

جلد ثانی

من القامی و جامعہ القوی
و ان القید

T. C.
MILLI EĞİTİM BAKANLIĞI
RAQIP PASA K. TAHLIGI
MUDUR LIGU
SAYI 1312



475
R

1485

*** قوله تعاد نعمة ثالثة نعم الناس كلهم ويشعر**
قوله نعم الناس كلهم بان خصوص النعمتين الاوليين
 انما جاء من التعلق بالخطيئين لان عدم وجودهما
 فيمن قبلهم ومن بعدهم والا فهم ايمان جميع الناس
 ايضا *** قوله** وتفضيله على ملكوته اى على عالم
 الملك *** قوله** واذا ظرف وضع زمان نسبة ماضية
 وقع فيه اخرى والمراد من النسبة هي نسبة الحدث
 الى الذات ولا بد ان تقع هذه في زمان من الازمنة
 وكذا اذا وادقتضى كل واحدة منهما نسبتين واقعتين
 في زمان واحد فان كان ذلك الزمان ماضيا كان
 المقام مقام اذا وان كان مستقبلا كان الموضوع موضع
 اذا مثلا اذا قلت اكرمه اذا هاتى كان معناه اكرمه
 وقت اهاتته اى في الزمان الماضى فان نسبة كل
 من فعلى الاكرام والاهانة الى فاعله وقتها في زمان
 واحد ماض وذلك الزمان هو ما وضع له لفظ اذا
 وكذا اذا قلت اكرمه اذا هاتى معناه اكرمه
 وقت اهاتته اى في زمان مستقل فلفظ اذا موضوع
 زمان نسبة مستقلة هي نسبة الاهانة الى الفاعل
 في المستقبل وقع في ذلك الزمان نسبة اخرى
 هي نسبة الاكرام الى المتكلم قيل فيه نظر لان اذا
 قد يقع اسما لا ظرفا كما اذا يقول زيد اذا يقعد عمرو
 فان الاول مرفوع على الابتداء والثاني على الخبرية
 معناه وقت قيام زيد وقت قعود عمرو *** قوله** ولذلك
 يجب اضافتهما الى الجمل اى ويكون وضعهما زمان
 النسبة وجب اضافتهما الى ما فيه نسبة تامة كالجمل
 بحيث في المكان فان حيث موضوع لكان نسبة وقع
 فيه نسبة اخرى فاذا قلت جلست حيث جلس
 زيد كان معناه جلست في مكان جلس فيه زيد فانه
 قد وقع النسبتان اعني نسبة الجلوسين الى فاعليهما
 في مكان واحد ولذلك وجب اضافته ايضا الى الجملة
*** قوله** وبنينا تشبيها بالموصولات في الاحتياج
 الى الغير وعدم استقلالهما بدون الاضافة الى شئ
 كما ان الموصولات لا تستقل في افاذ المعنى على اتمام
 بدون صلاتها وبنيت الموصولات تشبيها لها ايضا
 بالحروف في عدم الاستقلال والاحتياج الى الغير
 فكما ان الحروف لا تستقل بالمفهومية بدون ذكر
 متعلقاتها كذلك الموصولات لا تستعمل ولا تفيد
 المعاني على اتمام الا بصلاتها *** قوله** واستعملنا
 للتعليل والمجازات التعليل نسب لاداء المجازات لاداء
 لكثرة استعمال اذ في التعليل واذا في المجازات *** قوله**
 ومحلهما النصب ايدا على الظرفية هذا بناء على
 ما ذكره من اصل وضعهما والافتقار الى المثال المذكور
 مرفوعا على الابتداء والخبر كما في المثال المذكور



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*** واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة**
قوله (تعداد نعمة ثالثة) تفن في البيان حيث قال في قوله تعالى هو الذي خلق لكم بيان نعمة اخرى وهما تعداد
 الخ النعمة الاولى نعمة الابداد والبس الحياة المشير اليها بقوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية والثانية خلق
 ما في الارض من النعم الدنيوية والاخرية والثالثة خلق ايها وكل نعمة من النعم الثلاثة مشتقة على نعم لا تخصي
 وكون هذه النعمة ثالثة بالنسبة الى الذكر والافعال نسبة الى الوجود مقدمة على سائر النعم ولعل الترتيب الذي ذكرى
 انه مع ان السوق يقتضى هذا الترتيب الذي ذكرى ان الانسان غيور فان نظرا الى ما انعم الله به عليه حله حب النعمة
 على الشكر والفكر في آلاء الله تعالى ورضى به ولا ريب ان نعمة الابداد والاحياء انعام عليهم والنعمة الثانية
 مرتبة على الاولى والثالثة نعمة على ايها الذات وعليها بالواسطة *** قوله** (نعم الناس كلهم) ليس يختص بادم عليه
 السلام كما يوجه قوله تعالى واذا قال ربك الى خليفة الاية اذا المراد بالخليفة ادم عليه السلام كما يصريح به واثارنا هنا
 بقوله (فان خلق ادم واکرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود) المستفاد من قوله جاعل سواء كان من
 جعل بمعنى خلق او بمعنى صير **قوله** (انعام بعم ذريته) عبر بالانعام هنا وقد قال اول النعمة اذا خلق وغيره وصفه
 تعالى فهو انعام واثره الترتيب عليه نعمة بعم ذريته اما الخلق فظاهر واما اكرامه وتفضيله فبالنسبة الى الخواص
 او بانظر الى ان اكرام الاب اكرام للولد وان لم يكن الولد مكرما بذلك الاكرام وسبب صرح في تفسير قوله تعالى واذا قلنا
 للملائكة اسجدوا لادم الاية ان امرهم بالسجود نعمة رابعة عدها عليهم فكيف يدهن من جملة النعمة الثالثة
 فالاولى ان يقال هنا فان خلق ادم وجملة خليفة واکرامه بذلك انعام الخ *** قوله** (واذا ظرف وضع زمان
 نسبة ماضية) اى زمان نسبة تامة ماضية والقرينة قوله ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل والنسبة في الجمل
 لا تكون الاتامة (وقع فيه) اى في ذلك الزمان (اخرى) اى نسبة اخرى تامة قوله (كما وضع اذا زمان نسبة
 مستقلة يقع فيه اخرى) بيته استطراد الكمال المناسبة بينهما ولكون كل منهما مستعملا في موضع الآخر
 ولهذا قيل وهذا هو الغالب في الاستعمال نحو قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع
 اذا زمان نسبة اى نسبة تامة ايضا بقرينة قوله ولذلك يجب اضافتهما الى آخرة وهذا هو الغالب
 في الاستعمال *** قوله** (ولذلك) اى ولكون وضعهما زمان نسبة تامة (يجب انما فهمها
 الى الجمل) التي وضعت بالوضع النوعى لافادة النسبة التامة والنسبة الاولى هي النسبة المتضمنة في الجملة
 المضاف اليها والثانية نسبة العامل ولم ينها على كون عاملها جملة اذ المراد بالنسبة النسبة التامة

كما عرفت فلا بد من كون عاملها جملة وان كانت جزء الجملة هو العامل وحده كان المضاف اليه يكون مضمون
 الجملة (كحيث في المكان) فانه ظرف مكان يجب الاضافة ايضا الى الجملة اسمية كانت او فعلية (نقل عن الرضى
 الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلاثة لا غير حيث في المكان واذا في الزمان انتهى ويخبره
 قول ابن الحاجب ولا يضاف الى جملة في الاكثر وفي الجاني وقد جاء اما ترى حيث سهل طالعا حيث فيه
 مضاف الى مفرد وهو سهل مفعول ترى فدعوى الوجوب مشكل واطلق الجمل اشارة الى ان اذ يضاف
 الى الجملة الاسمية والفعلية اذ ليس فيه معنى الشرط واما اذا فلا يضاف الى الجملة الفعلية على الاسح لتضمنها معنى
 الشرط (و بنينا تشبيها بالموصولات واستعملنا) اى اذا واداء (التعليل) ناظر الى اذ (والمجازاة) ناظر الى اذا مثل
 قوله تعالى وان يتفككم اليوم اذ ظلمت الاية اى لاجل ظلمكم وهو معنى حقيق له كما هو الظاهر او مجاز بمعنى المقام وهو
 ضعيف اذ لا يظهر علاقة بين زمان نسبة ماضية وبين التعليل وكذا ورد اذا شرطية لكن لا تجزم بها في السعة
 والجزم في قوله واذا تصبك خصاصة فتجمل للضرورة هذا عند البصريين فانهم ذهبوا الى ان اذا حقيقة
 في الظرف بمعنى وقت حصول مضمون ما يضيف اليه يضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال لكنهما قد يستعمل
 للظرف من غير اعتبار شرط وتعليل كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشائه على انه بدل من الليل
 وقد يستعمل للشرط والتعليل من غير سقوط معنى الظرف واليه ذهب الاماميين وعند الكوفيين كلمة
 اذا مشتركة بين الوقت والشرط فاذا استعملت في الشرط لم يبق معنى الوقت وصارت بمعنى ان ٢ واذا
 استعملت في الظرف لا يراد معنى الشرط واليه ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة قيل ولك ان تجعله راجعا اليها
 مع لان اذا وحيث بل سائر الظروف يستعمل للتعليل عند الزنخشري لاستواء مؤدى التعليل وانظر في قولك
 ضربته لاسائه وضربته اذا اساء لا انك اذا ضربته في وقت اسائه فانما ضربته فيه لوجود اسائه فيه فاجرى
 مجرى التعليل كما اشار اليه الزنخشري في سورة محمد وارضاءه شراح المفتاح وكذا تستعمل شرطية مع زياد ما
 معها وهي جازمة انتهى ولا يخفى ضعفه *** قوله** (ومحلها النصب ايدا على الظرفية فانهما من الظروف
 الغير المنصرفه لما ذكرنا) وهذا يشعر انهما لا يخرجان عن الظرفية ولا يلزم بعض ما ذكر
 من ان اذ التعليل واذا للشرطية مع سقوط معنى الوقت او العكس على احتمال فليأمل وافاد انه
 لا يكون محلها النصب على المفعولية اصلا ولهذا احتاج الى تأويل كلام ظن ان محله منصوب
 على كونه مفعولا به ولهذا قال (واما قوله تعالى واذا كر اخا عاد اذ اذرقومه ونحوه) فلا اشكال بانه
 قد يكون مجرورا في نحو يومئذ اذ قيد ايدا ناظر الى الظرفية لا النصب يعنى انهما اذا نصب محلا فصبهما
 لا يكون الا على الظرفية لا على المفعولية برشد لك قوله واما قوله تعالى وجعل ايدا قيما لمجموع
 قوله النصب على الظرفية سخيف لما عرفت انه قد يكون مجرورا وايضا قد يخرج عن الظرفية فيكون
 مرفوعا اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو على انه اسم ظرف لا ظرف والقول بان الحكم حيث ذكرى ونحوه
 تكلف بلا داع فلا غبار في كلامه سوى انه يفهم من كلامه انهما لا يخرجان عن الظرفية حين
 النصب مع انهما لا سيما اذا تخرج عن الظرفية وتخصص للشرطية كما هو مذهب الكوفيين وجوابه انه
 اختار مذهب البصريين فيظهر ضعف ما قيل ان قول المصنف محلها النصب ايدا على الظرفية لا يوافق مذهبا
 من المذاهب الخ كما انه جعل ايدا قيما للمجموع وقد بان خلافه وشيد اركانه *** قوله** (فعلى أويل
 اذكر الحادث اذ كان كذا حذف الحادث واقم الظرف مقامه) والحادث هو المفعول به لكنه حذف
 للاختصار واقم الظرف مقامه بمعنى انه جعل الظرف دليلا على المفعول لاقامته مقام عامله حتى ينقل اعرابه
 اليه كذا قالوا ولوجل على ظاهره وجعل الظرف قائما مقام عامله ومفعولا به توسعا لم يعد بل يناسب المبالغة
 والبلاغة فان ذكر الوقت يشتر الحادث الذي وقع فيه فيكون المبلغ من حيث ان الوقت اذا استحضرت كانت الحوادث
 حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا وذهب بعضهم الى انه منصوب على المفعولية بالتأويل الذي ذكرناه
 واختار المصن سلك الجمهور ولما كان الذكر متعلقا بالحادث فلا اشكال بان الذكر ليس في ذلك الوقت فالوقت
 ليس ظرفا لا ذكر بل الحادث فهو عامل في اذ لا ذكر فقوله (وعاملة في الاية قالوا او اذكر على التأويل المذكور)
 بناء على المسامحة الا ان يقال ان اذكر عامل في الظرف باعتبار وقوع المفعول به فيه نحو رميت الصيد في الحرم

٢ فيه نوع اشارة الى ان اذا حيث ذكر حرف لاسم
 وعن هذا نقل عن الرضى ان الاولى حرفيها ح
 اذ لا معنى لها ويلها بالوقت انتهى فالاولى ان يردد
 ويقال ان لم يسقط معنى الوقت حين استعمل في
 الشرطية كما ذهب اليه البصريون فهو اسم وان
 سقط معنى الوقت حيث ذكر كما اخبره الكوفيون
 فالاولى كونه حرفا وما ذكره الرضى غير مرضي
 عند البصريين **٣**
 وقد يبي اذا المفاجأة لكن التحقيق انها ايضا
 ظرفية تستدعي متعلقا بنصبها وجملة يضاف اليها
 لكن خصت بان يكون المتعلق فعل المفاجأة **٤**
*** قوله** فانها من الظروف الغير المنصرفه اى المبنية
 الغير العربية اعرابا ظاهرا لما ذكرنا انها بنيت تشبيها
 بالموصولات وقوله واما قوله تعالى واذا كر اخا عاد اذ اذرقومه
 قوله لما حكمت بانها منصوبة بان ادعاء على الظرفية
 ورد عليه ان اذ في قوله تعالى واذا كر اخا عاد اذ اذرقومه
 قوله منصوب على انه مفعول به لاذ كر لاعلى
 الظرفية فالجواب عنه بانه في تأويل واذ كر الحادث
 وقت اذاره قومه فيكون انتصابه على الظرفية
*** قوله** وعاملة في الاية قالوا او اذكر على التأويل
 المذكور تقدير المعنى على الاول وقالت الملائكة ان جعل
 فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقت قول
 ربك لهم اني جاعل الاية فعلى هذا تكون الجملة
 بما فيها وما يتبعها عطفا على ما قبلها عطفا قصة
 على قصة من غير التفات الى ما قبلها من الجمل
 انشاء واخبارا وقد سبق في عطف وبشر
 على ما تقدم من قصة الكفرة والمناقضين انه
 لا يجب في هذا الضرب من العطف مراعاة التوافق
 في الخبرية والانشائية والمعطوف عليه والقصة
 المستدأة من قوله كيف تكفرون بالله مع قوله ان الله
 لا يستجيب الى قوله بكل شئ عليم لان المجموع
 قصة واحدة في المساق والغرض والمعنى على الثاني
 اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل
 قال بعض شراح الكشف هذا الوجه اوجه
 لان تقدير اذكر يقتضى تذكيرا متجددا فيكون
 كقصة مستقلة ولا كذلك الوجه الاول فيكون
 قوله هو الذي خلق لكم تذكيرا لدلائل الافاق وهذه
 دلائل الانفس اما على كونها نعمة من الله او هي
 بنفسها آية قيل فيه نظر لانه يحتاج الى اخبار ٤

لا سيما في تقدير المصن فان فيه زيادة تقدير لان المقد
عنده ذكر الحادث والاصل عدم التقدير ولعل
في قول المص لانه جاء بمولا صريحا في القرآن
كبيرا اي لان اذ جاء بمولا لا ذكر صريحا
في كلام الله كما في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ نذر
وقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها
واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال
لايه اشار الى جواب هذا النظر حاصله
ان المحذوف المقدر بالقرينة كالذكر صريحا
يدل عليه عطف قوله او مضمرا على قوله واذكر
فانه يشعر بان الاضمار في تقدير اذكر والافلا
وجه في عطفه عايد بالاول لان كلامه باب اضممار العامل
قال التفاتنا الى الاحسن ان يجعل هذا الامر عطفا
على محذوف قبله اي اشكر والثناء في خلق الارض
واسماء واذكروا اذ قال ربك * قوله داخله
في حكم الصلة والتقدير هو الذي بدأ خلقكم اذ قال
ربك فيكون ربك ظاهرا موصوفا موصوفا موصوفا
المقام حينئذ مقام اذ قال للاله تكة بالاخص فاعل
التكة في ذلك الاشعار بان جعل آدم خليفة
في الارض واختياره للخلافة دون الملائكة
وتفضله عليهم بتعليم الاسماء وتكريمه بامر
الملائكة بالسجود له تربة منه تعالى وآية تربية
تساوي هذه التربة اوتدانيها خصوصا اذا كان
المراد خليفة مني * قوله والملائكة جميع
ملائك على الاصل اي اصل مفردة ملائكة بالهمزة
ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعه رده الى
الاصل يعني ليس الملائكة جمع ملائك لان فعلا
لا يجمع على فعالة ولكن اصل ملائك ملائك وزن
فعل وفعل يجمع على فعائل كما ان شمائل وهي
الرياح جمع شمائل بالهمزة لانه لان فعلا لا يجمع
على فعائل فظهر منه ان شمائل اصله شمائل بالهمزة
ثم تركت همزة لكثرة الاستعمال فلما جمعه رده الى الاصل
وقد يستعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشد
الزجاج بعضهم * فلست لانسى ولكن للملائك *
* تنزل من جو السماء بصوب * قوله واتنه
يث الجمع اي النساء في ملائكة ثنائيت الجمع
معناه ثنائيت الجماعة وبعبارة المفصل ثنائيت
معنى الجمع ونظيره القشاعة والصياقلة القشاعة
جمع قشع بضم القاف والعين وهو التسر المسن
* قوله وهو مقلوب مآلك وهو المشهور بين اهل
اللغة نقله الجوهري عن الكسائي والازهرى عن

(٤)

(سورة البقرة)

وهذا هو الظاهر وبه يظهر كون نسبة عاملة تامة ايضا قوله (لانه جاء بمولا صريحا في القرآن كثيرا)
استدلال على كون المقدرا ذكر واذ كان العامل في الآية قالوا افراد بالزمان الذي وقع التنبؤ فيه الوقت المتسع
فاذا صح كون المذكور عاملا فالباعث الى العدول عنه الى التقدير والى كونه مضمرا (او مضمرا دل عليه مضمون
الآية المقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال ربك) * قوله (وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخله
في حكم انصلة) الخ لان الجامع بين المسندين حينئذ ظاهر لكن ذكر ربك حينئذ من قبيل وضع المظهر
موضع المضمرة وايضا يراد بالوقت الامر المتد الذي يسع البدء المذكور والقول ولا ريب في تكلفه ولعل
لهذا اخره واما اذا كان منصوبا بقولوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق عطف القصة على القصة باذكر
لكونهما متعددة ومثابة في الغرض المسوق له وهو بيان النعم على نوع الانسان واما اذا انتصب
فعطوف على مقدريههم من الفحوى اي احمد الله على هذه النعم الجسام واذكر اوتدكر وتفكر في هذه
الانعامات التي لا تحصى واذكر واما عطفه على بشر الذين امنوا وجعل ما بينهما اعتراضا فبعد اما لفظا فظاهر
واما معنى فلان تحقق تكة الاعتراض في كل جملة من الجمل المتخللة بينهما غير واضحة ولو فرض تحققها فيها
لاحتاج الى فكر عميق ونظر دقيق * قوله (وعن مبر) بفتح الميم وسكون العين من افاضل اهل التفسير
والحديث شيخ البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى اسمه ابو عبيدة (انه من يد) اي ان اذهنا زائدة قبل انكر الزجاج لان
زيادة الاسم اذ رفع على هذا يكون قوله تعالى قالوا اتجعل استينا فانيا جوا بالاسم مفعول قوله (والملائكة جميع ملائكة على
الاصل) يعني ان اصل ملائك ملائكة حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فالتخفيف بخذف الهمزة يناسب كثرة الاستعمال
فحينئذ الجمع رده الى اصله فجمع على اصله فقيل ملائكة بالهمزة ولا خلاف في ان اصل ملائك وقدماء على الاصل
في قوله * ولست لانسى ولكن للملائك * تنزل في جواب السماء بصوب * قوله على الاصل اشارة الى رد ما اختاره
ابن كيسان فانه قال اصله مآلك وزنه فعال على ان الهمزة زائدة لان نسبتهم بالملائكة لفرط قوتهم وجعل متصرفات
ملك دائر مع معنى القوة والشدة كالملاك والملاك واختار المص كونها اصلية والميم زائدة مع كونه مقلوبا من مآلك
(كاشفنا في جمع شمائل) على ان الهمزة في شمائل زائدة لمجيئ شمل بمعناه ويجعل التشبيه حينئذ في مجرد الهيئة والصورة
من غير نظر الى زيادة همزة واصالتها ولو اجري الكلام على مسلك ابن كيسان فالتشبيه في بابه (والتاثلنا ثنائيت
الجمع) لان الجمع بمعنى الجماعة * قوله (وهو مقلوب مآلك من الاولوكه وهي الرسالة) فالهمزة مقدمة على
اللام والى هذا ذهب الكسائي واليحيى والازهرى واختاره المص لان معنى مأخذ الاشتقاق وهو الاولوكه متحققة
فيهم مع اشعار التعظيم بانهم رسل الله تعالى دون ما اختاره ابن كيسان وان كان معنى القوة والشدة يعنى الملائكة
وشتان ما بين المعنيين فلا جرم انه يحتاج الى القلب وانكر بعضهم القلب وجعله من لاء بمعنى ارسل ولما لم يشتهر
لاء بمعنى ارسل اشتهاه الاولوكه لم يرخص المص ولم يلتفت اليه ولا بنافي القلب قوله على الاصل اذ مراده بقوله
على الاصل كون همزة اصلية فلا يضره القلب وقيل لان اصله مآلك حينئذ ولوجع قليل مآلك كما دأب لكنه
بعد القلب صار اصلا ثنائيا له ولا يخفى بعده * قوله (لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله)
اشارة الى جواب ما قيل ان معنى الشدة والقوة نعم الملائكة كلهم وكف ذلك قوله تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون واما الرسالة فلا قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الآية فاراد جمع
ملائك ابن كيسان فاشارة الى جوابه بقوله لانهم اي الملائكة كلهم وسائط الخ وحاصله ان الرسالة نعم الملائكة
كلهم اما بالنسبة الى مبلغ الوحي فظاهرا واما بالنسبة الى غيره فلانهم وسائط بين امر الله تعالى وبين الناس
رسلمهم اليهم لفظهم في عوم الاوقات ورفع اعمالهم وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم وتحصيل
ارزاقهم وتدريبهم كما قال تعالى والنايات غرقا الى قوله تعالى فالدبرات امر افهم رسل الله كافق ان لم يعتبر
في الرسالة معرفة المرسل اليهم الرسول وجهة رسالته او كارسل ان اعتبر ذلك اورسل الله لانهم وسائط
بين الله وبين انبيائه والصالحين من عبادة ويلقون اليهم رسالاته بالوحي والالهام والرويا الصادقة او بينه
وبين خلقه يوصلون اليه آثار صنعه او كارسل في وصول آثار لطفه لان المستغرقين في معرفته تعالى يستغفرون
لذنبهم آمنوا كان لطفه اليهم (او كارسل اليهم) اشارة اليه والقرينة على ذلك قوله قسم شأنهم الاستغراق
في معرفة الحق الخ والتحقيق ان تحقق المعنى الغوي في بعض الافراد كاف في النقل لاسيما في الافراد الكثيرة

(ذوى)

(الجزء الاول)

(٥)

ومنه يتكشف خلل ما في بعض الحواشي

٦ هذا الكلام بناء على مذهب اهل الشرع
وليس من كلام الحكماء كما زعم

سيالكوتى

الثبوت وان السكيت وهو من الاولوكه وهذا يشير
الى ان الهمزة اصلية من نفس الكلمة والميم زائدة
قال ابن كيسان الهمزة زائدة وهو من ملك لدوران
مع القوة والشدة في مالك وملك وملك وملك العجين
اذا شدد عجنه قال التفاتنا الى ظاهر كلام صاحب
الكشاف ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه من ملك
« اقول » لعله اخذ هذا المعنى من كلامه حيث
شبهه بالشعائل وهزته زائدة ورد باحتمال ارادة
الشبه الصوري مع قطع النظر عن زيادة الهمزة
واصلتها قبل الوجه ان يكون الهمزة زائدة
والميم اصلا واشتقاقه من ملك لان الملك اسم جنس
يعم جميع الملائكة لوجود معنى القوة والشدة
في جميعهم بخلاف معنى الاولوكه فانه لا يعم الجميع
لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس
واعبار المعنى لترجيح تسمية الكل باسم الملك الاول
واصوب من اعتبار المعنى الخاص لبعضهم
اذ لو كان مرجح التسمية هذا المعنى الخاص اعني
معنى الاولوكه لاصح ان يسمى غير الرسل منهم
باسم الملك لعدم وجود المرجح فيه فلعلى اختيار
المص القلب بناء على المشهور بين ائمة اللغة والا
فالحق ان يكون من ملك العجين لعموم هذا المعنى
لكل من يسمى باسم الملك * قوله فهم رسل الله
او كارسل اليهم كانه اراد بقوله فهم رسل الله
الرسالة المتعارفة المشهورة كرسالة جبريل عليه
السلام وبقوله كارسل الرسالة المتعارفة لعله اراد
بهم العقول المجردة فان النفس اذا تزكت عن دنس
الطبيعة وتطهرت عن الرذائل حصلت لها مناسبة
بينها وبين المجرى وانصلت بهم وبذلك انتقلت
بما فيها من صور العلوم الغيبية فينتقل منها
الى القوة الخفية ومنها الى الحس المشترك فيرى
كاشا هاد المحسوس وربما يعلو ويشهد الاتصال
فينتبع كلام منظوم من مشاهد مخاطبه وهو الوحي
عند الحكماء الاسلامية فكانت افاضة العلوم منهم
الى نفوس الانبياء عليهم السلام بمنزلة تبليغ الرسل ٧

(نى)

(٢)

الراء وكذا صرح به قدس سره في شرح المواقب في قبيل الالهيات بتخفيف الباء * قوله (والمقول له الملائكة كلهم) علويون وملائكة الارض (لعموم اللفظ) لان الملائكة جمع على باللام ولا قرينة للمهد فيجمع الافراد (وعدم التخصص) وكون الكلام في خلافة الارض لا يكون مخصوصا اذ لا يلزم من كون آدم خليفة منهم كون هذا الخطاب خطابا لهم والقرينة عدم ذكر منكم ولو كان الخطاب مختصا بهم لقلل اني جاعل في الارض خليفة منكم (وقيل ملائكة الارض) بقرينة كون الارض في خلافة الارض وقد عرفت ما فيه * قوله (وقيل ابليس ومن كان معه من الملائكة في محاربة الجن فانه تعالى استكنهم في الارض ولا فاسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة) قال صاحب آكام المرجان في احكام الجن روى ان الله تعالى خلق الجن وامرهم بمساعدة الارض فكانوا يعبدون الله تعالى حتى طال عليهم الامد فصوا الله وسفكوا الدماء وكان فيهم ملك يقال له يوسف فقتلوه وفي موضع آخر قتلوا نبيا يقال له يوسف فارسل الله عليهم جندا من الملائكة كانوا في سماء الدنيا كان يقال لذلك الجن فيهم ابليس وهو على اربعة الاف فهبطوا فنفوا بني الجن من الارض واجلوهم عنها والخقوهم بجزائر البحر وسكن ابليس والجن الذي كانوا معه في الارض فهان عليهم العمل واحبوا المكث فيها قال بعضهم ان ابليس وجنوده اقاموا في الارض قبل خلق آدم اربعين سنة وان الجن عمروا الارض التي سنة وقيل اربعين سنة انتهى ولما كان ابليس رئيسا قال المصنف (فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال) اكتفاء بالاصل وحين كان الاجلاء والتفريق واقعا منهم قال صاحب الآكام واجلوهم والحقوهم اي بجزائر البحر فالاستناد في كلامه حقيقة وفي كلام المصنف مجاز * قوله (وجاعل من جعل الذي له مفعولان) اي بمعنى صيركا مريانه في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الآية (وهما) اي مفعولاه (في الارض) و (خليفة) اولهما خليفة وثانيهما الظرف المقدم والمعنى اني جاعل ومصير خليفة عظيم الشأن كائنا في الارض فان المفعول في الحقيقة هو العامل المقدر وهو كائنا وهذا المعنى بناء على ان المخاطبين وهم الملائكة عالون بوجود الخليفة غير عالين بمحل خلافة فحينئذ يحط الفائدة الاخبار بان محل الخليفة الارض فيحسن كون خليفة مفعولا اول وفي الارض مفعولا ثانيا وان حمل كونهم عالين بمحل خلافة لكنهم لمحبته المكث فيها كما قلناه عن صاحب آكام المرجان بغير شفتهم المكث فيها نزل عليهم بذلك منزلة عدم العلم به فاخبر اني جاعل خليفة كائنا في الارض بد لكم قطعا لتني اقامتهم فيها فبلا حظة التكتة الرشيفة ظهران ما اختاره المصنف مما يقتضيه المقام ويتم به المرام فلا يرد اشكال صاحب الارشاد تبعا للاوهام (اعلم فيهما) لانه معنى المستقبل على مسند اليه * قوله (ويجوز ان يكون بمعنى خالق) فحينئذ له مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به وانما اخره لان الاول ابغ اذ الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التصير التضمن كائنه في اوائل سورة الانعام وقيل وقدم الاول لظهوره بقرينة جواب الملائكة فانه صريح في علمهم بنان الخليفة المستلزم للعلم بوجوده وطريق علمهم ماسيذ كرك عن كتب انتهى ولا يخفى ان الجعل في جواب الملائكة يحتمل الامنيين فلا يكون قرينة على احدهما وفيه رد لمن قال هذا الاحتمال ببادرته ان الخلق في الارض بناء على ان فيها متعلق بجاعل اي خالق مع ان خلق آدم في الجنة (ووجه الرد ان الظرف متعلق بخليفة لانه اسم فاعل احوال من الخليفة لكن هذا الابهام يصلح ان يكون وجهنا لا خبره * قوله (والخليفة) مطلقا (من يخلف غيره وينوب مثابه) وتناوله خليفة الله تعالى يحتاج الى العناية كما سيحى البيان من المصنف ولو قيل الخليفة من ينوب مثاب غيره في امر من اموره لكان اقل مؤنة قوله من يخلف اشارة الى ان الخليفة فعل بمعنى فاعل (والهاء) اي التاء عبر عنها بها باعتبار ما يؤول اليه (فيه) اي الخليفة (للبالغة) لا للتأنيث لا لطلاقه على الواحد المذكور نقل عن الرضى انه قال دخول التاء قد يكون لا معنى من المعاني بل هو تأنيث لفظي كما في غرفة وظلمة وعمامة ولحفة وهي لازمة التأنيث تأمل اي لا يحذف اصلا ككلامه التأنيث قوله للبالغة ككلامه فانها تفيد مبالغة في العلم وهنا تفيد المبالغة في امر الخلافة واقامة السياسة وجه افا دتها المبالغة ان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى قالوا فلو كانت للتأنيث لجاز اطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باعية * قوله (والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام رحمه لما ذكر من انه كان خليفة الله في الارض) اي اول خليفة ولا خليفة قبله ولذكر امر الملائكة بالسجود له

في سياق هذه القصة ولتعلم الاسماء له والزام الملائكة به واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الى آخره فبالنظر الى ذرته المسببة عنه كقوله تعالى فلما اتيناها صالحا جعلنا له شركاء الآية فالاستناد مجاز عقلي في الايتين فلا يكون هذا امر بجا لكون المراد به آدم وبنيه على ان ذلك يستدعي التكلف في تصحيح اطلاق المفرد على الجماعة دون ما اختاره المصنف قوله خليفة الله في ارضه اشارة الى ان الخلافة من جهة الله تعالى شأنه من جهة اجراء احكامه وتنفيذ اوامره بين الناس وسياسة الخلق كما سيذكره قدمه لان الحكمة الاصلية في تلك الخلافة التي هي نظام العالم انما يتم بتلك الخلافة واجراء امر اسم السياسة مع عمارة الارض واما الخلافة الآية فلجمود عمارة الارض فابن هذا من ذلك قوله (وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الارض) الضمير في استخلفه يرجع الى آدم قبل هويجته معللة لكون آدم خليفة الله وليس خبر كل نبي كما قيل اليه بادي النظر حتى يحتاج الى تصحيح ضمير الجمع الراجع الى كل نبي يجعله من قبيل وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا ائمه امثالكم انتهى وهذا كلام لا طائل تحته اذ لو كان خبرا لصح بالتكلف لما عرفت من ان ضمير استخلفه راجع الى آدم عليه السلام واما هم في استخلفه فراجع الى كل نبي سواء كان خبرا او لا فالاول وكذلك كل امر استخلفه فاعلم (وسياسة الناس) اي حفظهم (وتكميل نفوسهم) باعتقادات صحيحة واعمال صالحة واخلاق مرضية (وتنفيذ امره فيهم) قوله (لاحاجته تعالى الى من ينوبه) دفع لوجه ان الخلافة عن الغير انما يكون لجزء عن اقامة امره اما بالنية عن محل اقامته او موته وانكل محال على الله تعالى فزال ذلك الوهم بقوله (بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فوضه وتلقى امره بغير وسط) لانه تعالى في غاية التقديس والتجرد وهم في غاية التدنس والتعلق فلا يستعدون لاخذ الفيض منه تعالى فيحتاج الى واسطة له جهتان جهة التجرد من وجه وجهة التعلق من وجه آخر (ولذلك لم يستثنى) اي لم يجعل نبيا للبشر (ملكا) لعدم المناسبة بينهما فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته (كما قال تعالى ولوجلناه) اي الرسول (ملكا لجلناه) اي لملئناه (رجلا) كائنا جبريل في الاكثر في صورة دحية رضي الله تعالى عنه وهذا معنى قوله تعالى لجلناه رجلا وسايه ما مر من ان قوتنا لا تقوى الخ * قوله (الا ترى ان الانبياء لما فاقت قوتهم) عليهم السلام باجمعهم اي انهم مستعدون لقبول فيض الله تعالى لانهم اعطوا مصباح السرى زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح الطيب المشرح والى ما ذكرنا اشار اجالا بقوله (واشتعلت قريحتهم) القريحة اول ماء يستبسط من البر يقرح وتعب ثم اطلقت على ما استخراج من العلوم بدقة النظر ثم على محله الذي هو الطبيعة وهو المراد هنا وحسن اختيار القريحة على الطبيعة يعرف من له سليفة سليمة * قوله (بحيث يكاد زيتها) استعارة تمثيلية توضيحية يعرف مما وضئناه وقيل شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت شجرة مباركة زيتونة لشرقية ولاغربية (يضيء) ولولم تسس نار) من غير نار لشدته لمعانه ولم يبين وجه الشبه حالة الى ذهن السامع (ارسل اليهم الملائكة) للناسبة في التجرد لكن رؤيتهم على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليهم المختصة برسولنا عليه السلام عند بعض قال المصنف في سورة البقرة قل ما رآه احد من الانبياء عليهم السلام في صورته اي جبريل عليه السلام غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه راه مرتين مرة في السماء ومرة في الارض انتهى اذ التفاوت بين الانبياء عليهم السلام امر محقق ومناسبه بنينا عليه السلام بحيث يقوى على رؤية الملك في صورته ظاهرة جليلة ومن هذا قال (ومن كان منهم اعلى رتبة كله بلا واسطة * قوله (كما كلم موسى عليه السلام في الميقات) اي في طور سيناء بلا واسطة ملك فلذا سمي بكليم الله المراد بالملاقات الوقت الذي وقته لمحبة لكن المراد هنا المكان كما هو الظاهر (ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج) اي كلم نبينا محمد عليه السلام في ليلة المعراج حين قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد لكن قدم ما قدم نظرا الى تقدم وجوده قوله كما كلم موسى عليه السلام الخ اشارة الى ان التكلم لبعض الانبياء عليهم السلام جاز والتبيل بما ثبت بالفعل من بينهم والعرض قال توسل بذلك الى دفع اشكال بانه فيه تصريح بان موسى عليه السلام اعلى رتبة من سائر الانبياء عليهم السلام غير نبينا محمد عليه السلام حتى من ابراهيم عليه السلام ولا يخفى عليك ان الكلام في الوقوع لافي الجواز فان احدا لا يظن انه ذهب الى ان ذلك متمتع عقلا فلا يتم به الدفع فالجواب

٧ العلوم الالهية عن الله تعالى الى العباد فشبها من هذه الجهة بالرسول ويشبه ان اختيار القاضي القلب في اسم الملك وكونه من الالوكة بناء على رأى الحكماء فان المراد بالملائكة عندهم العقول ليس الا ومعنى الالوكة عام لجميع الملائكة على المعنى المذكور فكون معنى الالوكة مرجحا لتسمية الجميع باسم الملك على هذا المعنى لوجوده في جميعهم فحينئذ يكون اللام للاستغراق العرفي فيجمع الامير الصاغعة واما العهد فليس بمناسب في مثل هذا المقام

* قوله والمقول له الملائكة كلهم والمقول له مبتدأ خبره الملائكة وكلهم تأكيد اي الذين قال لهم الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الملائكة كلهم قوله وقيل ابليس ومن معه عطف على الملائكة كلهم اي وقيل ليس المقول له جميع الملائكة بل ابليس ومن كان معه من الملائكة في محاربة الجن فيكون ارادته معهم بلفظ الملائكة على طريق التعليل قوله وهما في الارض خليفة اول المفعولين خليفة والثاني في الارض عمل اسم الفاعل فيهما لاعتقاده على المسند اليه وهو اسم ان ومعناه اني مصير في الارض خليفة قوله والهاء للبالغة وجه دلالة الهاء على المبالغة انها مبنية عن اسمية المدخول عليه الدالة على الرسوخ في معنى دل هو عليه

* قوله ولذلك لم يستثنى ملكا اي ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيض المستخلف لعدم مناسبه له لم يجعل الوسط ملكا بل جعل بشرا من جنس المستخلف عليهم

وقد وجد في خط المصنف غير هذا والصواب ما ذكرنا انتهى للصحة

٩ لا يظهر له معنى تأمل للصحة

قوله ولوجلناه ملكا لجلناه رجلا اي لوجلناه الرسول ملكا مثلناه في صورة رجل كائنا جبريل في صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته

قوله الا ترى الخ بيان وتحقيق لمادل عليه كلامه السابق من ان الاحتياج الى الوسط انما هو لقصور المستخلف عليه عن قبول الفيض اي الاثرية اذا زال القصور عن قبول الفيض وكل مناسبة المستفيض للفيض ارتفع الواسطة عن الين فقبل الفيض بلا واسطة

قوله ونظير ذلك اي نظير كون الرسول واسطة بين المرسل والمرسل اليهم اعدم المناسبة بينهما ككون النضروف واسطة في وصول الغذاء من اللحم الى العظم لغاية تباين بينهما فان له مناسبة لكل منهما لتوسطه في الصلاة واللين لا في غاية الصلاة كالعظم ولا في غاية اللين كاللحم فينبه بجذب الغذاء من اللحم وبصلابته يعطى ما اخذه من الغذاء العظم قال الراغب انما استخلف الله تعالى آدم لقصور استخلف عليه ان قبل التأثير من المستخلف وذلك ظاهر لان السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته اذ هم اقرب الى قبوله منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والعلماء الراشدين في العلم فان العامة اقبل منه من العالم الراشخ في العلم وليس يعجزه بل يعجز العامة عن القبول منه

٤ قوله ثم اطلقت على ما استخراج الخ استعارة مصرحة وجه الشبه والعلاقة مناسبة له في كونه اول ما استخراج وهو يتضمن تشبيه العلم بالاء وجه الشبه كونهما سببي الحيوة قوله على محله

٣ مجازا مر سلا اذا العلاقة الحالية والمحلية

عن اصل الاشكال انه لا مانع ان يوجد في الفضول من الخصائص الجيدة ما لا يوجد في الفاضل وناهيك بقصة سليمان عليه السلام فانه احرز مناقب كثيرة لا توجد فيمن هو افضل منه على انه لو سلم ذلك لا يبعد فان بعضهم ذهب الى ان موسى عليه السلام افضل الانبياء بعد نبينا عليه السلام والمسئلة طرية لا يرام فيها الدليل القطعي * قوله (ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته بينهما العضروف المناسب لهما يأخذ من هذا ويعطي ذلك) مراده توضيح ما ذكره والتأيد بما ذكره لكن لا يعرف ذلك الا بالباب علم التشريح والمراد بالعضروف اللحم في رؤس العظم * قوله (او خليفة من سكن الارض قبله) وهم الجن اولاء ابلوس مع جند من الملائكة ولعل الابهام لذلك فيجئنا لا يحتاج الى التوجيه المذكور بقوله الحاجة به الخ وايضا هذه العبارة تعم الجميع لكن خص بادم لانه اول من سكن الارض بعدهم ولهذا قال (او هو وذريته) عطف على قوله آدم اي المراد منه آدم ادهو وذريته قوله (لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا) يفهم منه ان كون المراد منه آدم وذريته معا بناء على ان المراد بالخلافة من كان في الارض دون الخلافة من جهته تعالى والعطف يشعر بالعموم لكن الاحتمال الاول هو الراجح المعول عليه لان الخلافة من جهته سبحانه بتكليف النفوس وتنفيذا مرام لا تناسب بل لا تصح بالنظر الى عموم الذرية فالاول ان يعطف قوله او هو وذريته الخ على مقدر بعد قوله او خليفة من سكن اي والمراد من خليفة من سكن في الارض آدم عليه السلام او هو وذريته ولا يعطف على قوله سابقا والمراد منه آدم عليه السلام * قوله (وافراده للفظ) اي افراد خليفة مع ان المراد آدم عليه السلام وذريته (اما الاستغناء بذكره عن ذكر بنيه) اي اولاده اي لدلالة ما ذكر على ما حذف كدلالة الحرف على البرد في قوله تعالى سرائيل تفكيكم الحر لانه عليه هو الاصل المستبعد فذكر الاصل بدل على الفرع ولو التزم ما واستوضح بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلعت النساء الاية فان ذكره لم يدل على امته جعل الخطاب لجميع الامم مع النبي عليه السلام (كما استغنى بذكر ابي القبيبة في قولهم مضروهاشم) اي في اصل الاستعمال قبل الغلبة بذكر مضروهاشم ويراد هو وبنيه كذلك ما نحن فيه فالتشبيه لشهرة ذلك والا فاستعمال ما نحن فيه مقدم بزمان طويل نقل عن الكشاف انه استشهد لان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان آدم جاز ان يعبر به عن الكل بوصفه الدال عليه والعنى كما ان الاستغناء هنا لا بنا ابا القبيبة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى وعلى كلا التقديرين يندفع الاشكال بان مضر كضروهاشم في القبيبة فليس فيه الاكتفاء بالاب عن ذكر البنين * قوله (او على تأويل من يخلفكم) اي على تأويل خليفة بمن يخلف فيراد به كل من يخلف فلفظة من في معنى الجمع وان كان مفرد اللفظ فيعم الكل واخره لان اسم انا فعل وان دل على ذات ثبت المشتق منه لكنه يراد به فرد ماله ولدلالة له على العموم بلاداة كلمة الاستغراق فالتأويل بمن يخلف مراد به العموم خلاف الوضع ولا شك في ضعفه بل الشك في صحته قوله (او خلفا يخلفكم) الخطاب في نسخة كافى شيخنا وفي نسخة يخلف بلا خطاب او خلفا يخلف باقاف في خلفا في نسخة وبالقاف في اخرى والراجح القاف لان الخلق في الاصل مصدر يطلق على المفرد والجمع وتقدر موصوف خليفة بما يحتمل الجمع يعم الكل ايضا فيجئنا يظهر قول الملائكة ان جعل فيها من يفسد الاية بلا عناية ذكرت في الوجه الاول وان احتاج الى التوجيه بان هذا من قبيل اسناد ما البعض الى الكل بقى احتمالا آخر وهو ان يكون المراد بالخليفة خليفة الله تعالى وخليفة من سكن في الارض معا اما بعموم المشترك او بالجمع بين الحقيقة والجواز او بارادة ما يطلق عليه لفظ الخليفة فتأمل ٧ * قوله (وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجمعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته) اي للعباد من الجن والاناس ولا يبعد التعظيم الى الملائكة وكونه تعليميا لنا بالنظر الى وقت النزول والبيان الى نبيه عليه السلام فالعنى ارادة تعليم المشاورة وهي عرض الامور على اهل الخبرة ولو يزعم المستشير والمشاور لا يجب ان يكون بالاستفهام بل قد يكون بالجرم والخبر كما هو المتعارف في صورة غلبة ظن المشاور اصابته لكنه اخبر صدقته لاستحكام مآخذ اصابته ولئن سلم ذلك فكلامه تعالى تعليم المشاورة لا المشاورة نفسها فاندفع الاشكالان اللذان اوردتهما بعض ارباب الحواشي على الكشاف وتعظيم شأن المجمعول ان اراد بالمجمعول آدم فامر التعظيم ظاهر والا فالتعظيم بالنسبة الى نوع المجمعول لا الى كل فرد بان بشر بوجوده اي خليفة سكان ملكوته اي الملائكة سكان ملكوته اي

قوله او خليفة من سكن الارض عطف على خليفة الله في قوله لانه كان خليفة الله فيكون التقدير اني جاعل في الارض خليفة منكم ان كان سكان الارض قبل آدم ملائكة او من الجن ان كان السكان الجن والاحتمال المستخلف عليهم كله واحد من هؤلاء على اختلاف القولين عم اللفظ الدال عليهم فقال او من سكن الارض بلفظ من سكن الشامل للفرقتين قوله او هو وذريته عطف على آدم في قوله والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانهم يخلفون من قبلهم ملكا كان او جانا واذا كان المراد به آدم وذريته ورد عليه انه كان ينبغي حينئذ ان يقال اني جاعل في الارض خلايف على صيغة الجمع فاجاب عنه بجواب بين الاول ان افراد اللفظ للاستغناء بذكر آدم عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابي القبيبة كضروهاشم عن ذكر اهل القبيبة وليس المراد بتقليه هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث يذكر الاسم كضروهاشم لا حيث يذكر الوصف كدهر الخليفة وههنا لو ذكر آدم بدل الخليفة واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك القبيل بل المراد الاستشهاد بذكر ما هو الاصل الجامع وهو ابو القبيبة في الاول والخلافة فيما نحن فيه والثاني ان يجعل خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى ليصح جعلها صفة باعتبار اللفظ ليتناول آدم وبنيه في الخلافة وهو معنى قوله او على تأويل من يخلف او خلفا يخلف

٧ اذا لوحدة مراعاة في الجنس والمجموع من حيث المجموع واحد اعتبارا وهذا وجه الصحة ٨

وكون هذا تبشيرا لهم مع القول ان جعل فيها الاية بناء على حصول ذلك بعد المكلفة والاطلاع على الحكمة حتى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا وكونه تبشيرا مع كونه تعليميا للمشاورة قدم وجهه فلا تغفل والمكلفت اعظم من الملك والتاء للمبالغة فعلمت كجبروت والمراد به هنا السموات والعرش والكرسي والارض وسكانها حينئذ الملائكة كما اشير اليه ٣ * قوله (ولقيه بالخليفة) اي وصفه بالخلافة (قبل خلقه) والظاهر انه لم يقصد به العلم اللقي واطلاق الخليفة على آدم عليه السلام وغيره اما بطريق المجاز الاول او بالنظر الى وقت وجوده (واطهار فضله الراجح على ما فيه من الفساد) هذا بالنظر الى ذنبه عليه السلام او الى نوعه (بسؤالهم) اي الملائكة (وجوابه) اي جوابه تعالى بقوله اني اعلم ما تعلمون (وبيان ان الحكمة تقتضى) * قوله (ايجاد ما يغلب خيره) اختيار لفظة ما لقصد العموم الى ذوى العقول وغيرهم قال المص في سورة النحل في قوله تعالى والله يسجد ما في السموات الاية وما لما استعمل للعلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القيلان ادلى من اطلاق من تعليميا للعلاء فلا حاجة الى ان يقال فيه تغليب غير العلاء لكن كثرتهم قوله شرك كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حيوة العالم لئلا يهدم به دور مدودة او ثلثا يالم به سائح في البحر ومسا في البر ويرشد الى ذلك انه اذا لدغ اصبع انسان وعلم انه اذا قطعت سلم باقي البدن فانه يأمر بقطعها اذ سلامة البدن خير كثير يستلزم شرا قليلا كذا في المواقف وشرحه فانضح معنى قوله (فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير) الى آخره الى غير ذلك مثل بيان فضل العلم والعالم على العباد والعباد وبيان ان الخلافة انما تتم بالقوى الثلاثة دون القوة العقلية فقط وان الخلافة غير مشروطة بالعصمة وانما الشرط العلم بمراسم السياسة واقافته وما ذكره الزمخشري من صيانة الملك عن اعتراض الشبهة في وقت الاختلاف داخل في قوله (الى غير ذلك) ولم يذكره المص حتى يطلب له نكتة وعدم ذكره صريحا لو كان محتاجا الى علة لكن الباقي المشار اليه بقوله الى غير ذلك محتاجا اليها ايضا والقول بانه انما تركه لان الملائكة موصومون عن الاعتراض في جميع الاوقات ليس بشيء لان قولهم ان جعل حل على الاستكشاف فلوصدر منهم مثل هذا وقت الاختلاف لجل ايضا على طلب ازالة شبهتهم وهذا مع وضوحه اطنب فيه الكلام بعضهم (قالوا ان جعل فيها من يفسد فيها وفسك الدماء) * قوله (تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها) لم يبين جملة قالوا الخ وهي اسباب كانه قيل فاذا قالت الملائكة فليل قالوا ولما يمكن السؤال عن سبب خاص او مطلق ترك التأكيد واختيرت الجملة الفعلية ومفعوله الثاني وهو خليفة محذوف بقرينة ذكره في الاول والظرف الاول متعلق بتعجب والتاثير يفسد وفائدة تكرار الظرف تأكيد الاستعجاب وتقرير الاستخبار واما القول للدلالة على الافراط في العناد فخارج عن صوب السداد وقيل ٤ الجمل بمعنى الخلق فيكون من مفعوله ولا يحتاج الى التقدير وهو هنا ليس بمستقيم لان مدار تعجبهم ان يستخلف في الارض لخلق من يفسد فيها اذ لا يصح دعوى الاحقية بالخلق منه والحال انهم مخلوقون بل دعوى بهم الاحقية بالخلافة اللهم الا ان يقال انهم بالغوا فقالوا ان جعل من يفسد فان خلقه لا يناسب الحكمة على ما في نظنا فضلا عن الخلافة واث خير بان مثل هذه المبالغة لا يناسب هنا وان امكن استخراجهم من كلامهم بطريق التلويح والتلميح كما اشار اليه المصنف فيما سبق بقوله لا تقتضى الحكمة ايجاد فضلا عن استخلافه ولدقة هذا الاعتبار اختار الشيخان كون الجمل هنا بمعنى التصيير حيث قال تعجب من ان يستخلف الخ ولم يقل تعجب من خلقهم اولا وثانيا اذ صرف التعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة ليس بسديد اما اولا فلان الحكمة في الخلق كونها اصلاح الارض مما يشوش المعاش قال المصنف في تفسير قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك * وخصا بعضهم لما علما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش انتهى ولا ريب ان المراد باصلاحها هنا اقبال كلى والملائكة الكرام غير غافلين عن ذلك واما ثانيا فلانهم شاهدوا خلق من يفسد فيها وهم الجن فكيف يظن انهم صرفوا التعجب الى خلق المفسد مع قطع النظر عن كونه خليفة ٧ * قوله (او يستخلف) هذا ناظر الى كونه خليفة من سكن قبله

٣ وقيل المراد بالسؤال سؤاله تعالى اياه عن الاسماء وجواب آدم عليه السلام ورجح الاول بقرينة الثاني بظهور فضله عليه السلام على الملائكة والجواب الاول متضمن للجواب الثاني ولو اريد بالسؤال والجواب السؤال والجواب لان الجواب ان كان افيد

٨

قوله وتعظيم شأن المجمعول الاول ان يقول وتعظيم شأن المجمعول خليفة لانه ان كان مراده ذلك المعنى يلزم الاختصار على مفعولى فعل القلب وهو غير جائز وان اراد بالجمل معنى الخلق لا يطاق الفسيفسار لان المفسر الجمل بمعنى التصيير الذى هو فعل القلب

قوله بان بشر بوجوده سكان ملكوته (اقول معنى البشارة لا يناسب ما هو به حرف الاستفهام في قولهم ان جعل فيها من يفسد فيها من معنى الحسد ويمكن ان يقال الهزئة في قولهم هذا ليست للانكار بل هي للتعجب والاستفهام عن الحكمة في استخلاف الخليفة في الارض للاعتراض لفعل الحكيم المرعى فيه حكمة وشكر ولا لانكار الناشئ عن الحسد لصفاء نفوسهم وزكائهم عن الرذائل وجه كون التبشير بذلك وتلقيه بالخليفة تعظيما لظاهر قوله واطهار فضله بالرفع عطف على تعظيما او على تعليم قوله سؤا لهم وجوابه متعلق باظهار قوله وبيان ان الحكمة عطف على اظهار او تعليم (٤ سياتى كوتى ٨)

قوله فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير مثاله ترك سلامة جميع البدن خوفا عن ترك عضو فيه اكلة فانه ترك خير كثير لاجل شر قليل اذ لو لم يقطع ذلك العضو سرت تلك الآفة الى جميع البدن وادت الى الهلاك الذى هو شرك كثير

٧ والظان ابن كمال باشا قال ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري ومن تبعه كالمصنف وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم انتهى وقد عرفت ان القضية عكس ما اختلته والدقة مع الاقدام بعون الله تعالى الملك العالم ٨

وهم ابليس مع الملائكة والقرينة قوله (مكان اهل الطاعة) فلا ينبغي ان يزداد الجن لانهم (اهل العصية) يدل عليه قوله فيما سلف فافسدوا فيها فبعث الله تعالى الخ كما ان قوله من ان يستخلف لعمارة الارض اشارة الى كونه خليفة الله تعالى وجه التقديم ظاهر مما تقدم * قوله (واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة) بيان حاصل المعنى وكذا قوله واستخبر اذا تعجب يستأنم ذلك وليس هذا اشارة الى كون الاستفهام على حقيقته اذ المعنى الحقيقي لا يتصور هنا ولهذا حل على التعجب لمناسبة المقام الا يرى ان الاستكشاف ليس عن الجمل بل عن الحكمة وكذا الاستخبر ليس عن الجمل المذكور لانه معلوم باختياره تعالى بل عاينهم الخ * قوله (التي بهرت) اي غلبت تلك الحكمة (تلك المفاسد والقها) من الالفاء والخوفية بلون ان في جعله خليفة خيرا كثيرا وان تضمن الشر الجزئي ومثل هذا الاستكشاف والاستخبر امر في غاية الحسن والبهاء وبهذا اشار الى الرد على الحشوية حيث استدلووا بهذه القصة على عدم عصمة الملائكة وسبي التفصيل (واستخبر عما يرشدكم ويرزق شهتهم كسؤال المعلم عما يخرج في صدره) * قوله (وليس باعتراض على الله تعالى) عطف على التعجب اي الهمة ليست للانكار الوقوع كازعجت الحشوية فقالوا انهم انكروا الجمل المذكور واعتزوا على الله تعالى وطعنوا في بني آدم فقصد المصنف الرد عليهم صريحا بعد الرد عليهم تلويحا ولا يكتف بالرد ضمنا لبيان علومهم بتبهم وزيادة شأنهم عما وهم الحشوية ولا طعن في بني آدم وهو ايضا معصية وكون هذا غيبة مع كون بني آدم في كتم العدم محل تأمل ٣ وفي قوله (ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك) اشارة الى ان قولهم الجمل الآية بالنسبة الى النوع لا بالنسبة الى آدم عليه السلام ولو كان المراد بالخليفة آدم عليه السلام * قوله (لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) استدلال على مدعاه دليل لا يقبل الصرف عن ظاهره فهو دليل على المعنى الذي حل عليه قوله تعالى تجعل فيها من يفسد فيها ايضا ولا مجال للعكس بان يقال انه لا يدل هذا على عموم الأشخاص ولو سلم ذلك لانسبم دلالاته على عموم الاوقات لان قوله بل عباد مكرمون يدل على العموم بدلالة السباق والمضارع المنفي ظاهر في عموم السلب لافي سلب العموم ٤ ومما يؤيد ما ذكرنا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ولا يقولون ما يؤمرون وقوله تعالى يسعون الليل والنهار لا يغترون وغير ذلك من الآيات الدالة على عصمتهم * قوله (وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى) جواب سؤال مقدر بانهم كيف عرفوا ذلك فقالوا ما قالوا لانه من الغيبات ولا علم لهم باغب فاجاب باجوبة اربعة الاول ما روى عن السدي ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية تفسد في الارض ويقتل بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا اتجعل فيها كذا قالوا ورجح بعضهم هذا الوجه فقال ولذلك قدمه المصنف لكن يرد عليه ظاهرا ان مقتضى اذق قوله تعالى واذا قال ربك الآية ان قوله تعالى لهم وقولهم وقعا في زمان بلا توسط شيء بينهما وحل الوقت على الوقت المنسج خلاف الظاهر * قوله (او تلقف من اللوح) فانه مكتوب فيه ما كان وما يكون يرد عليه انهم كانوا يلقفوا ذلك تلقفوا ايضا بانهم ذوو خير كثير يغلب شرهم واعتذروا بانه يجوز ان لا يكون مأذونا بمعاذمة هذا وهو تكلف وفيه ايضا تكلف آخر وهو ان جميع الملائكة ليس لهم مطالعة الى اللوح بل المتكفل بالنظر فيه اسرافيل عليه السلام كما قيل او بعضهم من اعلى الطبقات فيجب العناية بان يقال انه تلقف البعض وسمع الاخرين * قوله (واستنباط مدارك في عقولهم ان العصمة من خواصهم) قيل حين ورد الاشكال عليه بانه من ان ارتكز في عقولهم ذلك انه يخلق الله تعالى العلم الضروري فيهم ولك ان تقول في اول الامر ان الله تعالى خلق فيهم العلم الضروري بان يكون الخليفة ذرية شأنها ذلك الفساد فاي حاجة الى القول بالاستنباط المذكور ثم الاعتذار بذلك ولا ريب في ان العلم الضروري غير اخبار الله تعالى الذي ذكره المصنف اولاً واختاره وهذا احسن من الوجوه التي ذكرها المصنف اذ لا يرد عليه ما يرد عليها فانه جاز ان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري ان بني آدم مفسدون في الارض حين قال لهم اتجعل في الارض بلا توسط اختيار واخبار فامحاذ زمان الشرط والجزاء ظاهر بلا تكلف فبرد على الاستنباط المذكور مع ما سلف ان الانبياء عليهم السلام معصومون ايضا فيحتاج في دمه الى ان يقال المراد بالعصمة عدم خالق الله تعالى الذنب في العبد عند اهل السنة وهي اكل في الملائكة حيث لا يصدر منهم الزلات مع ان ترك الاولى

٦ ولو فهموا ذلك من الخلافة لزم ان يكونوا راضين بان يكونوا خلفاء على اهل الفساد وسفك الدماء

قوله او استنباط مدارك في عقولهم ان العصمة من خواصهم قيل عليه ان عليهم بذلك غيره مطابق للواقع لان من الانس معصومين واجيب بان المراد ان الملائكة علموا انهم طائفة ليس فيهم غير معصومين (اقول هذا لا يدفع السؤال لان كون العصمة خاصة للملائكة يشا في وجودها في غيرهم وان ما ذكر في الجواب تأويل للآيات بالنفي وهو خلاف الظاهر فلا يعتد به

قوله او قياس لحد الثقلين على الآخر او قياس للانسان على الجن قال صاحب الكشف او قالوا احد الثقلين على الآخر حيث استكنوا الارض فافسدوا فيها قبل سكني الملائكة وقال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فبعده دهر اطول بلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتلوا وافسدوا فبعث الله جندا من الملائكة فطردوهم واخفوهم بشعوب الجبال والجزائر وقيل بعث الله تعالى ملائكة سماء الدنيا وامر عليهم ابليس وكان اسمه عزرا زيل حتى هزموا الجن ولما كانت تلك الواقعة معلومة للملائكة وقد كانوا عرفوا في ذلك ان الجن في جبلتهم الفساد قالوا آدم وذريته عليهم لانهم حين وجدوا يكونون احد ثقل الارض

قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان ما يتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء جهة وسبب لاشكال للملائكة وحيرتهم في سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الارض واصلاحها ثم قوله عز وجل ونحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكدة انك الجهة لافادته ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر متعجب فيه فكيف اذا وجد من هو احق به فتضيق الحال فتذكرت جهة التعجب والاشكال ومن ذلك جاء التقرير لتلك الجهة قوله مع ما هو متوقع منهم اي ما هو متوقع منهم من الافساد وسفك الدماء وقال بعضهم قوله وسفك الدماء متعظم في سلاك جوامع ٣٣

صدر من الانبياء عليهم السلام مع ان عصمتهم قبل النبوة غير ملتزمة دون ما ذكرناه من العلم الضروري وقد عرفت ما في التلفظ من الموح وان كان مدفوعا وتام الاستنباط المذكور سيتضح في قوله الا اني وكأنهم علموا ان المحمول خليفة ذوات قوى الخ فلا يرد ان المدعى صدور سفك الدماء مع خصوصية الفساد وليس بلازم مما ذكره فلا عتائه بما سألني توضيحه اجل هنا ولم يغفل احترازا عن التكرار * قوله (او قياس لحد الثقلين على الآخر) قياس الغائب على الشاهد مستحسن اذا كانت العلة مشتركة وهنا كذلك لاشتراك الثقلين الجن والانسان في الابتلاء بالقوة الشهوية والقضية الاولى تؤدي الى الفساد في الارض كالزنا والثانية تؤدي الى سفك الدماء والاستعلاء فلما شاهدوا ان الجن تعاطوا للفساد والقتل للقوتين المذكورتين قاسوا الانسان عليهم لتحقق القوتين فيه ايضا ثم نقل هنا وجهها آخر وهو انهم لما سمعوا لفظ خليفة فهموا منه ان في المحمول من يفسد اذا قصد من الخلافة الاصلاح وهذا ضعيف لان الخليفة لا يساخ خليفة الله تعالى المقصود الاظم منه تكميل النفوس وتنفيذ الاحكام ويسلم ان الاصلاح مقصود لكن المتبادر الاصلاح اولا لا الاصلاح بعد الاصلاح والقتل والعدا والخلابة لا دلالة لها على ذلك اصلا وكيف لا وهم يرجون الخلافة ويدعون انهم احقاء بالعلم براسم السياسة فكيف فهموا من لفظ الخليفة ذلك ٦ ولما اراد بان الخليفة مع ابتلائهم بالقوتين المذكورتين فهو عين سابق ولا مدخل للفظ الخليفة في ذلك وايضا يرد عليه انه لو سلم ذلك فافهم من الخليفة صدور الذنب من نوع بني آدم وليس بمطلوب والمطلوب صدور افعال وخصوصا افعالهم وليس بمفهوم وان ثبت مثل ما ذكرنا سابقا فراجع اليه فيكون تطويلا بلا طائل واما ما قيل في رد ذلك من انه يجوز الخلافة لدفع فساد من يبق من الجن في الجزائر بعد تفرق الملائكة فيها او يكون اصلاحا لفساد نفس الارض بآيات الاشجار وشق الانهار فلا يخفى وهته لانه يوهى ان الملائكة لا يقدر ان يكونوا على ذلك مع انه سلم اول انهم دمرهم وفرقهم ولانه يشعر بتسليم ان الخليفة يفهم منه ما ذكره اقل وقديان خلافة ولان المقصود الاهم تكميل النفوس وتنفيذ اوامره تعالى وقصر المراد من الخلافة على عمارة الارض على ما فهم من بيانه في غايته من القصور (والسك والسلب والسحق والشن انواع من الصب) لكن فرق بينها فقيل (السك يقال في الدم والدعم والسك في الجواهر المذابة والسحق في الصب من اعلى والشن في الصب من فم القربة ونحوها وكذلك السن) فذكر الدماء بعد السك اما تجريد اوتأ كيدا وبيان الاستعمال انما قيل انه جزء من مفهومه والشن في الصب عن فم القربة ونحوها مما يوجب العنف في تفرق الماء وكذلك السن والشن بالشن المجمة والسن بالسن المهملة كلاهما بمعنى واحد وقيل في الصحاح وكذلك سنت الماء على وجه التراب سنأى ارسلته ارسالا من غير تفرق فاذا فرغته في انصب قلت بالشن المجمة (وقرى يسفك على البناء للمفعول فيكون الزاجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا بمحذوفا اي ويسفك الدماء فيهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) * قوله (حال) اي من الفاعل في التجعل ومثل هذا يدل على هيئة الفاعل هيئة الحال وحدها لامع المادة اي المقارنة بتسبيحهم مع الحمد نحو ما في زيد والشمس طالعة والهيئة المقارنة بطولع الشمس (مقررة) اي مؤكدة (الجهة الاشكال) والسؤال وليس مراده انه حال مؤكدة (كقولك اتحسن الى اعدائك والاصديق المحتاج) قوله وانا الصديق الخ جلة حالية مقررة لجهة الاشكال ويحتمل ان يكون الاستفهام هنا لانكار الواقع دون التعجب فقط فحيث يكون جلة حالية مقررة للانكار ولا يضر مقصوده وجه التقرير ببيان ان فيهم ما يناسب في الخلافة وهو افسادهم وفي الملائكة ما هو سبب الاستخلاف وهو العصمة * قوله (والعنى) اي وحاصل المعنى (ان استخلاف عصاة) اي المراد بالافساد وسفك الدماء العصيان مطلقا كآية والتخصيص المذكور لبيان كمال فجحه وكذا اشار قوله (ونحن معصومون) الى ان قولهم ونحن نسبح كآية عن عصمتهم (احشاء بذلك) هذا مفهوم من الفحوى وبه يحصل المرام وهذه الدعوى منهم بناء على ما علموا من احوال بني آدم فلا كذب وقوله تستخلف عصاة ينادى على انه حل قوله اتجعل فيها من يفسد على معنى اتجعل فيها من يفسد خليفة دون على معنى اتخلق فيها من يفسد فظهر ضعف ما قيل ان عبارة العلامتين محتملة لهذا المعنى كما هي محتملة لتقدير خليفة وانما فرقه قوله الا اني لا يقتضي الحكمة ايجادها الخ والمفهوم لا يعارض المطوق واحقاء جمع حقيق بمعنى جدير كما صدق جمع صديق * قوله (والمقصود منه) اشارة الى الجواب عن استدلال الحشوية ايضا على عدم عصمة الملائكة ولقد بالغ

قوله الى غير ذلك نعمهم لقوايد قوله تعالى ذلك للملائكة وبيان ان قوائده غير مخصصة فيما ذكر قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلا جهاما من يفسد فيها ويستخلف مكان اهل الطاعة اهل العصية وكلاهما محل تعجب فان تفويض امر الاصلاح الى من ركز في جبلته الافساد واذا هاب اهل الخير من مسكن واسكان اهل الشر مقامه مما يتعجب فيه قبل الوقوف على حكمته وتعرف سره

قوله واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة واستخبر عما يرشدكم (اقول الاول ان يقول اوبدل الواو لان الواو جمعه مع المصروف عليه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في حرف الاستفهام فانه في التعجب مجاز وفي الاستكشاف والاستخبر حقيقة

٣ الا ان يقال انه على طريق الغيبة وليس غيبة حقيقة ولذا قال على وجه الغيبة

قوله وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى قال السدي لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا قوله او تلق من اللوح قيل فيه نظر لانهم اطلعوا على جميع ما في اللوح فقد اطلعوا على قوائد الاستخلاف وحكمته فتد رآل ما يوجب التعجب وان اطلعوا على بعض غير معين لم يتعين التعجب ولا دليل على بعض معين فان قيل الدليل اطلاق الله على ذلك قلنا ذلك هو الوجه الاول

٤ اذهذه الآية مسوقة لرد قول الخزانة للملائكة بنات الله تعالى فلا يختص بملك دون ملك فلا يقال ان اعباد اجع مكر لا يغيد الاستغراق كما صرح به ائمة الأصول

طوب الله ثراه في الجواب عن استدلالهم فذكر مرة بعد أخرى قوله (الاستفسار) إشارة إلى أن المراد بقوله فيهم الأشكال الاستخبار والاستكشاف لا الشبهة والتزدد كما أشار إليه أولا بقوله واستكشاف فلا وجه لما قيل فيه قصرهم بأن قولهم ناش عن اعتراض الشبهة كما أن قوله فيما سبق ويزيح شبهتهم صريح في ذلك وهو لا يليق بشأنهم على أنه لو حل الشبهة على التردد في الحكمة لم يجد (عمار جهم) أي عن سبب ترجيحهم أو عن سبب رجحهم على أن ما مصدرية أو موصولة * قوله (مع ما هو متوقع) حال أي مقارنين لما هو متوقع (منهم) وهو العيصان والطغيان وهذا هو الملايم للسوق والاستفسار وقيل وهو المعرفة والطاعة كما يدل قوله فحين نقيم ما هو متوقع منها وهذا ضعيف لخالفه السوق ولأن التوقع فيمالي أي من القوة العقلية لأنهم (على الملائكة المعصومين) متعلق برجح والظاهر عليهم لكنه أظهر لوصفهم بالعصمة (في الاستخلاف) متعلق برجح أيضا (لا العجب والفاخر) المذموم لأن دليل دل على برأيتهم عن مثل ذلك الأمر القبيح * قوله (وكانهم علموا) علما ضروريا وتلقا روحانيا الظاهر أن كان هنا التحقيق كاجوز الزجاء والكوكيون وهو الموافق لقوله سابقا وإنما عرفوا ذلك اولظن والكلام على عادة العظماء أو لعدم الجرم في خصوص ذلك العلم لكنه ضعيف لما عرفت من أن قوله وإنما عرفوا ذلك الخ اجال وقوله وكانهم علموا (ان المحمول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدار امره شهوية ٢ وغضبية) تفصيل له ومن هذا لم يذكر هنا منشأ علمهم بذلك أكفاء بما ذكره فيما سلف كما لم يذكر هناك منشأ فهمهم خصوص الفساد وسفك الدماء * قوله (تؤدى إلى الفساد) نحو الزنا واخذ مال الغير وتناول اكله (وسفك الدماء) بسبب إثارة القوة الغضبية وفي الكلام لف ونشر مرتب وهذه الاحوال من مقتضيات القوتين اذا خليتا وطبعهما ولهذا وقع الاستخبار عن وجهه * قوله (وعقلية تدعو إلى المعرفة) باعتبار قوته النظرية (والطاعة) باعتبار قوته العقلية وفي شرح المواقف والنفس الناطقة من حيث تعلقها بالبدن وتديره اياه يحتاج إلى قوى ثلاثة احدها القوة التي بها تعمل ما يحتاج اليه في تدبيره ويسمى قوة عقالية ملكية وثانيها القوة التي بها يجذب ما يفيض البدن ويلايمه ويسمى قوة شهوانية بهيمية وثالثها ما تدفع ما يضر البدن ويؤلمه ويسمى قوة غضبية سبعة * قوله (ونظر واليهام مفردة) أي نظروا إلى القوى الثلاثة مفردة أي غير مجتمعة الاولين مع الثالث اجتماعا بحيث لا تكون القوتان مهذبة مطوعة للعقل ولا يريد نفي الاجتماع مطلقا اذ علمهم بأن له ذا ثلث قوى يأتي عنه فانه يقتضي الاجتماع لا محالة لكن لما لم تكونا مهذبتين مطوعتين للقوة العاقلة فكان اجتماعهما ككلا اجتماع لعدم ترتب فائدة الاجتماع عليه فنزل وجوده لعدم غنايه منزلة لعدم كسائر الموجودات المنزلة منزلة عدم له دم غنايه فلا اشكال ٨ اصلا * قوله (وقاما الحكمة في استخلافه) حل السؤال بالآخرة على الاستفسار عن الحكمة فحيث استفسارهم على حقيقة واختاروا فلهذا الموضوع للرسالة عن الجنس والمهابة لانه خفي عليهم جنس الحكمة التي غلبت تلك المفاسد فألوا عنها والمعنى وكانهم قالوا اما الحكمة أي أي احساس الحكمة المرجحة (وهو باعتبار ثبوت القوتين) جملة حالة مقررة لما سبق قوله (لا تقتضي الحكمة إيجاده فضلا عن استخلافه) لنقوة ما ذكره لانه حل الجعل على معنى الخلق كما فهم ذلك من كلامه بعضهم لأن قوله في مواضع عديدة يتخلف وقوله هنا ما الحكمة في استخلافه صريح في الجمل على معنى التصير وايضا قد عرفت ان عجب الملائكة من خلق من يفسد بلا ملاحظة الخلافة ليس بمستقيم ولو كان مراده ما قيل لقال ما الحكمة في خلقه ثم ما ذكره المصنف هنا حاصل المعنى لآحل النبي والله دره حيث أشار إلى لطائف عديدة في مواضع متفرقة قل لا ولا نجيب اه فإشار إلى أن المسؤل عنه هو الجعل فوجد الرعاية لقاعدة أن المسؤل عنده على الهمة وقال ثانيا واستكشاف عما خفي اه فإشار إلى أن السؤال عن الجعل باعتبار حكمته لا باعتبار ذاته وقال ثالثا واستخبار عما يرشد به اه فإشار إلى أن سؤالهم سؤال استرشاد لا تعنت والعناد وقال هناك ولا طعن تأكيديا لذلك وهنا قال قالوا ما الحكمة الخ لما قال هناك عما خفي عليهم من الحكمة ولأرباب ان الاستفسار لا تعدد لذكره في النظم الجليل فلا جرم ان ما ذكره حاصل المعنى (واما باعتبار القوة العقلية فحين نقيم بما يتوقع منها سلبيا عن معارضة تلك المفاسد * قوله (وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة

٢ الفجور افراط القوة الشهوانية والجود تفريطها وهما مذمومان

٣ اذ التهور افراط القوة الغضبية والجبن تفريطها وهما رذيلتان

٤ والجربة افراط القوة العقلية والبله تفريطها وهما ناقصان فهذه الاوساط الثلاثة اصول الفضائل الخلقية واطرافها الستة اصول الاخلاق الذميمة

قوله والتسبيح تعبد الله اقول كان ينبغي ان يقدم بيان معنى التسبيح والتفكير على قوله تعالى قال اني اعلم ما لا تعلمون لان التسبيح والتفكير وقعا في جانب السؤال وهذه الآية جواب السؤال فالاولى ان يتقدم بيانها على الجواب ايضا فلعل تأخيرها هذا عن الجواب وتقديم الجواب عليه لما في هذا الجواب من إشارة اجالية إلى ما حقيقته

من الكلام المذكور فإرادان لا يفصل بينهما اجنبي قوله من سبيح في قال الراغب اصله من السبح وهو سرعة الذهاب في الماء واستعرجى الهجوم في الفلك ولجى الفلك وتسبيح الله تعالى تنزيهه بانقول والحكم وسبحان مصدر ككفران قيل التسبيح بالطاعات والعبادات والتقدير بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كاف في ان لا يجعلهم مكاننا وخلاف منافكف وقد اجتمع الامر ان قوة المانع فيهم وكال المرجح فينا وهذا هو فائدة الجمع بين التسبيح والتفكير

قوله ويحمدك في موضع الحال قيل ان شئت علقت الباء بالتسبيح أي تسبح بالثناء عليك وان شئت قدرت تسبح معنا بحمدك هذا والثاني موافق لما اختاره المص من معنى الحالية لكن المقدر في اختيار المصنف هو المناسب لمعنى الباء فانه ههنا عنده للملابسة والمصاحبة بخلاف تقدير معنا فان الاعلان ليس معنى الباء

قوله تداركوا به ما لوهم اسناد التسبيح إلى انفسهم أي ما لوهم اسناد التسبيح اليهم من معنى الاستقلال فيه كأنهم قالوا ونحن نسبحك لا بقدرتنا ولكن نسبحك لا بقدرتنا ولكن نسبحك بالهامك وفيض المعرفة منك إلى قلوبنا وارشادك لنا إلى تسبيحك فإصا المعنى تسبحك حامدين على توفيقك لنا على التسبيح والهامك لنا عليه والتسبيح من جملة الحمد لانه قول مع اعتقاد بزاوية الله تعالى عن النقائص فهو قريب مما قيل احد الله والحمد من نعمائك فتدور لك معنى الاستقلال في التسبيح الذي يوهبه الاسناد اليهم وهذا من غاية رعايتهم الادب في مخاطبة الرب

مطوعة العقل ممتنة على الخير) منشأ الفضلة عدم خلق الله تعالى العلم الضروري بذلك لان يتصدوا للسؤال المذكور وتظهر فضيلة آدم عليه السلام بالجواب عن سؤالهم ولعلهم لم يشاهدوا اهل الصلاح من الجن والافكيف ذهلوا عما ذكر فان تهذيب القوتين وكون كل واحدة منهما مطوعة للقوة العقلية متحققة في الجن لكن عدم مشاهدتهم ذلك بعيد ولو حل الكلام على الاغلب والاكثركان احسن واولى ولو ثبت عليه المصنف لكان اخرى (كالعفة) وهي هيئة للقوة الشهوانية متوسطة بين الفجور ٢ والجود (والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف) وهي هيئة القوة الغضبية المتوسطة بين التهور ٣ والجبن والعفة فضيلة القوة الشهوانية وطرها رذيلة وكذا الشجاعة ايضا وممراده بالقوة العقلية الحكمة وهي فضيلتها والجربة رذيلة القوة العقلية ولم يذم عليها الجهورها ولان استكمال الملائكة في القوتين دون العقلية فلم يتعرض لبيان كمالها ونقصانها ولان القوة العقلية انما يتصور الافراط المذموم في القوة العملية منها دون النظرية فان هذه القوة كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى كذا في شرح المواقف ولعل لهذا لم يتعرض لها * قوله (ولم يعلموا ان التركيب) أي تركيب القوة العقلية مع القوة الشهوانية والغضبية أي جمعها معها أو التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة وان خير بيان التعرض للتركيب من اجزاء مختلفة ١ لا يلائم المقام لكنه تعرض له توضيحا للمرام (فيقيد ما يقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات) أي بالجزئيات المادية المتغيرة وفي اختياره الاحاطة تنبيه على ان الملائكة وان كان لهم ادراك بالمحسوسات الظاهرة لكونهم ذوي حواس سليمة عند اهل الشرع لكونهم اجساما لطيفة دون جواهر مجردة وقد ورد في الخبر الشريف ان الملائكة تأذى ما تأذى به بنوا آدم وقوله عليه السلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او غنم الا انهم لفقدان القوة الشهوانية ليس لهم ادراك بالاكل والشرب والنساج والملابس ولذا ذمها ومرها ولما اتنى ادراك تلك الجزئيات انتفت الكليات المأخوذة من تلك الجزئيات وكذا حفظ الحقوق مع شركاء منزله واقربائه وفي جميع معاملاته من ثمرات القوة الغضبية المفقودة في الملائكة مع انها من اشرف العلوم والامور في نظام العالم وفي الخلافة ومن ذلك قهر الاعداء والاستعلاء على الاوصوص وقطاع الطريق واقامة الحدود وحفظ الموجود ولا يكون كل من ذلك الا بالقوة الغضبية * قوله (واستنباط الصناعات) أي الحرف وكيفية آلتها كالقلم للكتاب والقادوم للتجارة والابرة للخطاط وسيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى (واستخراج منافع الكائنات) أي الموجودات من السموات وما فيها من الكواكب والارض وما عليها من غرس الاشجار وتحصيل الثمار ونقل المياه وحفر الابار وكري الانهار وغير ذلك مما لا يحصى ولا ينقص ولا يمكن تحصيل ذلك الا بالقوى التي تحققت في بني آدم دون الملائكة قوله (من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف) اذ به يتم تكميل النفوس وتنفيذ امر الله تعالى وعمارة الارض الاولى ان يقال الذي هو فائدة الاستخلاف بدل هو المقصود * قوله (واليه اشار) كانه قيل انه كان ينبغي ان يبين الله تعالى ذلك للملائكة حتى يندفع ما في صدورهم من الاخلاج والاضطراب فإشار المصنف إلى أنه تعالى يبينه (اجالا بقوله ٩) مؤكدا بآيات كيديات اراد الجملة الاسمية وحرف التحقيق وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي اما لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده او كمال العناية بشأن الجملة اولبالباعة في تحقق مضمونها واما القول بانه لتسريتهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض فهو من طغيان القلم فان ساحتهم مبرئة عن مثل هذا التنزيل الذي لو تحقق في احدا ما كان كفرا وقال ابو البقا وغيره ان اعلم هنا اسم تفضيل بمعنى عالم فا في محل جريا لاضافة او منصوب باعلم ولم يثنون لعدم انصرافه باجماع النحاة وقيل اعلم على بابها والفضل عليه محذوف أي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه اعلم أي علت ما لا تعلمون كذا في الباب والاحتمال الراجح الخالي عن التكلف كون اعلم فعلا مضارعا وما مفعول به سواء كانت موصولة او موصوفة والعائد محذوف لرباية القواصل فهي اما عبارة عن الاشياء كأنه ما كانت للإشارة إلى برهان ما هو المقصود اعني علم ما هو المقصود من دواعي الخلافة كانه قيل اني اعلم ما لا تعلمون من دواعي الخلافة لاني اعلم كل شيء من الغيب والشهادة فمن هو هذا شأنه فهو عالم بدواعي الخلافة ومن هو يليق بالخلافة او عبارة عن دواعي الخلافة بقرينة المقام وهذا

بيان انه تعالى يعلم ما لا يعلمونه من الاشياء كأنها ما كان فانه لا شبهة فيه لهم حتى يقفروا الى التنبه عليه

٧ هذا معنى شرعي له ومعناه القوي مطلق التبعيد ولم يتعرض له لانه غير مقصود هنا

٨ من ان التطهير من قبيل ضيق فم البئر

قوله نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك اقول

الوجه ان يكون المفعول لتقدس ذات الواجب

تعالى لطابق معنى نسج فان معناه نسجك

فالظاهر ان المعنى هنا ايضا تقدسك واللام فيك

اما من يده او مثل اللام في هيت لك كانه لما قالوا

ونقدس قال تعالى لهم مستطاف لهم لاستفهام

لمن التقديس فقالوا لك وفي الكشف وبمحمدك

في موضع الحال اي نسج حامدين لك وملتبسين

بمحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللفظ

لم يمكن من عبادتك ثم كلامه

قوله لانه لولا انعامك الخ لتعليل لتعبد التسبيح

بالجد اي نسج تسبيحا مقيدا بالشكر وملتبسا به

يعني لولا الحمد لم يصدر الفعل اذ كل جدم من المكلف

يسجد نعمة بتجده ويستجيب توفيقا الهيا

ومنه قول داود عليه السلام يارب كيف اقدر

ان اشكرك وان لا اصل الى شكر نعمتك الان نعمتك

وفي هذا المعنى انشد

* اذا كان شكرى نعمة الله نعمة *

* على له في مثلها يجب الشكر *

* فكيف بلوغ الشكر الا بفضله *

* وان طالت الايام واتسع العمر *

* فان مس بالنعمة عم سرورها *

* وان مس بالضره اعقبها الاجر *

(اقول الاشبه عندي ان محمدك متعلق بنسج

والباء للملابسة اي المصاحبة فيكون بمحمدك

ظرفا لغوا متعلقا بمحذوف لكن تقديرهم ملتبسين

انما هو معناه الاستحباب لاصل معناه كما قالوا

في اقرار باسم الله فانهم انما قدروا ملتبسا تصوير

معنى الباء فيه وبيان انه للملابسة لانه متعلق

بمعنى الملازمة لان متعلق الباء اقرا ليس الا

* قوله كأنهم قابلوا الفساد الخ هذا بيان لوجه

تفسير تقدس بنطهر نفوسنا (اقول مقابلة الفساد

المفسر بالشرك بالتقديس بمعنى نطهر النفوس

عن الجرس انسب في مقابلته بالتسبيح لان الشرك

محكوم عليه بالجرس في القرآن المجيد قال عز وجل ٢٧

هو الاوفى بتقرير كلام المصنف وما ذكرناه ابلغ في تحقيق الجواب والله اعلم بالصواب * قوله (و التسيح

تسجد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس) اي اعتقد تنزهه وتقدسه عن السوء والا فهو سبحانه وتعالى

متزه عن السوء في الازل فاعني تبعيده وانت خير بان قائل الجملة خبرية معتقد مضمونها اذ الكلام الخيري

يلزمه الحكم الذمعي مطلقا وهذا اقرب ما قيل اي الحكم بزهاته وبعده عنه والتلفظ بمبادل عليه وكذلك

التقديس وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وتركه المصنف لانه بلا تعظيم لا يكون تسبيحا نقل عن الراغب

السج المر السريع في الماء والهواء يقال سجد سجد وسبحا وسباحة واستعبر لما انجم في الفلك وجرى القوس

والتسبيح تنزيهه تعالى واصله المر السريع في عبادته والى هذا اشار المصنف بقوله (من سجد في الارض والماء وقدر

في الارض اذا ذهب فيها) لكن ذكر الارض دون الهوى عكس ما في الراغب وترك المر السريع في كلامه وكلام

الراغب نوع مخالفة ويمكن التوفيق بينهما بجعل قوله من سجد وقدر من الثلاثي (وابتعد) اي صار ذا بعدا ههنا

للاصيرة (و يقال قدس اذا ظهر) بتشديد الدال ولما امكن ان يتوهم ان معنى الثلاثي غير مراد فيه ازال ذلك

بقوله (لان مطهر الشيء مبعده عن الاقدار) سواء كان قدرا فظهره او لا فظهره من قبيل ضيق فم

البئر * قوله (وبمحمدك في موضع الحال) والباء للملابسة وعاملها المقدس كائين فقوله (اي ملتبسين

بمحمدك) بيان حاصل المعنى لاتقدير العامل وهذا البيان يقتضي ان يكون التسبيح والحمد في زمان واحد فحينئذ

يحمل احدهما على المقتل والاخر على البال اوزمان نهاية التسبيح زمان بداية الحمد قال في اوائل سورة حم المؤمن

وجعل التسبيح اصلا والحمد حالا لان الحمد مقتضى حالهم انتهى وفيه نوع مخالفة لقوله تعالى وانما نحن

الصابغون وانما نحن المبحون فالاولى ان يقال لان التحلية بعد التحلية قوله على ما الههنا ما كونها مصدرية

اولى من كونها موصولة اما لفظا فلاستغناء عن تقدير الضمير واما معنى فلان الحمد على الانعام اولى من كونه على

النعمة ولما كان التسبيح مسبوقا بالعرفة قال (على ما الههنا من معرفة) وان لم يذكر في النظم وفيه اشارة الى ان

معرفة الملائكة بالحدس لا بالاستدلال (ووفقنا لتسبيحك) * قوله (تداركوا به ما لوهم اسناد التسبيح

الى انفسهم) استيفاء لبيان تعبد التسبيح بالحمد وانهم اظهروا العجز عن ذلك بدون توفيق (ونقدس لك

نطهر نفوسنا عن الذنوب) اي التقديس بمعنى التطهير لكن بمعنى تطهير النفوس لا بمعنى تنزيه الله تعالى

عن السوء احتراز عن التكرار والتطهير عن الذنوب لا يقتضي سبق الذنوب لما عرفت قوله (لاجلك) اي

لتحصيل مرصاتك لا لتحصيل ثوابك اذ لا ثواب لهم * قوله (كأنهم قابلوا) ولعدم الجزم بذلك قال كأنهم

(الفساد المفسر بالشرك) بناء على انه المتبادر لكونه فردا اكمل (عند قوم) وان كان التعميم اتم لدخول

اشرك فيه دخولا اوليا (بالتسبيح) متعلق بقابلوا اذ التسبيح لكونه تنزيها له تعالى عماليق والشرك افح

ما لا يليق تناسب تقابله بالافساد (وسفك) اي قابلوا سفك (الدماء) الذي يفرح حق ولذا قال (الذي هو

اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفوس عن الاثام) اذ لا اعظم من القتل بعد الاشراك بالله تعالى

* قوله (وقيل تقدسك) اي المفعول ليس بمحذوف كما في الاحتمال الاول بل هو الضمير (واللام زائدة)

لتحسين اللفظ وقوية العمل نقل عن الكشف انه قال ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما

وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر الى التسبيح الى ان العارف اتي بالمستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب

المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن ان تصور ما يتوهمها الطهارة عن كل نقص سواء اطلق

عليها لفظ دال عليه او لم يطلق لوحظ في الاول العارف وفي الثاني العرف وفي قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا سفك

الدماء نهاية الافساد وقابوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه ففرق في العرفان الى العرف وحاصله ان التسبيح

تنزيهه تعالى عماليق والتقديس تنزهه في ذاته عمالا يراه لا يقابسه فهو ابلغ ويشهد له انه حيث جع بينهما اخر

نحو سبوح قدوس انتهى وقد عرفت ان معنى تنزيهه تعالى عماليق اعتقاد ذلك بطريق ذكر المزموم وارادة اللازم

والافهوتعالى مته عن السوء في الازل فاعني لتبعده عنه فالفرق المذكور حتى وجهه وما ذكره الزمخشري واختاره

المصنف احسن على ان الفرق موقوف على النقل من الثقة والزمخشري موثوق به في نقله فلا جرم ان الترادف

هو الراجح ٦٧ عطف على قال والمناسبة بين الملتبسين ظاهرة فان هذا تفصيل لما اشار اليه في الجواب الاجالي

ان يجعل سفك الدماء الذي هو اصابة السوء اداء الله

مقابلا للتسبيح الذي هو تبديد الله تعالى عن السوء

فان افعال السوء لعبد بمنزلة اصابه الى مولاه

وبهذا الاعتبار صح معنى المقابلة بينهما قال

صاحب الكشف في تفسيره اني اعلم ما لا يعلمون اي

اعلم من المصالح ما هو خفي عنكم ثم قال (فان قلت

هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا

ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم

وجه الحسن والحكمة على انه قد بين لهم بعض

ذلك فيما تبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها

ثم كلامه يعني ان ما في ما لا يعلمون وان كان عاما

يشمل من المصالح ما لا يدخل تحت الحصر لكن

خص البعض بما تبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها

فان اتصافه بعلم لا يعلمه لا يعلمه الملائكة دليل على انه

جامع للكالات التي بعضها هذا المذكور قيل فيه

نظرفان اتصافه بعلم لا يعلمه الملائكة دليل على انه

جامع للكالات التي بعضها هذا المذكور قيل فيه

نظرفان اتصافه بعلم حله الله لا يستلزم كونه

جامعا للكالات

٧ ولا ريب في ان الكلام مع الجمهور قد ذهب

بعضهم الى ان نوعا من الملائكة متوالدون كسجى

في كلامه وهذا القول بعيد اذ الكلام في صورة

فقدان الشهوة

ثم قال نعم فقد ان الاكل مسلم لكن لا يستلزم

فقدانه فقد ان الذائقة لجواز ثبوتها لمجرد ان

يشاهدوا قدرة الله تعالى في النعم المأكولة

بدون الاكل انتهى ولا حاصل له اذ بدون الاكل

لا يشاهد قدرة الله تعالى في النعم المأكولة من جهة

الاكل بل يشاهد بطريق الرؤية ولا كلام فيه

كان هذا القائل غفل عن قولهم من فقد حسا فقد

علما وقد صرح به المصنف في سورة الاسراء

في قوله تعالى * وما اوتيت من العلم الا قليلا * وهل

ثبت هذا القائل لهم قوة الشرب والقوة الذائقة

للاستمتاع والقران بدون الاستمتاع ومجرد العلم

بدون علم خواص الاشياء ولذا انها لا يجدي نفعها

واستوضح بالهين فانه لا يدرك لذة الجماع قطعاً

وان ادرك بالسمع لفظ الجماع وبالجملة هذا القائل

غفل عن الفرق بين ادراك الحواس فاشتبه عليه

الامر فظن انهم يدركون نحو ما كقول بالقوة الذائقة

ولم يدرك انهم يدركون بالقوة الباصرة وهذا سهو

عظيم نسل الله التوفيق من رب كريم

٩ ويسمى البدني الاول وهو ما يشبه مجرد العقل

اي يشبه مجرد التفاته اليه من غير استعانة

بجس او غيره تصورا كان او تصديقا

وهو إشارة الى ما روي وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض اني جاعل منك خليفة ففهم من يطعن ومنهم من يعصني فمن اطاعني ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته النار فقالت الارض مني تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منه العيون الى يوم القيمة كذا في الحاشية المسروبة

قوله وادم اسم اعجمي كآزر وشالخ وهما اسمان من اسماء اولاد آدم عليه السلام واشتقاقه من الادمه بضم الهمزة السمرية هي حرة يضرب الى السواد او من اديم الارض وهو وجهها **قوله** فلذلك يأتي بنوه اخفاء في اصنافا في اللون سودا وبياضا واصل الخيف ان يكون احدي العيين سودا والاخرى رضاء (شهاب)

قوله تعسف خبر قوله واشتقاقه من الادمه **قوله** كاشتقاق ادريس من الدرس اي كان في جعلهم ادريس مشتقا من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس تعسفا لانها الفاظ اعجمية لا يجري فيها اشتقاق لان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا لفظ آدم اسم اعجمي لا عربي فلا حاجة الى تكلف التزام اشتقاقه وفي الكشف واشتقاقه ادم من الادمه ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما ادم الاسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر وشالخ وقانع واشباه ذلك هذا واما اشتقاقهم ادريس من الدرس فلانه عليه الصلاة والسلام كان كثيرا للدرس ويعقوب من العقب فلانه يعقب عيص في الولادة وابليس من الابلاس وهو الاباس لانه ملبس الناس من رجة الله فانكر ذلك وقال مادام بالاسم الاعجمي واعترض عليه بان توافق اللغتين غير مكر ودلائل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا ادم عليه الصلاة والسلام كان يتكلم بالعربية فلا يلزم من عدم الاشتقاق في المشبه به عدمه في آدم وايد اشتقاق حواء من الحوة بالاضم من حوى الشيء حوة اذا كان اسم اللون واجب بان الاصل عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا اطبقوا على ان آدم كان يتكلم بكل لسان على ما صح في النقل ولكن غالب لسانه بالسرياني ويدل عليه اسمى اولاده ٦

٧ قوله موضوعا بمعنى مطروحا (لراقة)

(١٦)

(سورة البقرة)

يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولوسلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتزديد والقرائن كما يشاهد في الاطفال قوله سابقة اصطلاح مصدر كالعافية اي سبق اصطلاح * **قوله** (والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يعلم) تفسير التعليم الدال عليه وعلم كما هي عادة لكنه يتضمن جوابا عن اشكال بان خلق العلم الضروري او الالقاء في القلب ليس تعلما لان المعارف المتداول في التعليم القاء الالفاظ الى السامعة فاشار الى دفعه بان التعليم فعل مطلقا سواء كان ذلك الفعل القاء الالفاظ الى السامعة وهو المعارف بين المخلوقين او القاء المعنى في القلب او خلق العلم الضروري وليس يختص بالاول باني الكلام فان التعليم حقيقة في هذا المعنى او مجاز والظاهر من كلامه انه حقيقة في هذا المعنى العام مشترك بين المعاني الثلاثة اشراكا معنويا لا ايرى ان السلف يسمى آباء التعليم مع ان تعليمهم بالكتابة ويسمى ايضا التعليم ما هو بالاشارة ويحتمل ان يكون مجازا في الاخيرين قوله غالبا اراد به نعيم التعليم الى الصوري والحقيقي ايضا والا فالتعليم حقيقة فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه اذا لا يخلو عن المؤثر كما في الكسر والانكسار قبل اختلاف في ان المطاوع هل يتفك عن مطاوعه بفتح الواو مطلقا او في بعض المواد ولا يتفك اصلا فعمل هل يستدعي التعلم اولا فليل يستلزمه وقيل لا يستلزمه فعلى الاول تكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لاني الزمان ولا يصح اخرجته في خروج الاجزاء وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب ويكون اخرجته في خروج حقيقة واختار السبكي التفصيل يقال علمته في تعلم ولا يقال كسره في انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من العلم والتعلم فكان علمه موضوعا للعلم الذي من العلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار ويقرب منه ما قيل ان كلام المصنف هنا بناء على مذهب من اعتبر معنى اللزوم في التعدد في الافعال الغير الاختيارية ولم يعتبره في الاختيارية وعد خلف العلم عن التعليم ومثله جار على الاصل بلا يجوز كما مر في بحث هدي للفتن ولك ان تقول ان الزاع لفظي اذا المطاوع بكسر الواو بمعنى المتفاد كيف يتصور تخلفه عن المطاوع بفتح الواو فالتعليم الذي هو مطاوع لا يتخلف عنه المطاوع الذي هو العلم وقد يطلق التعليم على القاء مقدمات العلم مجازا وهو الذي يتخلف عنه العلم وهو المراد في قولهم علمته فلم يعلم كسره فلم يتكسر فن قال بالتخلف اراد هذا المعنى المجازي ومن منع التخلف اراد المعنى الحقيقي ويؤيد قول الشيخ عبد القاهر معنى المطاوع انه قبل الفعل ولم يمتنع فالتاني مطاوع بكسر الواو لانه طواع الاول ومطاوع بفتح الواو لانه طواعه الثاني كذا في الجار يردى * **قوله** (وادم اسم اعجمي) اختاره الحاقه بما هو الاغلب في امثاله مع الاستغناء عن مؤنة الاشتقاق فان الاشتقاق في الاكثر انما يجري في المشتقات واما في الجوامد فيجري على قلة وادم من الجوامد وثلاثة اسماء من اسماء الانبياء عربية وهي محمد وشعيب وصالح والبواقي اعجمية (كآزر وشالخ) اشار الى ان وزنه فاعل على عجميته لانه الغالب و اراد المثلين للتشبه على ذلك وقد صرح به الزنجشيري فقال واقرب امره ان يكون فاعل واحتمال كونه افعلا بعيد قبل ولا نه لا يحتاج في تكسره وتصغيره على اوادم واو يدم الى تصغيره لان المادة الزائدة قلب واوا فاجمعا كضوارب وضورب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعلا قطعنا لتحقيق سبب منع صرفه اعني العلمية ووزن الفعل انتهى (واشتقاقه من الادمه) بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمر (او الادمه بفتح الهمزة) والدال (بمعنى الاسوة) بضم الهمزة وهو الافصح قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي قدوة وبكسر الهمزة وما استفاد من كلام المصنف في سورة الاحزاب رجحان الكسر (او من اديم الارض) وهو وجهها وما ظهر منها وجه الاشتقاق والاخذ منه (ماروي عنه عليه السلام انه تعالى قبض) اي امره بالقبض فقبض ملك الموت (قبضة من جميع الارض سهلها) اي لينها (وحزنها) اي غليظها (فخلق منها آدم) اي فاحر الله تعالى ملك الموت فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لاز باثم جا مسنونا اربعين سنة ثم صلصا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا ٧ على طريق مكة للامانة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملا منهم ليجيوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه كذا في الحاشية المسروبة ونقل عن الديوطي انه قال اخرجته اخذ والتمذي وصحبه ابن جرير وغيره (فلذلك يأتي بنوه اخفاء) * **قوله**

(او من الادم)

(الجزء الاول)

(١٧)

(او من الادم او الادمه) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما (بمعنى الالفه تعسف) خبر لقوله واشتقاقه اي خروج عن الجدة المستقيمة اما على تقدير كونه اعجميا كما اختاره المصنف فلانه قول باشتقاق العجمي من العربي ولا يخفى فساد ما على تقدير كونه عربيا فلان الاعلام لا يعتبر فيها الاشتقاق سوى الاعلام الغالية كما جدد ويشكر وادم ليس منها اذ لا داعي الى القول بالنقل من المشتق مع ظهور عجميته والقول بانه يجوز توافق اللغتين ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب مجرد احتمال قال التحرير النفاذاني في بيان كلام الزنجشيري يعني ان جعلهم هذه الاسماء اعجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية ليس بمستقيم واما انه يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات وان توافق لغاتهم لغة العرب مأخذ تلك الاشتقاقات وان آدم يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر انتهى يريد ان الكلام في اشتقاق العجمي من العربي وانه ليس بمستقيم وماسواه من الاحتمالات المذكورة لا كلام فيها لا اثباتا ولا نفيا وكيف يدعى ان الاشتقاق من خواص كلام العرب مع ان ارباب الفارسي قد دونوا كتابا في بيان اشتقاق الفانظهم والظاهر ان سائر اللغات كذلك وعدم اطلاعا لعدم اشهره فراد الشيخين ما ذكر من عدم استقامة اشتقاق العجمي ٢ من العربي ويؤيد ذلك قوله (كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب) واما ما نقل عن الجواليقي في المربيات اسماء الانبياء عليهم السلام كلها اعجمية الاربعة اسماء وهي آدم وصالح وشعيب ومحمد عليهم السلام فضعيف لما مر من القرينة على كونه اعجميا فعده عربيا في صورة الاتفاق مع كونه قولا مرجوحا ضعيفا جدا نعم لا كلام في عربية الاسماء الثلاثة الاخيرة وكذا القول وايضا يرد ان آدم ٢ عليه السلام كان يتكلم بالعربية فلم لا يجوز ادم والادمه عربيين فلا يلزم اشتقاق الاعجمي من العربي بل اشتقاق العربي من العربي ليس بوارد لما عرفته ونقل عن صاحب الكشف ان الاصل عدم توافق اللغتين واطراد الاشتقاق من خواص كلام العرب وان آدم عليه السلام يتكلم بكل لسان على الاصح ولكن الغالب عليه التكلم بالسرياني ويدل عليه اسمى اولاده انتهى و اراد بذلك الجواب عن الاعتراض بان توافق اللغتين غير مكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب ولا يخفى ان ما ذكره التحرير النفاذاني هو الانسب بالمقام * **قوله** (وابليس ٣ من الابلاس) وهو الابس من رجة الله تعالى فعلى هذا هو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظيره في الاسماء وقيل وهو مرمود لانه نظير كآزر عريض واصليت قال في التسهيل وشرحه ويجري نحو مجرى هابل فيعرب وينعم من الصرف للعلمية وشبه الجملة انتهى فعلم منه ان شبه الجملة ملحق بالجملة في سببية منع الصرف وما اختاره المصنف من كونه عجميا مستغن عن مثل هذا التكلف وكذا الكلام في ادريس ٥ ويعقوب (والاسم باعتبار الاشتقاق) احتراز عن دلالة على السعي (ما يكون علامة للشيء) إشارة الى اشتقاقه من السمة وهو مختار الكوفيين قوله (ودليلا) إشارة الى اشتقاقه من السمو وهو مذهب البصريين وهذا هو المختار عند المصنف والاولى تقديمه ٦ * **قوله** (يرفعه الى الذهن) فان اللفظ علامة المعنى ورافعه من حضيض الجهل الى ذروة العرفان فيتناول كل ما يدل على الشيء ولا يختص بالاسم المصطلح ومن هذا قال (من الالفاظ) اي الالفاظ الموضوعية في جميع اللغات وفي العالم ان الله تعالى علم آدم جميع اللغات ثم كلم كل واحد من اولاده بلفظ ففرقوا في البلاد واختص كل فرقة بلفظه انتهى ويؤيده عموم الاسماء وتأكيد بكتلها (و) المراد با (لصفات) الالفاظ الدالة على معنى قائم بالغير كالضرب والضارب (و) با (لافعال) الالفاظ الدالة على معنى غير قائم بذاته كضرب فحيث المراد بالالفاظ الاسماء الجسامدة التي ليست بمشتقة ولا مشتق منها كذا نقل عن بعض المحققين ٧ ويؤيده قوله الآتي الضمير للسميات فلا يلزم الحمل على ان لا يكون لفظا موضوعا لذى العلامة بل صفة له كالسواد والبياض او فعلا له كالاجارة والحياطة فانها سميات والكلام هنا الاسماء الدالة على السميات كما سيأتي ومن جعلها على ذلك فقد ذهب عن التعبير بالاسماء وانما بعد اطلاق الاسم على معنى السواد والبياض * **قوله** (واستعمله عرفا) اي في العرف العام فترتبة قوله واصطلاحه * **قوله** (في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان عربيا او مفردا مخبرا عنه) ذلك المفرد كالاسم في اصطلاح النحاة (او خبرا) وهو الفعل والاسم المصطلح عليهما ايضا (او رابطتهما) وهو الحرف المصطلح ومثل ذلك في صيرت زيدا ونحوه مما يقع في الكلام فضله داخل في الخبر عنه والخبر فانه يقع خبرا في مثل هذا زيد ونحوه

(١٧)

(٥)

ثم ان تكلمه بالعربي لا مدخل له في عربية اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق في الاعلام القصدي اي التي لا تكون علما بالغلبة كما جدد ويشكر ويقلب مثلا ليس له معنى الا النقل عن مشتق وذلك لم يعرف في المشبه به في ادريس وابليس واما في آدم من الادمه فلا يناسب ما ورد من براعة بجاله وان يوسف عليه السلام كان جاله على الثلث من جاله وكذلك من اديم الارض على ان آدم من اديم الارض غير مستعمل قبل جملة علما حتى يقال انه منقول منه ثم ان صاحب الكشف منع الاشتقاق على قانون كلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها في العجمية ان صح فلا منع عنه صرح به في طالوت هذا

قوله كونه من الادمه لا يناسب ما ورد (اقول) لا يمنع السمة كون الجبال في النهاية بل هي تلايه فانها احسن الوان بشرة البشر قال النفاذاني واما الرد بان الاعلام القصدي يعني غير الغالبة والمنقولة لا معنى لاشتقاقها فليس بشيء لانه اذا كان بين اللفظين تناسب في المعنى والترتيب فهو معنى الاشتقاق (اقول) مثل ذلك لا يوجد في غير المنقولة وقد استثنى ذلك عن الحكم فلا يقدح وجود الاشتقاق في المنقولة في رد القول بالاشتقاق في غير المنقولة

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة هذا اختاره في اشتقاق لفظ الاسم على قول الكوفيين فانهم جعلوه من وسم بسم سمة واما البصريون فانهم جعلوه من السمو بمعنى الرفعة فهو على الاول مأخوذ من المثال وعلى الثاني من الناقص

٢ من ان جمعه على اوادم وتصغيره على او يدم يحتاج الى العناية على تقدير كونه عربيا ووزنه افعلا والاتوجه وزنه فاعلا * **قوله** (غني زاده)

٣ وسمى ابليس ابليس لانه بعيد من رجة الله تعالى الاسماء تنزل من السماء فسيحان من دقت حكمته وخفيت اسرارها * **قوله**

٤ اغريص للطبع واصليت للبنيان الصقيل ومن نظيره اكبل واحليل واربقي واجريس للعصف * **قوله**

٥ لقبه لكثرة درسه والاطراد لا يشترط في وجبه التسمية وكذا الكلام في يعقوب عليه السلام به سمي لحيته على عقيبه صحت عليه السلام * **قوله**

٦ وذكر او الفاصلة بدل الواو * **قوله** (ان تعجب)

٢ فلا يرد عليه انه كيف الحكم بانه تعالى علم آدم
الاسماء كلها ومعلوم انه ما من زمن الاوتنوه
بضعون اسماى احان واعيان ويدونون العلوم
الجديدة والصناعات المختصة فان الظهور منهم
لا ينافي ان يكون اوجهم عالما بها وفي الكشف فان
قلت في معنى تعليم اسماء السميات قلت اراه الاجناس
التي خلقها ثم علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير
وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه واحوالها وما
يتعلق بها من المنافع الدينية والدينية انتهى انظر
كيف خص السميات بالاجناس التي خلقها واشار
بالاجناس الى ان التعليم لا يتناول اسماء الاشخاص
المعبدة والافراد المعهودة فانه مع عدم الاحاطة
لا يتعلق به غرض في الخلافة

٣ فان قيل يلزم من كلام صاحب الكشف
تخصيص الاسماء باسماء المكنيات قلنا لا بأس فيه
لما عرفت مرارا ان المرام اظهره في التفاوت بين آدم
عليه السلام والملائكة في استحقاق الخلافة
وعنده وهذا موقوف على تعليم اسماء المكنيات
التي يدور فلك الخلافة على علم اسمائها وخواصها
ومنافعها واما علم اسماء الله تعالى وصفاته
فلا تتوقف الخلافة عليه توقفها على تلك الاسماء
وآدم والملائكة كلهم متساويون في علم اسماء
تعالى وصفاته العلية

قوله يرفعه اي يرفع الشيء الذي هو مدلوله
الى الذهن ويحضره فيه ومن في قوله من الالفاظ
والصفات بيان لما في قوله من الالفاظ والصفات
بيان لما في قوله ما يكون علامة والمراد من الالفاظ
الاسماء التي لا يكون لها اشتقاق اي لا تكون
مشتقة عن شيء ولا مشتقة من شيء ويسمى بها الحجة
الاسماء الجامة كزيد وعمر ورجل وفرس ومن
الصفات ما يدل على معنى لا يقوم بذاته ويكون
صفة ذات كالعلم والشجاعة او ما يدل على ذات
لها هذه الصفات كالعالم والشجاع ومن الافعال
ما يدل على معنى غير قائم بذاته وهو فعل من
الافعال كالضرب والقتل او ما يدل على ذات
هو قائم بها كالضارب والقاتل وكل ذلك من
قيل الاسماء

قوله واستعماله عرفا اي عرفا عاما اوفى عرف
اهل اللغة
قوله اورابطه بينهما كالخروف فانها زابطة
بين الفعل والاسم في وصول معنى الفعل الى الاسم
والفعل
قوله واصطلاحا عطف على عرفا اي واستعماله
في اصطلاح النحاة

في زيد قائم وان لم يكن خيرا ومخبر عنه حال الغضلة (واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير
مقترب باحد الازمنة الثلاثة * قوله (والمراد في الآية اما الاول) وهو الذي باعتبار الاشتقاق والمراد
بالثاني المعنى العرفي (والثاني وهو) اي الثاني (يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة
متوقف على العلم بلاماني) لما كان الاول ملحوظا باعتبار الاشتقاق كان معنى الالفاظ مطلقا ملتغيا
فيها الى المعاني ولهذا قال وهو يستلزم الاول لكن مذكوره بين واضح لان الثاني عبارة عن الالفاظ
الموضوعية لمعنى فتوقفه على العلم بالمعاني مقتضى تعريفه فا الحاجة الى بيان ما فالاول ان يقال ان المعنى
الثاني اخص من المعنى الاول بحسب المفهوم وان تساويا صدقا فان كل لفظ موضوع للمعنى علامة له
ورفعه من حيزه من الجهل الى منصة العرفان واما الاول فلما لم يعتبر في مفهومه الوضع يكون اعم منه
مفهوما دون الصدق كعموم الناطق من الانسان مفهوما وتساويه ذاتا لو كان الاول اعم بحسب
الصدق يكون الثاني قاصرا عن استيعاب حق التعليم الذي به ينال علما يعين بالخلافة نقل عن الراغب
انه تعالى علم آدم عليه السلام جميع الجزئيات وان ظهر في بعض الازمنة من بعض ذريته ٢ (ثم المراد
بتعليم الاسماء كلها اسماء السميات التي عرضهم على الملائكة وهي المتبادلة فيما بين الخلقين فلا وجه للاشكال
بانه لا بد من تخصيص العلم والازم احاطة علم آدم عليه السلام بجميع ما علمه تعالى او علمه بجميع شئونه تعالى
من الازل الى الابد على انه لا يلزم ذلك من تعليم الاسماء كلها اذ الغير المتناهي جزئيات السميات واما الاسماء
فيحوز تناسلها اذ المراد اسماء الاجناس التي خلقها الله تعالى ٣ كاصرح به في الكشف دون اسماء الاشخاص
المعبدة اسمائها اذ لا قدرة للبشر على احاطتها مع علمه تعالى الغرض يعلم تلك الاسماء في الخلافة واما كون علم آدم
عليه السلام افضل من علم نبينا عليه السلام من جهة الكثرة وعلم نبينا عليه السلام افضل من علمه من جهة
كونه علم الدين ومعرفة الله تعالى خالصا عن علوم الدنيا كالم بالسميات وامثالها فمع كونه مدخولا في نفسه
لا يناسب التعرض له في هذا المقام اذ المراد التنبيه على التفاوت بين آدم والملائكة في استحقاق الخلافة وعدمه
واما الثالث فامر محدث احديه الحياة فلا يصح ارادته هنا لعدم توفيقه حق التعليم * قوله (والمعنى)
ارادته دفع اشكال كاستدراكه (انه تعالى خلقه) اي اوجده (من اجزاء مختلفة) وهي العناصر الاربع لعل اسقاطها
هو الاولى اما اولى فلا يتخالف ظاهرا قوله خلق الانسان من صلصال كالفخار واما ثانيا فلا بد من ادخالها
في الغرض (وقوى متباينة) وهي القوة العقلية والشهوية والغضبية كامر تفصيله وهذه القوى الثلاثة متبينة
في الملائكة سوى العقلية وهذا امر المصنف (مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات) بواسطة القوة
العقلية والمعقولات المستفادة من الحس بعضها غير متحقق في الملائكة نحو كل عمل حلو وكل خل مر وغير ذلك
من المستفادة من القوة الذاتية ولذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما (والحسوسات) اي الجزئيات المحسوسة
بالقوة الباصرة كالبيض والوداد وبالسامعة كالصوت وبالشم رائحة الشيء وبالبس يدرك بالبنية والحسونة
والحرارة والبرودة وبالدائنة الطعم حلوه ومره وهذا الاخير متوقف في الملائكة (والمخيلات) من الصور الجزئية
المخزونة في الخيال بعد ادراك الحس المشترك بواسطة الخواص الظاهرة وهذا ايضا مختص بالانسان فان القوة
الباطنة تحفظها في الملائكة بعيد (والموهومات) المدركات بالقوة الوهمية من المعاني الجزئية المنزعة من المحسوسة
وهذا لا يتحقق فيهم كيف لا وقد صرح المصنف في تفسير قوله تعالى * ان الله بأمر البعد والاحسان * الآية
ان البني والتجبر على الناس انما هو مقتضى القوة الوهمية * قوله (والهمم معرفة ذوات الاشياء) لما كانت
معرفة الدوال من حيث هي دوال مستزمنة لمعرفة المدلول قال والهمم الخ اذ مجرد معرفة الاسماء بدون معرفة
مدلولها متحقق في الملائكة ايضا ولا يلزم امر الخلافة بمجرد معرفة الالفاظ والمعنى والهمم اما يخلق علم ضروري
او القاؤه في قلبه مجموع ذلك من معرفة ذوات الاشياء اي حقيقتها والدليل عليها قوله (وخواصها) من الصفات
والمنافع والمضار اذ معرفتها معرفة بالوجه (واسماؤها) اي الالفاظ الموضوعية بازائها (واصول العلم) اي
قواعدها الكلية المشتملة على الجزئيات الكثيرة (وقوانين الصناعات) اي الامور الكلية المحتاج اليها في الحرف
فانها ايضا علوم لكنها ليست بمدونة (وكيفيات آياتها) كالم للكتاب والابرة للخياط وطريق استفادة
هذا المعنى من الآية الكريمة بطريق الاقتضاء فان تعليم الاسماء التي هي علامة للشيء ودليل يرفعه الى الذهن

من حيث ٢ انها كذلك يستلزم تعليم معانيها فهي لازمة مقدمة فتدل عليها اقتضاء واما معرفة خواصها
وغيرها فمعمونة قرينة كون الآية جوابا عن استشكل الملائكة واستحقاق خلافة ٣ دونهم ولما كان المعنى ملحوظا
اولا قدم بيان معرفته على بيان معرفة الاسماء مع ان المذكور في الآية تعليم الاسماء واكتفى بالله اشارة الى ان القاؤه
في روعه الهام ايضا والفرق بين الوجهين قد مر بيانه قوله والمعنى الخ كالفذلكه لما سلف من تقرر به واشارة الى دفع
اشكال وهو انه لا يلزم من ذلك فضله عليه السلام على الملائكة لانه تعالى لو علم تلك الاسماء للملائكة علموها ايضا
فدفعه انه تعالى لم يخلق الملائكة بحيث يستعدون لادراك تلك الاسماء وانواع المدركات المذكورة كما اشترط الله
في انشاء التقرير بخلاف خلق آدم عليه السلام فانه جعل مستعدا لها بخلاف القوى الثلاثة وتوابعها فاشكال
الشيخ ابي منصور ليس بوارد ١١ * قوله (الضمير في السميات) اذ العرض ان كان بالاسماء يكون الاسماء
معلومة لهم فلا جرم ان العرض لا يكون الاسماء الموجودة (المدلول عليها ضمنا) والمدلول عليه ضمنا انما هو الجزء
الموضوع له وهناك ليس كذلك فانه التزاما فان ضمنا قد يستعمل في هذا المعنى (اذا التقدير) اي تقدير قوله تعالى
* وعلم آدم الاسماء * وعلم آدم (اسماء السميات) حذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه اي التزاما هاتذا بالاسماء
لا تكون بدون السميات وليس مراده ان المضاف يدل على المضاف اليه دائما * قوله (وعوض عنه اللام كقوله
تعالى واشتعل الرأس شيبا) هذامذهب بعض البصريين ومختار الكوفيين كذا في معنى اللبب ولهذا اختاره الشيخان
في اكثر المواضع وبعض البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف اليه لا عوضا عنه ونقل عن الرضى انه
قال لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كاصلة ووجه الصفة والخبر والوصف المشتق منه
ويجوز في غيره وما يتفاد من كلامه ان البصريين والكوفيين اتفقوا في التعويض في غير الصور الاربع ففقه نوع
مخالفة لما ذكره ابن هشام في المعنى واكثر ابواب الخواشي ذهبوا الى ان هذامذهب الكوفيين واختاره المصنف هنا
وفي قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا * الظاهر انه تمشى على رأي آخر * قوله (لان العرض للسؤال)
لتعليل لقوله الضمير في السميات (عن اسماء المعروضات) للتبكيك (فلا يكون المعروض نفس الاسماء)
والا لا يتحقق التبكيك لما عرفت ان عرض الاسماء لا يكون الا بذكرها فحيث تكون معلومة لهم فلا
يتحقق الاسكات ٤ وفيه اشكال وهو ان المراد بالاسماء الالفاظ التي تدل على المعاني وخواصها المترتبة
عليها ومتانها وقد مر مرارا ان تعليم الاسماء على هذا الوجه مختص بمن هو صاحب القوى الثلاثة
فعرض الاسماء على هذا الوجه لا يفيد علم الملائكة بها فلا يحتاج الى التقدير واما قوله تعالى * انبؤني
باسماء هؤلاء * فيجوز كون الاضافة فيه بيانية * قوله (سيما ان ريد الالفاظ) ظاهرا عبارة به عن المعروض
يجوز ان يكون غير الالفاظ ويجوز ايضا ان يكون المعروض الالفاظ فح رد عليه ما قيل ٦ انه ان كان المراد
عرضها لزم من قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء ان تكون الالفاظ اسماء موضوعا بازائها وليس كذلك
قال الله تعالى * انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين * ويمكن العناية بما مر من انه يجوز ان تكون الاضافة فيه بيانية
اي انبؤني بالفاظ هي هو لا الالفاظ ولا ينبغي انه تكلف لابلق بساحة التزويل الجيد واما القول بان الاسم
عين المسمى فكأنه قال انبؤني بهؤلاء ويجوز ان يكون الاسم مقعما فسا قط في غاية السقوط لان الشيخين
صرحا بان المراد هنا الالفاظ حيث قال في الكشف ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير كامر والمصنف قال هناك
الضمير في السميات المدلول عليها ضمنا وصاحب الارشاد نقل عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد
وابن جبير رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا اسماء جميع الاشياء حتى القصة والقصة وحتي
الجفنة والحلب واتحى منقعة كل شيء الى جنسه وقيل اسماء ما كان وما سيكون الى يوم القيمة انتهى على
ان الاسم عين المسمى او غيره قوله قد طال النزاع بين القوم قال الامام الرازي وعندى فضول لان الاسم
هو اللفظ والمسمى ما وضع له اللفظ الى آخر ما نقل وقدمر التفصيل في اوائل تفسير البسطة والبحث بمشيل
هذا المتنازع فيه في غاية البعد لاسيما في كلام الله تعالى * قوله (والمراد به) اي بالمعروض
المسمى والتذكير بالنظر اليه (ذوات الاشياء) ان اريد بالاسماء ما هي باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون
علامة للشيء واورد عليه ان المعروض وهو المسمى قد يكون معاني واعراضا كما يكون اعيانا فكيف عرضت
المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل وغير ذلك واجيب ٧ بان الظاهر ان معنى عرضها اخبارهم

٢ او من حيث كونها الفاظا موضوعا لمعنى كما هو
المعنى الثاني الذي يحتمل ان يكون مرادا منه
٣ ولا يرب ان امر الخلافة انما يتم بعرفة الخواص
والنافع والمضار وقواعد العلوم وقوانين الصناعات
التي لم يخلق الملائكة مستعدين لتلك الادراكات منه
قوله والمراد في الآية اما الاول وهو معناه العرفي
المدكور او الثاني وهو معناه المصطلح عليه عند
التحويين

قوله وهو يستلزم الاول اي معناه الاصطلاحي
يستلزم معناه العرفي لان كل لفظ يصدق عليه لفظ
مفرد دال على معنى في نفسه غير مقترب باحد الازمنة
الثلاثة يصدق عليه انه لفظ موضوع لمعنى ولا
يعكس لشمول الاول المركبات دون الثاني

قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة
يعنى ان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
خلقها قابلا لان يعلم الاسماء حيث جعل تركبها على
وجه خاص روعي فيه صنوف دقائق الحكم
والاسرار المدبسة للعقول والافكار حتى ادى
ذلك الوجه الخاص الى استعداده للعلوم العالية
والصناعات الغريبة والافعال الدقيقة البعيدة
الى آخر ما ذكره في الكتاب وما لم يذكره فعلى هذا
يكون علم مجازا مراد منه الخلق على هذا الوجه
الخاص لا حقيقة حيث جعل التكبير للعلم تعليميا
وهذا يستدعي ان يكون قوله تعالى وعلم آدم
باسمائها بعد ردة من زمان يسع فيه ان يضع آدم
لكل شيء اسما ويحفظ الاسماء كلها ويقرر على
التعيين عن كل شيء باسمه الموضوع هو له
وان يكون اسماء آدم عن الاسماء وقوله تعالى
للملائكة المأفل لكم الآية بعد مضي ذلك الزمان
فان قيل لم لا يجوز ان يلهي الله تعالى جميع الاسماء
في ساعة واحدة او زمان يسير قلنا هب انه تعالى
قادر لا يغوت مثل ذلك وما فوقه عن قدره النافذة
لكن آدم والملائكة في ذلك سياق والمفهوم المأخوذ
من جميع قصة آدم عليه الصلاة والسلام
ان في خلقه آدم وطبعه الذي خلق عليه اذا خلق
وطبعه من الخواص والمزايا ما ليس في جلة الملائكة
ولذلك فضل هو عليهم وفي قوله مستعدا لانواع
المدركات من المعقولات والحسوسات ايماء الى
ان الملائكة لا يحيط عليهم بالجميع حيث لا يدركون
الجزئيات صور او معاني على ما هو رأي الحكماء
٤ فيه اشارة الى الجواب عن قولهم فلو كان الغرض
للسؤال عن نفس المعروضات لقل انبؤني بهؤلاء
فلا يكون المعروض نفس الاسماء

كما هو الظاهر من كلام البعض والشايع في الاستعمال
عبد (٥) ملاحسرو

قوله لدلالة المضاف عليه لان الاسم لا ينفك
عن الدلالة على سببه الذى وضع هو بانه ليكون
علامة له فاللام فيه عوض عن المضاف اليه كاللام
المحذوف كما هي في اشتغال الرأس شيئا وانقد بر

اشتغل رأسي شيئا
قوله لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات
تعليل لرجوع الضمير المفعول في عرضهم الى السمييات
لا الى الاسماء المذكورة في وعلم آدم الاسماء بناء على
ان المراد بها السمييات على القول بان الاسم عين
السمي اى لان الغرض من عرضهم ان يسألهم الله
تعالى عن اسمائهم ويقول انثوني باسماء هؤلاء
اى هذه المعروضات فدل على ان المراد بقوله
ثم عرضهم ثم عرض اسميات سواء قدر في قوله
وعلم آدم الاسماء مضاف او مضاف اليه لكن
الانطباق هو الثاني (اقول للماضي ان يقول
الغرض السؤال عن نفس المعروضات لان الاسم
نفس السمي فالمراد بقوله انثوني باسماء هؤلاء
وانثوني باسمائهم فلما اثبتهم باسمائهم انثوني
بحقايق هؤلاء وكذا في غيره وكذا المراد بقوله
وعلم آدم الاسماء علمه بالسميات والحقايق وفي الكشف
فان قلت هل زعمت انه حذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم آدم سمييات
الاسماء قلت لان التعليم وجب تعليقه بالاسماء
لا بالسميات

قوله انثوني باسماء هؤلاء انثوني باسمائهم فلما
اثبتهم باسمائهم فلما علم انثوني بالاسماء لا بالسميات
ولم يقل انثوني هؤلاء وانثوني باسمائهم وجب تعليق
التعليم بها قال بعضهم ولما قل ان يقول التعليم
وجب تعليقه بالسميات دون الاسماء لقوله ثم
عرضهم على الملائكة بضمير جمع المذكر فكذا
علق التعليم كذلك وهو الانسب بما ذكر من قوله
باسماء هؤلاء وباسمائهم لان الاسم والسمي واحد
فكانه قال هؤلاء وبهم ويجوز ان يكون الاسم متعما
كما في قوله الى الخول ثم اسم السلام عليهما وقال
صاحب الانصاف هو لغز من ان الاسم هو السمي
وقوله ثم عرضهم دليل على ان المعروضات
السميات بالاتفاق وايضا فان معرفة الذوات
وما اودع فيهما من الخواص اهم من معرفة اسمائهما
وغاية ما في قوله باسماء هؤلاء الاضافة التقضية ١١

بحاسبو جند من العقلاء وغيرهم اجمالا وسواهم مما لا يملك من العلوم والصناعات التي بها نظام معاشهم
ومعادهم اجمالا والافانفصيل لا يمكن علمه لغز الله تعالى فكذا قال ساو جند كذا وكذا فاجزوني بمالهم وماعليهم
وما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امرى على فلان فقال كذا ولا يخفى ضعفه لما عرفت من ان المدرك
بالقوة الشهوية والنفسية ادراكه محض بمن له قوى ثلاثة واكثر مدركات تلك القوى هي المعاني والاعراض
وامر الخلافة لما كان تمامه بذلك ولم يوجد ذلك الادراك في الملائكة رجع آدم عليه السلام عليهم فلا جرم
عموم الغرض الى المعاني وايضا المراد بالمعروض ما هو الموجود اشارة الى الشيخ الزمخشري بقوله اراء الاجناس
التي خلقها الخ والانواع حيث تخلق مخلوقة والمخلوق الذي يتوحد اشخاصا ولا سواها عن اسمائها كما عرفت
وكون المراد هو الموجود مصرح في كلام بعض المحققين ايضا واجيب ايضا بان المعاني في عالم الملكوت
مشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي انشأه وقال انه قامت الأدلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة
ونقل عن عبد الغفار القوسي ان المعاني تجسم ولا يتخيل ذلك على الله تعالى ولك ان تقول ان المعاني
والاعراض يجوز رؤيتها ولا يتخيلها على الله تعالى ايضا * قوله (او مدلولات الالفاظ) هذا
على تقدير ان يفسر الاسم بالمعنى العرفي وفي قوله الالفاظ دلالة على ان المراد بالصفات والافعال فيما امر
الالفاظ الدالة عليها كما يثابها (وتذكره) اى تذكر خبرهم بالخصوص بالعقلاء (لتغليب ما استعمل عليه
من العقلاء) لسراقتهم فهم كثير فضلا وان كثرت خبرهم عدد فليكون خبرهم مجازا (وقرى عرضهم
وعرضها) * قوله (بمعنى عرض سميياتهم او سمياتها) اشارة الى ان المحذوف في هنا المضاف
وان الضمير المنصوب للاسماء لا للسميات بخلاف القراءة المشهورة فان الضمير المنصوب للسميات
وان المحذوف فيها هو المضاف اليه وسره ان الضمير في هذين القراءتين يصح رجوعه الى الاسماء واما ضمير
عرضها فظاهر واما ضمير عرضهم فبناء على عدم اختصاص ضميرهم بالنسوة العقلاء كما نقل ٣ عن
الدمايين في شرح التسمي ومثل له خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولك ان تقول
ومن امثلته فسويهن سبع سموات واما تقدير المضاف فلما عرفت من ان المعروضات هي السمييات دون
نفس الاسماء ولو قيل ان هن مختصة بالنسوة العقلاء ٤ فخرج الضمير السمييات كضميرهم ١١ * قوله
(تبيك لهم) اى الامر هنا للتجبر صكما مر في قوله تعالى فانوا بسورة من مثله الآية فهذا معنى
للامر مجازي لا يراد به التكليف حتى يلزم تكليف ما لا يطاق يسمى التصريح بذلك من المصنف (وتبيته
على غيرهم من امر الخلافة) عطف المعلوم على العلة ويحتمل العكس (فان التصريف والتدبير) في الموجودات

(واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقد الحقوق بحال)
بيان عجزهم عن امر الخلافة ببيان انهم لا يتحقق فيهم ما يتوقف عليه نظام الخلافة وهو المعرفة والوقوف
على مراتب الاستعداد وهذا الوقوف انما هو بمعرفة السمييات كلها المتوقف عليها امر الخلافة فلا عجزوا
عن معرفة تلك السمييات كلها بهذا الامر ظهر عجزهم عن تدبير الخلافة فانصاع ارتباط الامر كل الوضوح
وقد مر اجمالا وتفصيلا ان الملائكة لم تخلقوا مستعدين لادراك السمييات المتوقف عليها الخلافة والعلم
بالعوض وان تحقق فيهم لكن غير كاف في المقصود ونقل عن الشيخ اكن الدين انما يتغير فيها الناظرون
ويتعجب منه الماهرون واما الاشكال بانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ
الموضوعة للمعاني التصرف قبل تحقق تلك المعرفة والوقوف اذ يجوز ان يعرف الشيء بالحسن ويعرف مراتب
الاستعداد وكان المعترض لم يفهم كلام المصنف او تجاهل حقه فانه بين اولان القوى الثلاثة غير متحققة فيهم
والادراك الذي يحصل بالقوة الشهوية والنفسية والوهية غير واقع فيهم بل غير ممكن لتعلق علمه تعالى
بخلافه وصرح ثانيا بانه تعالى اشارة الى اجابته قوله قال اني اعلم ما لا تعلمون واوضحه ثالثا بقوله والمعنى انه خلقه
من اجزاء مختلفة الخ وليت شعري كيف تورط في مثل هذه الموهومات لاسيما في كلام الله الذي هو خالق الكائنات
(وليس يتكليف * قوله (ليكون تكليفا بحال) اى لو حمل الامر على معناه الحقيقي لزم التكليف بالحال والمنع
لذاته اذا تكليف بالاخبار عن الاسماء بالمعنى الذي حرر سابقا مع عظيم العلم بسبب انتفاء القوى المذكورة بحال
والاحسن ان الحال هنا الممكن في نفسه ولا يمكن من المخلوق عادة مثل طيران الانسان الى السماء فان الادراك الخاضع

بالقوة الشهوية مثلا بدون تلك القوة متنع عادة والتكليف بهذا لا يقع اتفاقا لكن يجوز عندنا خلافا للمعتزلة
واما القول بانه يفهم من القرآن ان علمه تعالى متعلق بعدم اثباتهم فيكون محالا فضعيف لان تلك المرتبة من
مراتب المحل يقع بها التكليف اتفاقا لانه تعالى علم ان فرصون يموت على الكفر ثم امره بالتوحيد والايان وكذا
نظاره فلا يكون من قبيل التكليف بالحال وتتمام هذا البحث تقدم في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
الاية (والانبياء اخبارهم اعلام) فهو اخص من مطلق الاخبار نقل عن الراغب انه قال النبأ خبر ذو فائدة عظيمة
يحصل به علم او غلبة ظن الخ فالعلم في كلام المصنف المستفاد من الاعلام يعلم الظن الغالب وفيه نوع خفا والخبر الذي
هو خال عن ذلك لا يقال انه نبأ بالخبر الكاذب فالخبر المتواتر وخبر الله تعالى وخبر راسل عليه السلام ونحو
ذلك مما لا يحتمل الكذب نبأ والخبر الكاذب لا يقال له نبأ بل خبر فقط واستعماله هنا لمجرد الاخبار لقائه تعالى
عن الاعلام لا يضر كون اصل معناه كذلك كسائر الالفاظ فانه يعدل عن معناه الاصلي بالقرينة (ولذلك
يجرى مجرى كل واحد منهما) معنى يجرى مجرى الاعلام انه يتمدى الى ثلاثة مقادير ٢ فيقال انباء زيدا
عمروا فاضلا اى علمه فليقتضيه في معنى الاعلام ومعنى يجرى مجرى الاخبار انه يتمدى الى مقادير ٢ فيقال انباء زيدا
واحد بنفسه والآخر بالياء فيقال انباء زيدا بخروج عمرو فلا يلاحظ فيه معنى الاعلام والاية الكريمة من هذا
القبيل فلا يشكل اصلا اذ اشار الى ان الانبياء يجرى مجرى الاخبار لتدنيته الى المفعول الثاني بالياء بلا ملاحظة
الاعلام ٢٢ * قوله (في زعمكم انكم احقاه) هو لبيان ترتيب الجزاء على الشرط والمعنى ان كنتم صادقين
انكم احقاه (بالخلافة) من آدم (لصحتكم) حيث قلتم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واما آدم
وبنوه فليس لهم عصمة حيث قلتم ان جعل فيهم من يفسد فيها والعصمة وحدها غير كافية في الخلافة بل لابد
من معرفة السمييات والوقوف على مراتب الاستعدادات فانثوني باسماء هؤلاء فان استحقاق الخلافة والتدبير
في السياسة يتوقف على هذا الانبياء المشرك بالوقوف والمعرفة المذكورة فاذا عجزتم عن ذلك ظهر ان الاستحقاق لكم
في الخلافة فضلا عن رجحانكم على نوع بني آدم في ذلك وهذا التقرير واضح من كلام المصنف فيشد ارتباط
الامر بالانبياء بقوله ان كنتم تظاهروا بآمر كآمر على علم وارباب الحواشي قالوا وقد صعب ذلك على كثير
من المفسرين حتى قيل ان كنتم صادقين في زعمكم اني لا اخلق خلقا اعلم منكم وقيل ان كنتم صادقين
في الانبياء فانثوني الى غير ذلك * قوله (او ان خلقهم) اى نوع آدم (واستحقاقهم) اى في الارض
(و) الحال ان (هذه صفتهم) اى الافساد والشر في الارض وسفك الدماء فيها (لا يابق بالحكم) بناء على ظنا
لكن له تعالى حكمة بالغة وفائدة فائقة لا نعلمها وهذا امر ادهم كاسبق تحقيقه وسيجيء الاشارة اليه فلا شيء
صدر منهم بنا في عصمتهم وبملاحظة ما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله الحرير التنزائي ان معناه ان كنتم
صادقين في زعمكم هذا فقد ادعيت العلم بكثير من خفيات الامور فانثوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك
للقضاء اما لا فلا نعلم لم يدعوا ذلك بالامر ادهم اظهار العجز وعدم الاطلاع على الحكمة التي بهرت
تلك العقائد فان سؤلهم كسؤل المتعلم من ملة قسبة هذه الدعوى اليهم في عين الحضور في غاية من القصور
الاربي هل يتصور هذا الادعاء في سؤال المتعلم ولا ظن احد انسب اليه هذا الادعاء اليه فكذا هنا بل او اما ثانيا
فلان المقصود من الامر بالانبياء اظهار عجزهم عن امر الخلافة لا ما ذكره الحرير واما ثانيا فلان الموقوف
على كونهم صادقين في هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور الادعاء العلم فانه غير موقوف
عليه وهذا الاخير لبعض الافاضل وقريب مما ذكرناه ثانيا ووجه الارتباط على هذا المعنى ظاهر مما ذكرناه
في الغنى الاول مع ملاحظة قوله كآباء آدم واعلامه والمعنى ان كنتم صادقين في دعوىكم ان خلقهم الخ
فانثوني باسماء هؤلاء كما ابا آدم عليه السلام لانه يظهر مساواتكم اليه في ذلك وتزجوا عليه بعصمتكم مع
ان العصمة ليست بشرط في الخلافة كما اشترط معرفة السمييات على الوجه المنطوق وهذا القيد مفهوم
من السياق والسباق (وهو) اى احد هذين الزعمين (وان لم يصرحوا به لكن) صحح هذا التركيب بان كل
مبتدأ عقب بان الوصلية يوتى في خبره بالاول لكن الاستدراك في مثل هذا الكتاب وان صرح به لكن كبر علمه
لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استندراكا له واشتماله على مقتضى خلافة
كذا قاله الحرير التنزائي في سورة النساء في قوله اني انشأكم للناس على انفسهم لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا

١١ للمفارقة وهو عندنا مثل قولك نفس زيد وخفيته
والمراد انثوني بحقيقة هؤلاء فان الحقايق والذوات
اخر من اسماء هؤلاء المشار اليهم وهذا هو الصحيح
للاضافة وعلى الجملة الخلاف في هذه المسئلة لفظي
تم كلامه صريح كلامه هذا يدل على انه ممن رأى
اتحاد الاسم بالسمي وانه عينه قال بعض الافاضل
من شراح الكشاف اعلم ان الناس قد اختلفوا
في ان الذي علمه آدم ولم يعلمه الملائكة هو الحقايق
اعني السمييات والاسماء والاية الكريمة يحتملها
بتقدير محذوف فان قدر المحذوف مضافا على
ان المراد مسميات الاسماء على الاول وان قدر
مضافا اليه على ان يراد اسماء السمييات دل على
الثاني واختاره المصنف وصاحب الكشاف قيل
على قوله وعوض عنه اللام لان اللام لا يصح ان يكون
عوضا عن المضاف اليه وانما طريق ذلك ان يحذف
المضاف اليه العلم به ثم لما كان معلوما يوتى بلام التعريف
كما في قوله واشتغل الرأس شيئا فانه لما تقدم قوله
ان وهن العظم مني كان الضمير ان في ومضى دليلين
على ان المراد راسي محذوف بالمتكلم لانه لم يمتد
بلام التعريف وليس مانحن فيه كذلك فان الاسماء
ههنا لم تعرف من سياق الكلام وسياقه حتى
يوجه ذلك دخول لام التعريف عليها

٢ في والرضي الالفاظ الخمسة الخفت في بعض
استعمالها باعل المتعدي الى ثلاثة مفاد عيل لان
الانبياء والتشبيه والاخبار والتخيير والتعديث بمعنى
الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بنفسها
والى مضمون الساتى والثالث او مضمون الثالث
بالياء نحو حدثك بخروج زيد او اخر وج كذا
قيل
قوله فلا يكون المعروض نفس الاسماء اى فاذا
كان العرض من عرضهم بالسؤال عن اسمائهم
والايكون معنى قوله انثوني باسماء هؤلاء انثوني
باسماء الاسماء وهذا يوجب ان يكون مرجع الضمير
في عرضهم السمييات لا الاسماء قال التنزائي
والمشهور فيما بين الاكثرين ان الخلاف في اسم
لان تمسكات الفريقين تشبه ذلك لان القاثلين
بان الاسم عين السمي تمسكوا بقوله تعالى وسلم
آدم الاسماء كلها ثم عرضهم وقوله تعالى سبح اسم
ربك اى ذاته وقوله تعالى ما تعبدون من دونه
الاسماء الى غير ذلك وبان لفظ الاسم مسمى الاسم
دون الفعل والحرف فهنا الاسم والسمي واحد وان
القاثلين بانه غير متمسكوا بقوله تعالى فله الاسماء ١٢

١٢ الحسنى مع القطع بوحدة الذات الا ان ما ذكره
من التفصيل وهو ان من الاسم ما هو نفس المسمى
كقولك الله فانه يدل على الوجود والذات ومنه
ما هو غيره كالحق والرازق ونحو ذلك ما يدل على
فعل ومنه ما لا يقال انه هو ولا غيره كالألم
والقادر وكله ما يدل على الصفات القديمة بشر
بان الكلام ليس في اسم بل في مدلولاته مثل
الانسان والفرس والاسم والفعل وكذا قولهم
ان اسماء الله متعددة فكيف يكون نفس الذات
ثم قال فان قيل فقد ظهر ان الخلاف في الاسماء
التي من جلتها لفظ الاسم وظاهر انها اصوات
وحروف وهي من الاعراض المتزايلة فكيف
يتصور كونها نفس مدلولاتها التي هي الاعيان
والمعاني وان اريد بالاسم المدلول فلا خلاف
في انه نفس المسمى من غير ان يتصور فيه خلاف
بل فائدة لانه بمنزلة قولك ذات الشيء ذاته قلنا
الاسم الواقع في الكلام قدر ياد به نفس لفظه
كما يقال زيد وضرب فعل ماض ومن حرف وقد ياد
معناه كقولنا زيد كاتب وحيث قد ياد نفس
ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحوان جنس
وقد ياد فرد منه مثل جاني انسان ورأيت
حيوانا وقد ياد جزؤها كالتسليق او اوعارض
كالضاحك فلا يبعد ان يقع فيه اختلاف واشباه
في ان اسم الشيء نفس سمائه او غيره قال الطيبي
ان اريد به التحدي فيجوز تعليم الاسماء يحصل
المقصود وان اريد به اظهار الشرف والمزية
كقوله تعالى والذين اتوا العلم درجات فلا بد
من تعليم الحقائق وهو الظاهر وفي ايجاز البيان
وقع التعليم بالوحي في اصول الاسماء والمصادر
ومبادئ الافعال والحروف عند حصول اول اللغة
في الاصطلاح ثم زيادة الهداية في التصريف ١٣

٣ وقد عرفت ان الخبر بمعنى الانشاء قولهم
لا عمل لنا براد به انشاء الامور الاربعة المذكورة
ولا ضير في ايجاد معان كثيرة بلفظ واحد ذلك ان
تقول انه خبر براديه لازمه وارادة اللوازم الكثيرة
بلفظ واحد مما لا ريب في وقوعه قبل وحاصل كلام
المصنف انه كان مقتضى الظاهر قالوا سبحانك
لا عمل لنا بالاسماء وعدلوا الى قوله الاما علمنا لنضمنه
النكات المذكورة انتهى وهذا بناء على ان
لا عمل لنا منزل منزلة اللزوم او قدر مفعوله عاما
واما اذا قدر لا عمل لنا بالاسماء كما هو الظاهر فلا

م

في الصورة الا انه الخ والبعض جعل الخبر وان لم يصرحوا به والواو من مبدء الارتباط وقبل الاوجه ان يقال ان كلمة
لكن لجرد التاكيد دون الاستدراك قال في الاتقان وقدير لكن لجرد التاكيد نحو لو جاني اكرمه لكنه لم يجز
فا كدت لما افادته لومن الامتناع وجعل بعضهم الخبر محذوفا اي وهو وان لم يصرحوا به ثابت لكنه (لازم
مقاتلهم) لزوم الاول وهو انهم احقاء الخ لقوله * ونحن نسبح بحمدك * ظاهر اذا المراد الزوم العربي وسوق الكلام
قرينة عليه وكذا الكلام في الزوم الثاني وبالجملة كون مقاتلهم جوابا لقوله تعالى * واذا قال ربك للملائكة *
الآية قرينة على الزوم * قوله (والتصدق كاي تطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بفرض
ما يلزم مدلوله من الاخبار) لما بين ان مقاتلهم مستلزما للخبر وان لم يكن نفسها خبرا وبهذا الاعتبار يتطرق
اي يعرض الصدق والكذب الى الكلام ايضا قوله (وبهذا الاعتبار يمتري الانشآت) اشار به الى ان
مقاتلهم انشائية وان لم تكن حقيقة الاستفهام مرادة وكذا بهذا الاعتبار يعترى الركبات التقيدية ولم يعرض
لها صريح بل اكتفى بعموم قوله قد يتطرق اليه بعرض الخ اذا الكلام في الانشاء قالوا استئناف واقع
موقع الجواب ولذا ترك العطف ٣٣ * قوله (اعتراف بالعجز والقصور) اي المقصود بهذا الخبر
انشاء الاعتراف المذكور اذ فائدة الخبر ولازمها متفقان معا اي اعتراف بالعجز عن ادراك كل شيء
فقد خل عجزهم عن ادراك حكمة ذلك دخولا اوليا او اعتراف عن عجزهم عن ادراك حكمة
الالهامة تعالى وتعليه والاول يبلغ ووافي للنظم الجليل وان كان الثاني انبسط بالمقام * قوله
(واشعار بان سواهم كان استفسارا ولم يكن اعترافا) وجه الاشعار هو ان في العلم شامل لاحوال آدم
وخلافته والسؤال عما لا يعلم لا يكون الاستفسارا واستكشافا لاطعنا واعتراضا لاجابة في ذلك الى ملاحظة
عصيتهم اذ الالهية قاضية بما ذكر من ان من لا يعلم شيئا اذا سئل عنه يكون سؤاله استكشافا لا اعتراضا
فظهر ضعف ما قيل من انه يحتمل ان يكون اعتراضا وهذا نوبة انتهى بل هذا هفوة تحتاج الى نوبة
فان الملائكة ثبتت لهم العصمة فلا يصدر منهم ما يحتاج الى التوبة * قوله (وانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل
الانسان) اذ اعترفهم بالعجز والتصور يدل على انه قد ظهر لهم ان ما هو مدار الخلافة وهو العلم بالسجيات
لا يتيسر لهم واما انه حاصل للانسان وله فضيلة عليهم فبملاحظة قوله تعالى * قال يا آدم انبئهم باسمائهم * الآية
او حصلت لهم المعرفة ان هذا العلم والاستعداد للخلافة للانسان (و) هذا هو (الحكمة في خلقه) * قوله
واظهار لشكر نعمته بما عرفهم (وهو العلم الذي هو اشرف النعم) وانما قال واظهار لان الشكر بانواع العبادات
محقق فيهم قبل ذلك (وكشف لهم ما احتفل عليهم) بني للقول بالعين المهتلة والتاء المثانة القوقية واللام
بمعنى الحبس والسنع ومنه العقل والمراد به هنا ما اشبه عليهم فانه يحبس ويمنع عن الاصابة فانه اشبه
عليهم استحقاق الخلافة وسيببه وهذا الكشف نعمة عظيمة يجب الحمد عليها * قوله (ومراعاة الادب
بتقوى بعض العلم كماله) اذ تقوى بعض العلم كماله اليه مع كونه في نفس الامر كذلك اذ علم الخلوقات منه تعالى كمال التواضع
وغاية التذلل فقد قبل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعلم ولهذا قيل ان القول
بلا ادري نصف العلم لا يدري انه لا يدري عكس الجهل المركب * قوله (وسبحان مصدر كعتران)
اي مصدر سبج من انثلاث وفي القاموس سبج كنع والظاهر ان المصنف اختاره لكن المشهور انه اسم مصدر
بمعنى التسبيح كما اختاره في سورة الاسراء ويمكن حل كلامه هنا عليه اذ كثيرا ما يطلق المصدر على اسم المصدر
ولو جازا او محمول على ظاهره ولا بأس باشارة اقولين في الموضوعين بل هذه عادة الشيخين واما سبج بالشد
فأخوذ من سبحان الله كمال وحول اي قال سبحان الله ولا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقد يستعمل
التسبيح بمعنى التزبده بدون قول سبحان الله كافي لتسبيح الجمادات على قول ٣ * قوله (ولا يكاد يستعمل) اي
في اللغة الفصحى (الا مضافا منصوبا) الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل وهما مفعول والمضاف الى الفاعل حين اضيف
الى السبج وان لم يشتهر (باضمار فعله) الواجب حذفه فعلى سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى انزهه تزيهيا
لا معنى اقول سبحان الله فمعنى سبج الأخوذ منه تزيهه وما سبق استعمال آخر (كما قال الله) فانه منصوب
باضمار فعله الواجب حذفه اي اعوذ بالله معاذا. حذف الفعل مع الجار قاضيف المصدر الى المفعول * قوله
(وقد اجري علما التسبيح) اي على جنس (بمعنى) التسبيح الذي هو مصدر معناه (التزبده) فهو معرف مجزى

عليه احكام المعرفة كوقوعه مبتدأ كما في هذا البيت فهو غير منصرف للعلمية والالف والنون المزيديتين
ونقل عن الشيخ الرضائي انه حذف المضاف اليه وهو مراد فكأنه قال سبحان الله من علمية الفاخر واني المضاف
على حاله رعاية لا غلب احواله اعني العجز عن التوحيث انتهى وليكون هذا خلاف الظاهر لم يرض به
المصنف فقال (على التذود في قوله * سبحان من علمية الفاخر *) فرجح كونه علما على التذود على حذف
المضاف اليه وصاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا اولوا ولم يرض به المصنف
ذلك في حال الاضافة اذ لا داعي الى ذلك ولا دليل على علمية حيث ذابا في غير الاضافة فلا بد لولم يجعل
علما لوجب صرفه منونا والعجب من الشيخ الزمخشري انه ذهب الى ذلك مع ان العلم لا يكون مضافا تعريفه
والنا ويل بالكرة من قبيل التزام ما لا يلزم والقول بزيادة من فيكون سبحان مضافا الى علمية على التهكم
والاستهزاء ذهول عن عديم زيادة من في الاثبات على المذهب الاصح علمية علم شاعر الفاخر صفة
كان كريما رئيسا وابن عمه عامر كان سفيها عامرا وصاحب البيت وهو الاعشى يهجو علمية لامر فصلاته
في الهامش ٣ (وتصدير الكلام به) اي قوله سبحانك (اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك
جعل مفتاح التوبة) وانما اعتذروا عن الاستفسار مع انه غير مذموم لان عادة الغفباء المربين استعظام
محقرات صدرت منهم فالاولى بحالهم ان يترصدوا لظهور حقيقة الحال بلا استفسار من الملك المتعال فتركه الاولى
عندهم من الامور العظام يحتاج الى الاعتذار عنه فان حسنات الابرار سيئات الاحرار ووجه كون سبحانك
اعتذارا عنه لانه يدل على ان القائل تزه به عما لا يليق بجلاله واعتقد ذلك بجذاته وهذا تزيه النفس بالطاعة
فهي من تعة التوبة ومقتضاها وعن هذا قال المصنف ولذلك اي لكونه اعتذارا عن الاستفسار والجهل
بحقيقة الحال جعل التسبيح الخ وانما جعلنا الاشارة عامة لان مجموع الاستفسار والجهل المذكور متحقق في جميع
مواضع التوبة ولا يضره عدم تحقق كل واحد منهما في ذلك ولو قصر الاشارة على الاخيرة لملائكة متحقق
في جميع مواضع التوبة دون الاستفسار لقال ولهذا على ان تحققة في جميع مواضع التوبة غير مسلم وقد قدم الله
تعالى اليهود بقوله واقد علما الآية الا ان ينزل العلم منزلة الجهل * قوله (فقال موسى عليه السلام
سبحانك ثبت اليك) اي اترك عن ان ترى بالبرهان الاستعداد في الدنيا وانما يراك رسول آخر الزمان
على قول حصول الاستعداد له بكامل العرفان (وقال يونس) عليه السلام (سبحانك) اي اترك عن كل ما
لا يليق بشانك لاسيما ان يعجزك شيء من بطشك وقهرك (اني كنت) اي صرت (من الظالمين) من زمرة الذين
ظلموا انفسهم باقتراح المناهي لاسيما من البسادة الى المفارقة عن القوم المعتادة قبل الاذن بها من الله تعالى
٤٤ * قوله (الذي لا يخفى عليه خافية) مستفاد من صيغة المبالغة مع انضمام القرينة ٣٧ * قوله
(المحكم لمبداهة) ومن جلتها احكام نوع بني آدم حيث خلقه اعوفا للعالم حل الحكمة على اتقان الفعل دون
اتقان العلم احترازا عن التكرار والحكمة في الاصل المتع ويقال لاعلم لانه يمنع من ارتكاب ما لا ينبغي ولا اتقان العمل
لنعمه عن تطرق الخلل وتفسير الحكيم بالحكم مع انه قد سبق الاشارة في قوله تعالى * ولهم عذاب اليم * الى ان الفعل
لا يجيء بمعنى المفعول بكسر العين لما ساقى من تفسير البديع بالميدع وساقى بيانه ان شاء الله تعالى والقول ومعنى
الحكيم الحكمة فقوله المحكم لمبداهة بيان حاصل المعنى ضعيف قوله (الذي لا يفعل الاما فيه حكمة بالغة) اي
مصلحة نافعة اشارة الى معنى الاحكام * قوله (وانت فصل) لا يحمل له من الاعراب فيد تأكيد القصر المستفاد
من تعريف المسند (وقيل تأكيد للكاف) فيثبت معرب منصوب ملاحقة فيفيد تأكيد المسند اليه واما
في الاول فيفيد تأكيد النسبة ضعيف لانه لا يناسب المقام اذ الخطاب الملك الوهاب (كافي قولك مررت بك انت وان
لم يجز مررت بانيك اذ النابع يسوع) اي يجوز (فيه) لعدم محذور يلزم (مالا يسوغ في المتوع) اذ انفصال الضمير
من عامله لا يجوز بلا فصل وهو متحقق في التابع دون متبوعه وفي مثل هذا الرجل تعريف المتأخر بجوز في التابع
ولا يجوز في المتوع حيث (جاز يا هذا الرجل ولا يجوز يا الرجل) * قوله (وقيل مبتدأ خبره ما بعده
والجملة خبران) وزيفه ايضا لما مر من انه لا يناسب المقام قوله تعالى * انك انت العلم الحكيم * لتعليل المحكم وتقرير
لا تحصار العلم الذاتي والحكمة البالغة في شانه تعالى وذاته مؤكدا بالجملة الاسمية وحرف التحقيق وتكرير

١٣ والاشتقاق وافادت هذه الآية ان علم اللغة فوق
التفصيل بالعبادة فكيف علم الشريعة التي هي
الحكمة قال الرازي لولا ان العلم افضل من العمل
لم يبيك الله الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل
بقولهم نحن نسبح بحمدك وتقدس لك قال الامام
لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم
فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار
فضله بذلك الشيء لا بالعلم
٢ قوله فانه الخ السموع المتداول حسنات الابرار
سيئات المقربين انتهى (رافعه)
٣ قيل من قصيدة للاعشى وسببها انه لما تفر علمية
ابن عثالة ابن عمه عامر بن الطفيل العامري وكان
علمية كريما رئيسا وابن عمه عامر عامرا سفيها سافا
ابلا يخرها لمنزلها فهاب حكام العرب ان
يحكموا بينهما بشيء واتوا هرم بن قطيب بن سنان
فقال انما كركيتي البعير تقعان مسا وتهضان معا
قالا فانيما بين قال كلا كايين فاقاما سنة لا يجسر
احد ان يحكم بينهما امن الاعشى وصل الى علمية
مستجيها فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال
ومن الموت قال لا فاني عامرا فقال له مثل ذلك
فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مات
في جوارى وديك فبلغ ذلك علمية فقال لوعلى
ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى ناقته
ووقف في نادي القوم واشهدهم قوله ! يهجو علمية
وينفر عليه عامر اي بفضل شافتك من قبله
اطلا لها بالشط فالجزع الى حاجز حتى بلغ
في قصيدته الى قوله يا عجبيا للدهر اذ سويك ضاحك
منه ومن ساخران الذي فيه تمارسيا بين السامع
و الناظر ما جعل الجسد المضنون الذي ضوبه
الحب الماطر مثل الفراق اذا ما جرى يقذف
بالبوص والمها اقول بلاجان فغذه سبحان من علمية
الفاخر علمية لا تسفه ولا تجعل عرضك للوارد
والصادر والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقال
اراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه
لما مر انتهى وقد عرفت ان فيه شاهدا على ما ذكرنا

م
قوله تبيك لهم وتنبه على عجزهم عن امر
الخلافة التبيك الا لزام بالحجة واصل التبيك
من الكبت يقال كبت الله لوجهه اي اسقطه على
وجهه فقلب قلب مكان فصارت ومنه التبيك
يعني ليس المقصود من الاستنباء طلب وجود
الاستنباء بنابل التبيك واظهار عجزهم عن العلم بالفاضل
اكل الدين فيه نظر اما ولا فهو ان الله تعالى هو الذي
علم آدم الاسماء ولم يعلم الملائكة ولا يخلوا من ١٤

٦ ومن هذا البيان ظهر خلل ما في الحاشية
الخسروية من قوله بمعنى أخبرهم على وجه
يحصل لهم العلم بها بدليل استعماله بآباء فلو أراد
بمجرد الاعلام لقل انثيم اسمائهم انتهى الا ان يقال
مراد العلم بالاسماء دون العلم بمعانيها
٧ قاله حسرت وقاده

١٤ ان يكون اعطاهم الاستعداد واما ثانيا فهو ان الله سبحانه قال واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو على ما لا يخفى يستدعي ان يكونوا عاقلين بكملة ان وانها وضعت لمعنى وضير المتكلم كذلك واني جاعل بمعنى خالق او ما يفيد معناه وان في لافظ فيه وان الالف واللام يفيد التعريف وان الارض للعباء وان الخليفة اسم من يخلف غيره وهو كما ترى شامل لاقسام الكلمة الاسم والفعل والحرف جميعا فان فهم ذلك والاشغال بالجلوب بقوله انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا مشتمل على الاقسام المذكورة مكررة بغير علم بذلك مستحيل قطعاً فكانت الملائكة عاقلين بالاسماء ومثبتين عنها في ضمن كلامهم قبل خلق آدم فاني بصور التبيك اوفضل آدم اوسبب احداث خلقة وهذا كما ترى اشكال لن يتخلص منه متغفل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها من غير تعرض لغيرها والظاهر انه الاقتصار لان المقام يقتضي اظهار غيرها ولو كان قوله تعالى قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمنا يدل على تعليم الملائكة ايضا لما علمهم ان كان من الاسماء التي علمها آدم وقد علمه ايضا فالبعض الغائب لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبيك وان كان من غيرهما لم يعلم آدم كان عنده نوع من العلم وعندهم نوع تساووا وزال التبيك ولا يخص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الان يجعل مخاطبة الباري تعالى والملائكة بالكلام النفسى وما علمه آدم وعجز عنه الملائكة الكلام اللفظي ان تم او ان يجعل من المشابهات وحظ الراسخين في العلم ان يقولوا امثابه كل من عند ربنا واجيب بالاية من قال بتوقيفية اللغات فانه قال وعلم آدم الاسماء فكانت معلمة ولا نعتي بالتوقيفية الا كونها معلمة ومنع بجواز ان يكون علم بمعنى الهم وقد كثرت الكلام فيه وقال وقد ذكرته في النقد على وجه لم يسبق اليه وقال وما ذكرته فيه ولقائل ان يقول في بيان اللغات ان الله تعالى خلق الانسان حيوانا ناطقا متعجبا ضاحكا كايامدر كالكلبيات والجرذيات ١٥

١٩ * قَالَ يَا أَدَمُ ابْنِهِمْ بَاسْمَائِهِمْ * ١٢ * فَلَمَّا نَبَّأَهُمْ بِاسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبُكُمْ *
* السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ *
(سورة البقرة)

الضمير وتعرف الخبر وصيغة المبالغة ١٩ * قوله (اى علمهم) اشارة الى ما سلف من ان الانبياء فيه اخبار اعلام وان المراد ههنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما في قوله تعالى * اتوينا باسماء هؤلاء * فان الاعلام لا يصح فيه فيكون الباء في المفعول الثاني لتقوية العمل لكن المراد بالاعلام ههنا اعلام الاسماء بدون تبين معانيها بخلاف التعليم فانه القاؤها على التعلم مينا له معانيها كما سيحى فلاننا في ما سبق من ان التعليم يتوقف على الاستعداد وهو متحقق في آدم لتركبه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة بخلاف الملائكة فانهم لم يستعدوا لادراك انواع المدرجات بخلافها فلاشكال بانهم ان كانوا مستعدين لمعرفة الاسماء فيمكن التعليم بالنسبة اليهم وقد بين المصنف بانهم لم يكونوا مستعدين والا فقاودة اعلام آدم عليه السلام اياهم لما عرفت من الفرق بين الاعلام والتعليم وان التعليم حقيقة فعل يرتب عليه الفعل والعلم ومن هذا ظهر ٦ اختيار انبئهم على علمهم في النظم الجليل ههنا واختيار علم على انباء في قوله تعالى * وعلم آدم الاسماء * الآية * قوله وقرى بقلب الهمة ياء وحذفها) وجوز ضمير حذفها ان يعود الى الهمة والى الباء المتقلبة عنها لانه بدل القلب يصير كالامر المعتل الآخر وهذا هو المختار وان كان في الاول قصر مسافة اذ حذف الهمة في مثلها غير شائع قوله (بكسر الهاء فيهما) اى في قلب الهمة وحذفها ونقل عن الهمة ضم الهاء ايضا والكلام في همة انبئهم اما الضم فباختار اصله واما الكسر فلجل الباء في صورة القلب اوتبعها للباء في حذف الهمة ونقل صاحب اللباب كسر الهاء ايضا في بقاء الهمة على حالها تبعيا لكسر الباء ولسكون الهمة والسكون حاجز غير حصين فلما انباء هم الفاء فصيغة كالفاء في قوله تعالى * فانفجرت * عاطفة لهذه الجملة الشرطية على محذوف كانه قيل فانباهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم عرفوا ان آدم افضل منهم فيستد قال تعالى * الم اقل لكم * وحذف المطفوف عليه في مثل هذا لا يذنان بتحقيقه في اسرع ما يكون كان امثال الامر لا ينفك عنه بل وقعا معاد اظهار الاسماء في موقع الضمائر لئلا التقرر في الذهن والاعتماد بشأنها وللتنبية على الانبياء بكل الاسماء كما هو الامر كذلك وانما لم يذكر لفظ كل ههنا اكتفاء بذكره هناك ولكون اللام فيها للاستغراق يفتى عنه قال * الم اقل لكم * جواب لما ولكون المراد في مثل هذا زمانا متندا يتحقق اتحاد زمانى الشرط والجزاء الذي هو شرط في لما ٢١ * قوله (استحضار) اى تفرير الجواب الاجالى وهو مراده بقوله استحضار (لقوله اعلم ما لا تعلمون) ولهذا قال (لكنه جاء به على وجه ايسر ليكون) قوله (كالخجة عليه) اى على قوله انى اعلم ما لا تعلمون وانما قال كالخجة امالانه لم يكن في صورة الخجة او الاحتمال كونه تفصيلا لا دليلا عليه اذ من الاحتمالات كون المراد بالما لا تعلمون ما خفي عليهم من امور السموات الخ كما يحتمل كون المراد به دواعي الخلافة وما يتوقف الخلافة عليه وهو الظاهر من كلامه سابقا حيث قال واليه اشار بقوله اجمالا * قال انى اعلم ما لا تعلمون * وقد اوضحنا المقام هناك (فانه تعالى لما علم * قوله (ما خفي عليهم من امور السموات والارض) المشار اليه بقوله * انى اعلم غيب السموات والارض *) وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة) المشار اليه بقوله * واعلم ما تبديون * الآية ومن هذا لم يذكر ههنا كونه تعالى عالما بالشهادة وذكر علمه بما ظهر لهم للتنبية على ان علمه تعالى بما يكون كعلمه بايظهورون واختير صيغة الخ الاستقبال ليعبدا الاستمرار على ان الزمان منسلخ عن صبغ الافعال في شانه تعالى كالحق في المواقف ولوار يدا السموات والارض سموات الدنيا والاخرة وارضهما كما هو الظاهر لاستفيد كون معلومات الله تعالى غير متشابهة بالفعل فيستد يكون في الجواب من المبالغة ما لا يخفى (علم ما لا يعلمون * قوله (وفيه تعريض) اى في هذا التقرير والبيان على وجه ايسر تعريض قال ابن الاثير في التل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الخ الحقيقي والمجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب الخ ودلالة هذا على المعنى المذكور تلويحا وجهها انه يدل على انهم غير مستحضرين لهذا الحكم حق الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال ولم تنتظره الى ظهور الحال (بمعانيهم على ترك الاول) لما عرفت من ان حسنات الاراسيات المقربين الاحرار فلا يفي في عصمتهم قوله (وهو) اى الاول (ان يتوقفوا مترصدين لان بين لهم * قوله (وقيل ٧ ما تبديون قولهم لتجعل فيها من يفسد فيها وما يتكون استيطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم) مرصدا لان التخصيص خلاف الظاهر فان كلمة مظاهره في العموم وهذا التخصيص وان ناسب المقام لكنه يتدخل في العموم دخولا اوليا والمراد باستيطانهم عدم التصريح به بمعونة القابلة كانه قيل ما تبديون قولهم لتجعل فيها

(من فساد)

(الجزء الاول) (٢٥)

من يقصد فيها أصراً محمداً وما يتكون عدم قصر بحمهم بأنهم أحقاء بالذبح حتى عليه تعالى خافية وإلى ذلك أشار المصنف بقوله أنفأ من أحوالهم الظاهرة والباطنة حيث لم يقل والخافية وبالجملة المراد بالغيب والكتان بالنظر إلى المخلوق لا إليه تعالى وأما قولهم * ونحن نسبح بحمدك * فلا تصرح فيه بكونهم أحقاء بالخلافة غاية الأمر الرمز إليه * قوله (وقيل ما اظهروا من الطاعة وأسر البليس منهم من المعصية) وهذا أضعف أما أولاً فلما مر من أن التخصيص خلاف المتبادر وأما ثانياً فلعدم ملائمة المقام بخلاف الثاني وأما ثالثاً فلأن النسبة حينئذ في كتم تكتمون مجاز عطف على مثل يتوفلان فقلوا فلان مع أن غير البليس ٢ من الملائكة لا يرضون ذلك لا سرار بل لا يعرفونه فكيف الرضاء ٣ به والمصنف أشار بقوله * وما تكتمون * أن كلمة كان زائدة مفيدة بمجرد التأكد فقط لكن المناسب حل تغير الأسلوب على أن الكتان أمر مستمر بخلاف الإبداء قال الحرير في شرح التلخيص جمع الماضي مع المضارع من خواص كان للاستمرار ثم الظاهر من تقرير المصنف أن قوله تعالى * وأعلم ما تدبون * عطف على قوله * أعلم غيب السموات * وجه بعضهم بأن قوله تعالى * أتى أعلم ما لا تعلمون * كناية عن مزيد علمه تعالى على علمهم فيندرج فيه فعلمه تعالى بما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة أيضاً داخل في علمه تعالى بما لا تعلمون ومصاحب الإرشاد ذهب إلى أنه عطف على قوله المأفل لكم لا على أعلم إذ هو غير داخل تحت القول ولكل وجه لأنه أن ار يد بقوله * أتى أعلم ما لا تعلمون * من دواعي الخلافه فالثاني متعين وإن ار يد به كل شيء من الغيب والشهادة فالاول هو التعيين فالتراع لفظي ومذاق المصنف يقتضي العطف على المأفل لكم لما عرفت من أنه خصص لفظة ما في ما لا تعلمون ودواعي الخلافه واستحقاقها تأمل * قوله (والهجرة لا نكار) أي لانكار الوقوع أي لانكار التي كما قال (دخلت على حرف الجود) أي حرف التي فيفيد أثباتاً لأن في التي اثبات (فأفادت) الهجرة (الاثبات) أي اثبات النبي (والتقرير) ومن هنا اختار بعضهم كون الهجرة للتقرير والحاصل أنها إنكار النبي وإثبات النبي والمعنى قال قد قلت لكم والتعبير عن هذا المعنى بذلك للبالغة وإيراده بيينة * قوله (وأعلم أن هذه الآيات) من مبدئها * وأذلل ربك الملائكة * الآية إلى هنا (تدل على شرف الإنسان) حيث بشر بوجوده قبل خلقه وسماه خليفة وفضله على الملائكة الذي هو أفضل أسباب الترجيح كذا قيل وفي إطلاق التبشير على الخبر المذكور خفاء فالأولى حيث أخبر بوجوده (ومزى العالم وفضله على العادة) لأنه تعالى فضل به آدم عليه السلام على الملائكة ولو كان صفة أشرف منه لفضل به آدم عليه السلام عليهم (وأنه) أي العلم (شرط في الخلافة) لكن لا مطلقاً بل بنوات الأشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات كما مر مشروحاً ولهذا قال (بل الحمد فيها) إذ بدون معرفة ذلك يختل التسدير ونظام العالم (وإن التعليم يصح استناده إليه تعالى) حيث قال وعلم آدم ولا ريب في أن المسند في الأفعال هو الحدث وهذا ظاهر فإن ما وجدته تعالى بلا مدخلية كسب عبد يصح استناده إليه تعالى حقيقة كالإلهام والتخصيص والتعميم لكن ذكره لتمهيد ذكر قوله (وإن لم يصح إطلاق العلم عليه) لعدم وروده في الشرع وهذا أصل معتبر عند جمهور مشايخنا أهل السنة قوله (لاختصاصه بمن يحترف به) بيان وجه عدم وروده في الشرع والقول فإن شرطه أن لا يؤم نقصاً مذهب المعتزلة ومن تبعهم من شذوثة قليلة والتفصيل في علم الكلام لكن هذه العلة تقتضي عدم صحة استناد التعليم إليه تعالى فلا تنقل * قوله (وإن اللغات توقيفية) أي الواضع هو الله تعالى كما يصح به (فإن الاسم تدل على الإشارة بخصوص) هذا بناء على أن المراد بالاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء المعنى العرفي (او عموم) وهو بناء على المعنى الاشتقائي الأصلي اللغوي والقول بأن قوله بخصوص إشارة إلى أن المراد بالاسم معناه الاصطلاحي العرفي ومعنى الخصوص أنه لا يتناول الفعل والحرف قوله او عموم إشارة إلى معناه العرفي العام يخالف ما صرح به المصنف سابقاً فإراد بالعموم والخصوص بحسب المفهوم كما أوضحنا هناك واعترض بأن هذا يخالف لما ذكره في كتابه المنهاج ويمكن الجواب بأنه اختار في كتابه مذهباً وفي كتابه الآخر مذهباً آخر ودلالة الآية على ذلك ظنية فلا يخبر * قوله (وتعليقها ظاهر في القائم على العلم ميتاله معانيها) وأدراك العلم إياها لما مر من الفرق بين الإعلام والتعليم قوله (وذلك يستدعي سابقة وضع) أي سبق وضع (والأصل ينبغي أن يكون الوضع من كان قبل آدم) إذاً الكلام في لغتنا لا في لغة ما هو الأصل من قوم آخر وفيه رد على البهيمية حيث جوزوا أن يكون التعليم

(۷) (فی)

١٥ فكما انه جعل التجب والصكك من خواصة
لا يحتاج في ذلك الى تعليم جازان يجعل في كل صنف
منه قوة بها يقطع الصوت الخارج مع النفس
في مخرج الحروف ليصير حروفا وينظمها فيصير
كلمة فترجم بها عما يبدو في ضميره مما يحتاج اليه
ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها
من غيره ممن هو من افراد صنفه بلا وسط
وممن هو من غير صنفه بواسطة تكراره ومشاهدة
وقد سمعت ثمانية يحكون ان بعض الملوك الذين
كان لهم زيادة اعظام جمع معرفة الاشياء حفظوا صفارا
لم يصلوا احد التكلم من ان يتكلم عندهم وربما
لم يجمع بهم احد الا عند التقدمة بلاتكلم فاستبطوا
من تلقاء انفسهم كلاما وتكلموا به فهم بعضهم
من بعض ولم يكن هناك توقف ولا اصطلاح
فان التزم ملتزم ان ذلك الجمل توقف بوحى زمه
ان لا يخضع الوحي بالانبياء فان التزم ذلك ايضا
حصل المطلوب ولا حاجة لاقامة الدليل بل التنبية
يكفي وحيث يكون علم آدم الاسماء مثبلا والا
ما علمنا مذكورا على وجه المشاكلة سيما ان اريد
به اى بلفظ الاسماء الانفاظ والمراد به اى بالعرض
ذوات الاشياء ومدلولات الانفاظ

٢ قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ابليس
مر على جسد آدم وهو ملق بين مكة والطائف
الارواح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل
في فيه وخرج من ذنبه وقال انه خلق ليتمسك
لانه اجوف ثم قال للانسكة الذين معه ارايت
ان فضل هذا عليكم وازمتم بطاعته ماذا تصنعون
قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس في نفسه والله
ان ساطت عليه لاهلكته ولئن ساطت علي
محصيته فقال تعالى واعلم ما تبذرون يعني ما تبديه
للملائكة من الطاعة وما كنتم تكتمون يعني ابليس
من المصيبة كذا في العالم

٢ الا ان يقال الرضاء ليس بشرط فيه وكلام
المصنف في تفسير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا الآية يميل اليه.

قوله واقامة المعدلة قبل تحقق العرفه والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال (اقول كلامه هذا يقتضى ان يكون المراد بالاسماء السميّات وحقايق الاشياء وخواصها ولوازمها. وان التعليم المتعلق بالسميّات لا بالاسماء لانه جعل سبب ترجيح آدم للخلافة على الملائكة استعداد آدم وقابليته لا قامة المعدلة الموقوفة على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ٢٢

٢٢ والوقوف عليها وذلك ليست باسماء بل سميات
الاسماء وحقا يبق الاشياء وما يختص بها فآخر
كلامه ينافي اوله اذ قد اختار لولا ان المراد اسماء
السميات حيث قال لان الغرض السؤال عن
اسماء المعروضات ويعلم من ذلك ان العلم الاسماء
لا السميات واختيار الاسماء ينافي ايضا ما دل عليه
قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدرجات
من العقولات والمحسوسات والمخيلات
والهوامات والهمم معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسماؤها الى آخر ما ذكره فان المفهوم
من ذلك ان العلم السميات والاسماء جميعا لا الاسماء
وحدها (٢ سالكوتى مه)

قوله وليس بتكليف عطف على تيكيت يعنى
ان الامر فى انبثوتى باسماء هؤلاء امر تيكيت وتيجير
لا امر تكليف حتى يكون من قبيل التكليف بالمحل
قوله ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما
اى من الاخبار والاعلام يعنى يستعمل الانباء بمعنى
الاخبار تارة وبمعنى الاعلام اخرى والاول اكثر
واستعماله فى الاعلام كافى قوله
* اذ ان اشتاق ان ياتيها اخبار *

* تنبى عن وصل والهجر قد اذانى *
المعنى ان ياتيها اخبار تعلم عن وصل الحبيب وراه
اخبار من الصراع الاخبار وزن الفعل تشرع معقول
مفاعلين مرتين وفيه صنعة رد البحر على الصدر
مع الجنبس التام

٣ قال المصنف فى سورة النبأ فان هؤلاء الذين هم
افضل الخلائق واقر بهم من الله تعالى الى آخره
وظاهر كلامه ان الملائكة افضل وهذا
مذهب المعتزلة وذهب الى ذلك القاضي ابو بكر
الباقلاني والخلبي وغيرهما من تبعهما من اهل
السنة فلم يخالفوه بين كلاميه ويمكن التلويح
بينهما بان يقال اختارنا مذهب جمهور اهل السنة
واختار هناك ممالك الخليلي وغيره او يقال اراد
بالفضلية هنا من جهة الثواب واراد بها هناك من
جهة التبريد عن العلابق الجسمانية ولا نزاع
فى افضليتهم من تلك الجهة وانما النزاع
فى افضلية من جهة الثواب وانتخير بان الملائكة
لا يشاؤون حتى قال بعضهم ادخال هذه المسئلة
فى باب الاعتقادات مما لا طائل تحته مه

قال المصنف فى تفسير قوله تعالى والسذين
اوتوا العلم درجات الآية من سورة المجادلة
فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به
مزيد رفعة مه

لمسبق وضعه من خالق آخر وانه قال والاصل بنى الخ اذ لا جرم فى عدم صدور الوضع عن كان قبل آدم كالا قطع
فى صدور ذلك قبله ولو سلم ان يكون الوضع المذكور من كان قبل آدم فيقتل الكلام الى ان ذلك الوضع
يستدعى سابقة اصطلاح فلا جرم ان (يكون من الله تعالى) دفعا للتسلسل تأمل * **قوله** (وان مفهوم
الحكمة زائد على مفهوم العلم) اى مفهومها مشتمل على العلم مع زيادة احكام الفعل قال المصنف فى تفسير قوله
تعالى * يوفى بالحكمة من يشاء * الآية هى تحقيق العلم واتقان العمل انتهى وتفسيره بالحكم ليدعاه الخ لقلبه العلم
قال اى خارج عنه مفارقه لانه مشتمل عليه مع زيادة على ما فهم قد عكس الامر ثم قال فان معناها على ما مر
احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل وبهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم فى الازل كما فى التفسير الكبير
وقد عرفت سر تفسيره باحكام الفعل وما نزل ٢ عن الامام مذهب الشافعى والاشعرى وعندنا صفات الافعال
قديمة كصفات الذات وهذا القائل يظن انه فى مذهب ابي منصور الماتريدى فهذا سهو عظيم * **قوله**
(والا تكرر قوله انك انت العليم الحكيم) واللازم وان لم يكن فيجاء لافادته التأكيد لكن الجمل على التأسيس
حسبا امكن احسن وعلى ما اختاره يكون من قبيل الترتى كاقبل بناء على اعتبار العلم والعمل معا فى الحكمة
وعلى تفسيرها باحكام الفعل فقلنا يوجد الترتى كما هو مختار المصنف * **قوله** (وان علوم الملائكة وكالاتهم
تقبل الزيادة) اى كلهم ولو كانوا فى الطبقة الاعلى حيث علم حكمة الخلافة التى بهرت على مفاسد نوع
آدم فزادوا علما (والحكمة معنوا ذلك فى الطبقة الاعلى منهم وخلوها عليه قوله وما مثنا الله مقام معلوم) والمراد
بالحكمة الاسلاميون بقرينة تمسكهم بالآية وفيه اشارة الى ان الخاطئين للملائكة كلهم دون ملائكة الارض
فقط والمراد بالطبقة الاعلى منهم الكرويون واولهم وجودا كما صرح به المصنف فى قوله تعالى * الذين
يحملون العرش ومن حوله * الآية * وامامنا من عداهم فجوزوا ذلك فيهم والجواب عن استدلالهم ان المراد بمقام
معلوم معرفة الله والعبادة لا مطلق العلم * **قوله** (وان آدم عليه السلام افضل من هؤلاء الملائكة) فاذا
كان آدم افضل فسادا لانباء ايضا افضل منهم اذ لا قائل بالفصل (لانه اعلم منهم والاعلم افضل ٣) لاحاطة بالمعقولات
والمحسوسات التى لا يتسمر لهم فقد القوى الشهوية والغضبية والوهمية وما يتعلق بها فيهم فيكون آدم اعلم
منهم على الاطلاق والمراد بالفضلية من جهة الثواب وما كان العلم سببا لكثير الاعمال وحسن النيات والاعتقادات
تمسك فى اثبات ذلك (بقوله تعالى * هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) مع ان المطلب من قبيل
المتنازع فيه فلا وجه للبحث هنا ولا يلزم ان يكون آدم افضل من نبينا عليه السلام ضرورة علمه بجميع
الاسماء فانه مع كونه غير معلوم انتفاؤه فى نبينا عليه السلام لا يفيد المطلب لان من علوم النبي عليه السلام علم
الروح والسم من ذهب الى ذلك فليس الامن طغيان العلم * **قوله** (وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها)
حيث دلت الآية على انه تعالى علم آدم عليه السلام جميع اسماء السميات وخواصها وقوانين العلوم واصول
الصناعات وكيفية آلتها الى يوم القيمة ولا ريب فى ان التعليم انما هو بالعلم وايضا دلت الآية على انه تعالى كان
علما باحوال آدم عليه السلام قبل خلقه كما كان عالما باحوال الاشياء قبل وقوعها وتعلق العلم بالاشياء قبل
وقوعها قديم ازل لا يتغير اصلا لانه تعلق فى الازل بان الشئ سيوجد فى وقت كذا على كيفية كذا او سيعدم
وهذا العلم باق لا يتغير اصلا واما تعلقه بانه وجد الآن او قبل لحادث ومن اراد التفصيل فليطلب من رسالتنا
المعمولة لبيان علمه تعالى وتعلقه ٢٦ * **قوله** (لما اتاهم بالاسماء) اشارة الى ارتباطه بمقابله لكن الاولى ترك
قوله (وعلمهم ما لم يعلموا) والاكتفاء بقوله لما اتاهم لما ذكرناه من ان التعليم حقيقة لا يحصل للملائكة والافعال
آدم عليه السلام الاسماء على وجه اريد هنا وعلى وجهه بتم امر الخلافة دون تعليم الملائكة تلك الاسماء
لا يظهر له وجه ولا يتخلو عن سؤاها ما لم يقل انهم لم يخلقوا مستعدين له وقد مر ارايانه الان يقول
اراد بالتعليم هنا الاعلام كما ذكره فيما سلف * **قوله** (امرهم) وفى جعله جوابا لقوله لما اتاهم بنبينا على
ان الامر (بالسجود له) حين الانباء كما يشعر به قوله تعالى * فسجدوا * باثناء التعقيب وهذا هو الظاهر من
النظم الكريم الرشيق كما هو مقتضى البيان والتحقيق لان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان
بعد الامر بلا تراخ فيكون الانباء مقدما على الامر بالسجود والا لكان متأخرا عن سجودهم وح لا يظهر
حسن الانباء المظهر لفضل آدم عليه السلام على الملائكة اذ بالسجود يظهر لهم انه افضل منهم وانه يستحق

الخلافة فبعد الظهور لا يحسن الاظهار فاذا لم يظهر حسن الانباء لا يظهر ايضا حسن قوله تعالى
* انبثوتى باسماء هؤلاء الآية فدل هذا الامر بالانباء والانباء بعده على ان الامر بالسجود بعد الانباء وحين الاعلام
واما قوله تعالى فى سورة الحجر * واذ قال ربك للملائكة انا خالق بشرا من صلصال من جنأ مستون فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين * فمحمول على ان الامر التعليل يتوجه الى وقته ويصير مجرازا ووقته
اخبار الاسماء اياهم على ما دلت عليه هذه الآية لاحصول الشرط فقط كقوله تعالى * اذا تودى للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكرا لله * الآية فكما لا يجب السعي حين تحقق النداء ما لم يكن لشرط وقت الصلوة داخل ذلك
لا يجب سجود الملائكة حين تحقق تسوية آدم ونفخ الروح فيه ما لم يوجد الانباء المذكور وسره ان الفاء الجزائية
لست بنص فى وجوب وقوعه ضمنون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ بناء على ان الشرط اقد للجزاء فيجوز
يكون معناه على تقدير صدق اذ سويته وتحققه فى الخارج اطلب منك السجود كما صرح به المحقق التفتازانى
وهذا على اصطلاح انعرية وان قيل ان الحكم بين الشرط والجزاء فالامر الذى وقع جزاء ما دل بالخبر اى يستحق
ان يقال فى حقه ففعوا له ساجدين وهذا على اصطلاح المتطيقين وعلى التقديرين يكون مدلول فقوا له ساجدين
طلبا استقباليا للاحكام لا تقيم قرينة عليه فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية حتى يلزم وجوب السجود
حين التسوية ونفخ الروح وله وجه آخر وهو ان قيد انبائه عليه السلام الاسماء اياهم يعتبر فى جانب الشرط
بقرينة هذه الآية والمعنى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وانباء الاسماء ففعوا له ساجدين وتأخير القرينة ٢ جازة
والتقدير فى القرآن بمعونة القرائن اكثر من ان يحصى ٣ فلا يضره كون الشرط قيدا للمطلوب لا للطلب ايضا
فانه وان اقتضى كون السجود فى وقت تحقق الشرط لكن قيد الشرط وهو الانباء غير متحقق حين التسوية
والنفخ فقوله (اعتزافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه) فى غاية الحسن ٦ والهاء وكثير الجدوى
* **قوله** (وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ففعوا له ساجدين)
مرضه للمعرفة بما فيه وعليه (امتحان لهم) اى معاملة الامتحان لهم (واظهارا لفضله) وهذا القول يكون
على القائل المذكور فانه اذا اظهر الله سبحانه وتعالى فضله فكيف يسوغ لهم بعده ان يقولوا * اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك * الآية * فان فيه تلجعا الى انه لا يخلق خلقا افضل منهم ولا يحسن
انباء الاسماء اذ المقصود به اظهار فضله فاذا ظهر فضله قبل التسوية يكون هذا الاظهار تحصيل الحاصل
وقدمه التفصيل فيما سبق وقال صاحب الارشاد وتأويل الآية السابقة يحمل ما فيها من الامر على حكاية
الامر التعليل بعد تحقق المعلق به اجالا فانه حيث يكون فى حكم التخيير اياها ما فى سورة الاعراف من كلمة ثم المناداة
بتأخر ورود الامر عن اتصوير الخلق المتأخر عن الخلق المتأخر عن الامر التعليل ثم استبعد بانه لا يحسن ما جرى من
قولهم اتجعل الخ بعد السجود ومعرفة شرافة آدم عليه السلام كافضلته ٧ ولكن يرد ظاهرا ان الملائكة بعد
امرهم بالامر التعليل حصل لهم الوقوف بمكانته عليه السلام عنده تعالى ولو اجالا فلا تحسن المحاورة المذكورة
والاستكشاف المذكور والانباء المزبور انما هو لظاهر فضله وبعد ظهوره لاحاجة اليه ويمكن التفصي عنه بان
الحكمة بالامر التعليل حمل الملائكة على التأمل فى شأنه ليستفهموا عما خفى عليهم فى امره عليه السلام ويطلعوا
على الحكمة التى بهرت على ما توهموا فى شأنه عليه السلام واذا اخبر الله لهم * انى جاعل فى الارض خليفة *
بادروا الى السؤال واستكشاف الحال دفعا للجدشة التى جالت فى صدورهم منذ امرهم بالامر التعليل فبين اياهم
ما خفى عليهم وحصل لهم الوقوف اتمام على رفعة شأنه عليه السلام وعند ذلك امر الله تعالى امر التخيير بالسجود له
لما ذكره المصنف وهذا ما يتسرى فى هذا المقام مع الاستدانة من كلام العلماء الاعلام والعلم عند الله الملك العالم
* **قوله** (والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر) والعامل المضمر واذكر كما صرح به
فى قوله تعالى * واذ قال ربك للملائكة * الآية لا قوله بدأ خلقكم لانه لا يلزم مختار المصنف من كون
الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم وعلى تقدير بدأ خلقكم يكون الامر بالسجود حين الخلق والتسوية وهو قول
مروج (والا) وى وان لم ينصبه بمضمر بل يقالوا (عطفه) العاطف (بما يقدر على الفاعل) وهو اذكر (على الجملة
المقدمة) وهى واذ قال ربك ولما كان بين الجزئين كمال الانقطاع لاختلافها خبرا وانشاء اضرب عنه بقوله (بل
القصة بانسرها على القصة الاخرى) لكن لم يظهر وجه ما قال ولا عطفه بما قد مر الخ واضرب عنه الخ وعله اشارة الى

٢ فلا يرد ان هذا انما يتم اذا نزلت هذه الآية
مقدمة على ما فى سورة الحجر وص وهذا غير معلوم
٣ فان ايت عنه فقل انه من باب الاكتفاء حيث طوى
ذكر اخبارهم الاسماء فى حكاية الامر التعليل
كما اکتى فى حكاية الامر التخييرى عما ذكر فى الامر
التعليل
٤ قوله واعتذارا عما قالوه لانه ترك الاول وهو
عندهم من الامور العظام التى تحتاج الى الاعتذار
والاستغفار
٦ فظهر ضعف ما فى كلام ابن كمال باشا
٧ واما ما قيل من ان المراد بنفخ الروح فى هذه
الآية التعليم لما اشتهر من ان العلم حياة والجهل
موت فبعد جدا فان المعنى المذكور انما صير اليه
بعد نفخ الروح الحقيقى ولم يبين هذا بعد فلا مسامح
الى المجاز وكذا القول بان السجود وقع مرتين
بمقتضى الآيتين ابعد من ذلك لان خروج ابليس
من البين بالعين المؤبد ليس الامرة واحدة فهو
مذكور فى الآيات كلها فلا جرم ان السجود وقع
مرة واحدة فالنزاع فى الامر به فوقع الامر
مرتين على ما اختاره الجمهور ورضى به المصنف
ووقع الامر ايضا مرة واحدة كما اختاره البعض
مه
قوله فى زعمكم انكم احق بالخلافة لعصمتكم
وان خلقهم واستخلا فهم وهذه صفتهم لا يلقى
بالحكيم قال القاضى اكل الدين ليس فى سياق
الكلام ما يدل عليه لانهم انجسوا ما زعموا سنا ذلك
لكن الصدق عبارة عن الخبر المطابق للواقع على
الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها ويسفك
الدماء وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهما
مطلبان ما وجد التشكيك فيه فقول المصنف
رحم الله وهو وان لم يصبر جوا به لكنه لازم
مقاتلة اياه الى الجواب اى وهذا الزعم وهو زعمهم
انهم احق بالخلافة لعصمتهم وان خلق آدم وذريته
واستخلا فهم وهم على هذه الصفة لا تليق بالحكيم
قوم لازمهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على
ما لا يخفى والاولى ان يقول ملزوم قولهم هذا
لان هذا القول انما صدر عنهم بعد ان زعموا ذلك
الزعم فقولهم هذا لازم لزعمهم ذلك

٢ والمراد بالجمع جماعة النساء فضل اي تغيب
جرات جمع حجرة بالفتح والسكون ناحية الدار

(٢٨)

(سورة البقرة)

هذا العطف اولاً كما نقل عن صاحب الكشف جوازاً ثم اضرب عنه مراعاة للقولين قوله بأسرها إشارة
الى ان شرط عطف القصة كونها جلا متعددة فيثبث لا يضر اختلافها خبراً وانشاءً اذ الشرط في هذا
العطف تناسب الغرض المسوق له في القصتين وهنا كذلك لان الغرض فيهما تعداد النعم قوله (وهي نعمة
رابعة عددها عليهم) رمز اليه قبل مع ان الاول تحقيق لغرض فضل آدم عليه السلام وهذا اعتراف بفضله
وفيه تأمل الاول وهذا امر بالسجود لا دم وهذا نعمة لئلا نعمة فوقها * قوله (والسجود في الاصل)
احتراز عن معنى الشرع فان هذا عام وذلك خاص فالنقل من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده (تذلل)
اي المبالغة في الذلل على ما هو مقتضى بناء الفعل (مع تطامن) اي انخفاض ولفظ مع مشير الى الانخفاض
اصل في مفهوم السجود القنوي * قوله (قال الشاعر) وهو زيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم
واسر وقال بني عامر هل تعرفون اذباداً ابا مكنف قد شد عقد الدوائر ٢ يجمع نضل البلق في جراته (تري
الاكم فيه سجداً للموافر) ومعناه ان خيله لكثرة ما تراه ترى البلق ٣ منها فيها وانها تحفر الاكم والروابي
التي تحتها بشدة عدوتها فجعلها لانخفاضها كما انها سجدت للموافر خيله كذا قيل لكن هذا معنى
مجازي له فلا يمتنع الاستشهاد به وايضا كقول وهذا شاهد على كونه بمعنى الانخفاض لامع التذلل لانها لا تعقل
تذلل الا ان يقال ان يكون ادعاء تزيلاً للصوري منزلة الحقيقي وهو بعيد في مقام الاستشهاد وايضا لا يخفى
في هذا الانخفاض والظاهر كون الانخفاض بمعنى الانحناء ويؤيده ما نقل عن ابن فارس في فقه اللغة
ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى المطاطاة والانحناء فالقول بعموم الانخفاض الى الانحناء وغيره يخالف الاكم
جمع اكام ككتب وكأب وسكن اما لانه يجوز السكون في كل ما عينه الضم كالرسل والضرورة اذا الاكم
بالسكون جمع اكم وهو المرتفع من الارض سجداً جمع ساجد والموافر جمع حافر لاحافرة وهو في الغرس
ونحوه معروف * قوله (وقال) اي الشاعر الآخر وهو اعرابي من بني اسد وقيل هو من شعره هو لمجيد بن
ثور فالاولى ان يقال وقال غيره دفعا للوهوم (وقل له اسجد لي يا سجداً) واسجد من الافعال (يعني) اي يرد
الشاعر بضميره (البعير) كأنها نزلت البعير منزلة العقلاء لانه من اسجد الذي هو فعل العقلاء قوله (اذا
طأطأ رأسه) اي خفضه ليركب وفيه حذف اي يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه والافريطه بقله ركب
فاسجدوا الفل الشبايح اي امثل الامر بل تراخ فطأطأ وهذا الشعر اتم في الاستشهاد بما قبله فالتقديم
او الاكتفاء به احسن واول قوله (وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة) فلو وضعها ولم يقصد
العبادة او قصد عدم العبادة لا يكون سجوداً شرعياً بل يكون لغوياً (والمأثور به اما المعنى الشرعي * قوله
(والسجود في الحقيقة هو اهله تعالى) دون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من الشرايع فكيف يكون
مأثوراً به والمشروع في شرع يعقب عليه السلام سجدة التحية والتكريم قال المصنف في قوله تعالى * ورفع
ابويه على العرش وخراله اسجداً الآية تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجرى مجراها مع ان له
احتمالاً آخر * قوله (وجعل آدم قبله لسجودهم) كما جعلت الكعبة قبله لسجودنا والبيت المعمور لسجود الملائكة
والكرسي قبله الكرويين والعرش قبله حلة العرش ومطلوب الكل هو وجه الله تعالى كذا في الظاهرية
نقله صاحب الدرر لكن كون ذوى العقول قبله لا يخلو عن ايها كونه مسجوداً له والنية الخاصة تدفع
هذه الوسوسة ثم حاول وجهه فقال (تفصيلاً لثانها) حيث صار مع الله وفيه توصية بمحافظته حتى الاستاذ
حتى قيل لو جاز السجود في الحقيقة لثوع آدم فالعلم احق به لاخر اوجه التعلم من حضيض الجهل الذي هو موت
حقيق الى ذروة العلم الذي هو حياة حقيقية بخلاف الابوين * قوله (اوسيا لوجوبه) اي لوجوبه
في نفسه واما وجوب ادائه فالامر اعني اسجدوا كما جعل الوقت سبباً للنفس وجوب الصلوة وجوب ادائها
بقوله تعالى * افتيوا الصلوة * قوله (وكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون نموذجاً للبدنات كلها)
شروع في بيان وجه كونه قبله لسجودهم اوسيا لوجوبه وهذا الاخير لا يظهر وجهه لان ذلك
يؤهم ان السجود قبل ذلك ليس بواجب لواحد منهم والتزامه خروج عن قضية العقل والنقل الا ان يقال
ان هذا السجود لجميع الملائكة الذين تعلموا منه اما كلاً كما هو الظاهر او بعضاً كما هو قول البعض وسبب وجوبه
آدم عليه السلام فان لهم مقاماً معلوماً في العبادة والسجود ليس بواجب على جميعهم سوى هذا السجود

(بل واجب)

(٢٩)

(الجزء الاول)

بل واجب على بعضهم وارايد كأن المفيدة للنظر اما التحقيق او هذه عادة المصنف حيث يذكر كلمة الظن ونحوه
في موضع التحقيق وفي القاموس النموذج يتبع النون مثال الشيء والنموذج ٤ لكن نقل عن المصباح
تصحح النموذج والمصنف اختاره اي خلقه حاوياً لكل شيء مخصوص بالواحد من البدنات اذ رأسه مثل
الفلك وروحه مثل الشمس وعقله كالشمس وصحته كالبرق وصوته كالرعد وشعره كالنبات وجمه كالارض
وظهره كالبرق وبطنه كالبحر وغير ذلك قال في قوله تعالى * وفي انفسكم افلات تبصرون * اي وفي انفسكم آيات
اذما في العالم شيء الا وفي الانسان نظيره انتهى فثبت ان كان هذا التحقيق (بل الموجودات بأسرها)
وجه الترتيب هو نموذج ايضا لصفاته تعالى كبروته وعلمه وقدرته مع كونه ناقصاً نموذجاً لصفاته تعالى
ولا يضره كون صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاته والحق ان ترك الترتيب المذكور هو الاول ولهذا
لم يتعرض له في سورة والذاريات كآمر * قوله (ونسخة لما في العالم) عطف تفسيراً لنموذج وهي فعلة بمعنى
منقول ما نسخ فيها او منها والثاني هو المناسب هنا اي ان آدم خلق خلقه بحيث ينسخ منها اي ينقل
منه نقلاً متوالياً في صحيفة النظم صور (العالم الروحاني والجماني) كما ينقل في الألواح او منها نقلاً
حسباً صور الجروف والافراط فاطلاقها عليه السلام استعارة مصرحة اما كونه عليه السلام نسخة
لما في العالم الجماني فظاهر بما ذكرنا واما العالم الروحاني فباعتبار تركبه من الروح والجسد وفي كلامه
إشارة الى مجرد الروح والى ان الجردات من العالم موجودة والكل لم يرض به جمهور المتكلمين وايضا
كون الروح الانساني نسخة بالشيء الذي اوجدها على ما نأمل * قوله (ودر بعة للملائكة) هذا بناء على ما مر
من ان علوم الملائكة وكالاتهم قبل الزيادة ولو كانوا في الطبقة العليا خلافاً للحكمة الاسلاميين (الى استيفاء
ما قدر لهم) اي الى استيفاء بعض ما يمكن لهم (من) بعض (الكلمات) العلية حيث اخبرهم باسماء
السميات فانه عليه السلام ليس ذر بعة الى استيفاء جميع كالاتهم ولكن اكمال ظهوره في سائر في العبارة (ووصلة
الى ظهور ما بينوا) اي ما حصل (ففيه) المبينة بينهم وبين آدم عليه السلام (من المراتب والدرجات)
الموجودة في آدم عليه السلام وهو تهذيب القوى الشهوية والغضبية بحيث صارت مطوعة للعقل
مترتبة على الخير وتركيبه من اجزاء متباينة كتركيبه من قوى متباينة وبهذا التركيب احاطت بالجزئيات بأسرها
واستنباط الصناعات عن آخرها وكل ذلك موقوف في الملائكة فظهرت المبينة واضمح استحقاق الخلافة * قوله
(امرهم) جواب لما خلقه اي امرهم امرهم تمييزاً بعد الامر امرهم تعليقاً كما اختاره المصنف فقل هذا
سبب الامر (بالسجود) مجموع ما ذكر في حيز لما وقد اشار في اول الدرس ان سبب اتباعه عليه السلام
الاسماء والتلفيق بين الكلامين يحتاج الى التوفيق قوله (تذلل لا لماراً وفيه من عظيم قدرته وباهر آياته)
ناظر الى قوله ذر بعة للملائكة الخ وقيل هذا ناظر الى قوله ووصلة الى ظهور الخ (وشكراً لما انعم عليهم بواسطة)
ناظر الى قوله ذر بعة * قوله (واللام فيه كاللام في قول) اي معنى الى اذا اراد بالسجود معناه الشرعي
(حسان رضى الله تعالى عنه ليس اول من صلى لقيتكم) الى لقيتكم * (واعرف الناس بالقرآن والسنن)
وقيله * ما كنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم * عن ابي الحسن * (اوفي قوله) اي واللام فيه
للتوقيت اذا جعل سبباً لوجوبه كاللام في قوله (تعالى اقم الصلوة لداؤك الشمس) فانها للتأقيت كما ذكره
المصنف هناك * قوله (واما المعنى القوي) اي المأثور به المعنى القوي عطف على اما المعنى الشرعي
آخره عند ادخل اللفظ على المعنى الشرعي هو التبادر ما لم يمنع عنه مانع وهنا يمكن لما عرفت من ان آدم
قبله لهم (وهو التواضع لا دم تحية وتطيماله) اما بالانحناء فقط بلا وضع الجبهة على الارض كما هو التبادر للاسم
ورجح في العالم فقال وهو الاصح او بوضع الجبهة على الارض بلا قصد العبادة بل القصد عدم العبادة
وكانت الامم السالفة تفعل ذلك لجرد التحية والتعظيم كالسلام بين المسلمين واختاره الامام وكلام المصنف
يميل اليه حيث قال (سجود اخوة يوسف عليه السلام) وكذا سجود ابويه له لم يذكره لكفاية ما ذكر
في مطلوبه فان المراد بالسجود هنا وضع الجبهة كما هو الظاهر من قوله وخراله سجداً وقول علمائنا قائلين
الاسلام الباطل بالسلام فصار حراماً كما نص عليه تعالى والامة الفقهية يؤيد ذلك فعل منه ان السجود
للمخلوق اما يكون تكراراً اذا قصد العبادة واما اذا قصد التحية والتكرمة فليس يكرر لكنه منهى عنه خرام

(في)

(٨)

٢٧ لثانهم زعموا انهم افضل منه لامن مجرد قولهم
ان يجعل فيهم انفسد فيها وسفك الدماء وقال
الواحدى ان تقديره ان كنتم صادقين اى لا اخلق
خلقاً الا كنتم اعلم وافضل منه وفيه نظر
لان زعمهم بافضليتهم منه علة مستفاد من قولهم ذلك
واما علماء فلا وبهذا الاعتبار يعزى الانشاء الى
واعتبار ما يلزم الكلام يعزى التصديق الانشاء الى
فان الانشاء لا يجرى عليها التصديق والتكذيب
باعتبار مطلق فلهذا لانها يجرى ان في الخبر لكن
فديجيران في الانشاء باعتبار اعتبارها كلاً
خبرياً كما اذا قلت اضرب زيداً معناه الصريح انشاء
طلب الضرب من الخطاب وفيه كلام خبر
نحو ان اطلب منك ضرب زيداً وضربك به مطلوب
الى غير ذلك وكذا اذا قلت ازيد قائماً لا يتضمن
هو معنى قولك اى استعمل ان زيداً قائماً او لا وعندي
شبهة في قيامه وعدم قيامه اوليس لي علم بذلك
الى غير ذلك من الاخبار اللازمة او الملزومة للمعنى
الصريح

٤ مثال الشيء عرب بموته او بموته او بموته
واصل معناه صورة تحذف على مثال صورة الشيء
ليعرف منه حاله قال في المصباح المستر الامور
بضم الهمزة مثال الشيء عرب وان انكره
الصانع كذا قيل

٣ وقيل ٦ تذلل متعلق بكونه النموذج لجميع
الموجودات وهذا على تقدير كونه قبله للسجود
وشكراً متعلق بكونه ذر بعة ووصلة وهذا كونه
سبباً للوجوب * (٦ سبباً لكوني *)

قوله اعتراف بالجزء والتقصير والاشعار بان الخ
يعنى قولهم في وجوب انشؤنى سبحانه لا على
اعترافهم بان لا علم لهم باسماء هؤلاء المعروضات
وكان الظاهر ان يقولوا لا نعلم بذلك لكن ادوا هذا
التي الخاص بالتي العام وهو نفي جنس العلم الغير
العلم لهم بمبالغة فيه لانه كائناً الشيء بالبرهان
واما اشعار كلامهم هذا بان سبباً لهم بقولهم
ان جعل فيها كان سبباً لا استفساراً لا اعتباراً
فلكونه دالاً على ان العلم بحكمة استخلاص آدم
وترجيحه عليهم فيه مما دخل تحت نفي العلم لئلا يظن
لم يكن لهم علم بذلك كان المقام مقام الاستفسار
والاستعلام لان الجهل بالشيء يقتضى استعلامه
اقول هب ان جهلهم بحقيقة الحال كانه يناسب
الاستفسار كذلك يناسب الاعتراض فن ان يشعر
بكلامهم انهم ما سألوا ذلك السؤال على وجه ٤٨

٢٨ الاعتراض فان قلت قالوا هذا الكلام لهم من اجل اني اعلم ما لا تعلمون ومن عرض المجازات لهم ومن الامر التعجب اي ان سبب اختلاف آدم وترجيحه عليهم فيه معرفة آدم للاسماء دونهم وعليهم بذلك يسا في كون سوالهم على طريق الاعتراض قلت هذه المعرفة لهم انما حصلت بعد سوالهم ذلك وعرفتهم بذلك في ثاني الحال لا في ثلثي كون سوالهم حال الجهل به على وجه الاعتراض على ان ذلك ينافي الاستفسار ايضا فقول يمكن ان يقال الاشعار بنفي الاعتراض في السؤال مستفاد من كلمة سبحانه كما نهم قالوا نزلت عن ان تفعل شيئا ليس فيه حكمة بالغة وعاقبة جيدة

قوله وانه قد بان لهم ما خفي عليهم عطف على ان سوالهم داخل معه في تلك المشورة واسماه بذلك ظاهر اذ قد علوا ذلك من الاجال والتعجب والعرض المدلول عليها بالآيات الثلاث المذكورة على ما ذكرنا فبعد ما وقفوا عليه اعتذروا عن سوالهم قبل العار به فقالوا سبحانه الالة والاعتذار عن الاستفسار الثاني عن الجهل بالشيء انما يكون بعد الوقوف عليه

قوله واطهرا بشكر نعمته لانهم قد اعترفوا بنعمة التعليم والاعتراف بالنعمة شكر لاني واطهرا لكونه باللسان ولهذا كان الحمد رأس الشكر لكونه اشجع للنعمة وادل على مكانها لخصاء الاعتقاد وما في انساب الجوارح من الاحتمال لغیر الشكر

قوله ومراعاة الادب اي رعاية الادب في مخاطبة الرب حيث فوضوا اليه كل شيء تعالى وسلوا عن انفسهم معنى الاستقلال فيه لما في نسبة الى انفسهم نوع ايام الاستبداد

قوله وقد اجزى علما للتسبيح وفي الفصل وقد اجروا المعاني في ذلك بحري الاعيان فسوا التسبيح بسبحان والمنة بشعوب وام فسمع والعدز بكسان ثم كلامه فسبحان في المعاني كاسامة في الاعيان فان اسامة علم الجنس التسبيح والفرق بين اسم الجنس كاسد وعلم الجنس كاسامة مع ان لفظ اسد يخصص في النفس ما احضره لفظ اسامة وكذا لفظ سبحان مع لفظ التسبيح ليس في مدلول احدهما معنى زائد على ما دل عليه الاخر حتى يوجب كون احدهما معرفة دون الاخر في علم الجنس ملاحظة التعيين في معناه مع مصاحبه وفي اسم الجنس فضايلة التعيين لمعناه دون ملاحظته فيما عدا ملاحظة التعيين في اسامة وسبحان صار امر فخر ٢٩

(٣٠)

(سورة القرة)

في شرعنا جاز في شرع من قبلنا الى زمان يعقوب عليه السلام وكان آخر ما يبيع من السجود للمخلوق وذهب الاكثرون الى انه كان ذلك السجود مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالجملة اتفق العلماء على انه لم يكن سجود الملائكة لادم عليه السلام لعبادة لكنهم اختلفوا في كيفية سجودهم فانحصر القول في ثلاثة الاول ما قدمه المصنف والذي المعنى القوي فهو يحتمل احتمال الاول بوضع الجبهة على الارض لالعبادة بل التعظيم والتكريم واختاره الامام الرازي والثاني هو التذلل بالانحناء والانقياد بلا وضع الجبهة ومال اليه الامام البغوي وبعض ما ذكرنا مما صرح به الامام القرطبي كما نقله ارباب الحواشي وفيه احتمال رابع ليس بمشهور اشار اليه المصنف بقوله (او التذلل) * **قوله** (والانقياد بالنسي) اي المراد هذا الانحناء (في تحصيل ما ينوبه) اي ما يربط به ويعلق (معاشهم) مفعول به ينوب وضير ينوب راجع الى الله تعالى وفيه مقال اما اولاه فلان المذكور ادم عليه السلام دون اولاده وعلى هذا الاحتمال يجب كون المراد هو وبخه ولا يخفى ضعفه مع عدم ملازمة ما قبله فان ما ذكر مقابله سبب لسجود آدم لآتيه لاسيا اولاده العاصين واما ثانيا فلان محار المصنف كون المأمورين كل الملائكة والسعي في تحصيل معاشهم غير متصور في شأنهم لاجل ان قسميا منهم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق كما اعترف به سابقا والقول بانه مما استند الى الكل مالم يعض مجازا تكلف فوق تكلف واما ثالثا فلان صيغة المضى اعني فسجدوا يحتاج الى التعليل اذ المراد به حيث الانقياد والسعي في تحصيل معاشهم الى يوم القيام واما رابعا فلانه لا يلزم الامر التعليق فان مقتضاه كون السجود محققا حين التسوية ونفخ الروح والاختار بالاسماء فلا تغفل (اي واستكبر) استيناف ياتي نشأ من الاستثناء لكن لما لم يكن السؤال سوا الا عن السبب مطلقا كان او خاصا ترك التاكيد واختيرت الجملة الفعلية كانه قيل ما فعل فاجيب بذلك ونقل عن ابن البقاء انه حال من ابليس ووقيل انه خبر الاستثناء لكن والاستثناء منقطع لاسم من تكلفات كثيرة ثم على تقدير كونه حالا يكون حاله مؤكدة لانه فهم من الاستثناء اما على مذهب المصنف وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فظاهر واما عندنا وهو ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد اثباته على رأي فطريق الاشارة وعلى مذهب آخر وهو ان العشرة الاثنية موضوع للبعة فطريق الضرورة كما حققه المحقق صدر الشريعة في بحث الاستثناء في كلمة التوحيد وصحته تذيلا مؤكدا اولى من الحالية (ويتم به كالاتهم والكلام في ان المأمورين بالسجود للملائكة كلهم او طائفة منهم ماسبق فسجدوا الابليس اي واستكبر) * **قوله** (امتع) معنى اي امتع واعرض عن السجود مع تمكنه منه اذا لآله امتاع مع اختيار فهو ابلغ منه فلذا اختير في النظم الجليل قوله (عما امر به) بيان لمفعوله المقدر اشارة الى انه مأمور بالسجود ثم عبيدا لبيان الاتي من ان الاستثناء متصل وتعمل فيه ما فعل ولهذا لم يقل عن السجود وله نكتة اخرى وهي ان امتناعه من السجود كانه امتناع من جيع ما امر به * **قوله** (استكبرا) اشار الى ان واستكبر من قبيل عطف الفلة على الملول حاصله ما ذكره المصنف لكن على حصوله لا تحصيله ولما كان الحكم مقصودا قدم اي في الذكر وان كان الاستكبار مقدر في الوجود وهو مؤخر باعتبار ظهوره وتعلقه بما ذكر قوله (من ان يخذه) اي ان يجعل ادم عليه السلام (وصلة في عبادة ربه) هذا ان اراد بالسجود معناه الشريعي وجعل ادم قبله بالسجود قوله (او عظمه وبقائه بالجملة) ان اراد الاحتمال الاول حين ارادة المعنى القوي قوله (او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه) ان اراد الاحتمال الثاني منه (والاباء امتاع باختيار والتكبر) * **قوله** (ان يرى الرجل) وكذا المرأة نفسه اكبر من غيره) وهو حرام وان كان الشخص كبيرا في نفسه نسبا وحسبا علما وجاهها ذكره مبهما لذلك الاستكبار * **قوله** (والاستكبار طلب ذلك بالشتم) في الصحاح الشتم المزين باكثر مما عتده يتكبر بذلك ويترن بالباطل وفي القاموس هو ان يرى شعبان وليس كذلك وهذا منضمي الصيغة وما ذكر في الصحاح بيان الحاصل لانه مجاز مشهور وهو اشنع وافح من التكبر ولهذا ورد في الحديث الشتم على عكس كلامه لا في زور نعم ذلك مجرود في بعض المكان وفي بعض الاوقات كالحاربة مع الكفار والتكبر على المتكبر (وكان من الكافرين) * **قوله** (اي في علم الله تعالى) اي التصبر بكان وهو يفيد دوام ثبوت الكفر له وسبقه على هذا الزمان ولم يجر منه الكفر الى هنا لاعتبار علمه تعالى فان ابليس سيكون كافرا في علمه تعالى وحكمه ما عليه بالكفر في الازل وهذا بالنظر الى تعلق العلم في الازل بان ابليس سيكون كافرا وهذا التعلق قديم غير متغير ولا يتعلق عليه الجزاء واما

(تعلقه)

(الجزء الاول)

(٣١)

تعلقه بانه كافرا في الازل بخلافه بترتب عليه الجزاء وهو العقاب واللعن والطرذ المؤبد والاخراج من بين الملا الاعلى الا يرى انه تعالى مع كونه عالما في الازل بانه سيكون كافرا لم يعاتب عليه باللحن والاخراج فقوله (او صار منهم) اشارة الى ان كان بمعنى صار المقيدة للانتقال اي صار كافرا بعدما كان مؤمنا فظاهرا ٢ اوحقيقة خلقه على الله تعالى بانه صار كافرا الآن واستحق العقاب وهذا مقابل لعله تعالى بالتعلق القديم بانه سيكون كافرا لا مطلق العلم فانه تعالى لا يترتب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهكذا في كل موضع يقابل فيه الامر لعله تعالى فاحفظ هذا فانه يتعلل في مواضع شتى * **قوله** (باستباحه) متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استباحه (امر الله تعالى) اذا الاستباح انكار وهو كفر ولك ان تقول انه متعلق بكان في علم الله ايضا فان علمه تعالى في الازل بانه سيكون كافرا بسبب استباح امره تعالى (اياه بالسجود لا دم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول والتوسل به كما اشعره قوله انا خير منه جوابا لقوله تعالى ما تمسك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين) * **قوله** (لا يترك الواجب وحده) فانه لا يوجب الكفر عند اهل السنة اذ عدم فعل الفرض واكتساب المعاصي بدون انكار واستحلال لا يضر الايمان عندهم * **قوله** (والاية تدل) وهذه السئلة قد مر بيانها لكن ذكرها لتجهيد بيان ابليس ولتقيد به قوله ولومن وجه تدل (على ان ادم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له) سواء كان السجود له بالمعنى القوي او جعل قبله او المراد السعي في خد منه اما في الاول والثالث فظاهر واما على الثاني فلائله لمداد جعل الكمية قبله على انها افضل البقاع كذلك جعله قبله لسجودهم يدل على افضليته ومثل هذا كاف في هذا المطلب * **قوله** (ولومن وجه) لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه ولا تدعى ايضا ذلك فانه قد يفضلون بحسب الجرد عن العلائق الجسمانية والقرب منه تعالى قريبا معنويا وعليه يحمل قول المصنف في سورة النبأ حيث قال فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقر بهم من الله تعالى وقال مولانا سعدى هناك لبس المراد بالافضلية الاكثرية ثوبا حتى يخالف لما عرف من مذهب اهل السنة بل اكثرية المناسبة مع الله تعالى في الزاخرة وقلة الوسائط قوله واقر بهم تنبيه على ذلك فالمصنف طيب الله ثراه اشار الى هذه التكة الجميلة بقوله ولومن وجه فمن لم يفهم تلك الاشارة فقد خفل عن تلك التكة نقل عن فخر الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه انتهى ووجه ما ذكرنا سابقا فذكر * **قوله** (وان ابليس كان من الملائكة) اي ان الآية تدل ايضا على ذلك (والام يتاوه امرهم) فلا يلزم ان يكون عاصيا بعدم السجدة له فضلا عن كونه كافرا ومعلوم ان ابليس لم يؤمر بالسجود مستغلا فظاهر كونه داخل تحت الملائكة (ولم يصح استثناءه منهم) لان الاصل في الاستثناء الاتصال لكونه حقيقيا وكون الانقطاع مجازا * **قوله** (ولا يرد على ذلك قوله تعالى) الابليس كان من الجن * لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا) جواب عن معارضة بان هذه الآية تدل على انه ليس من الملائكة بل من الجن فاجاب بجوابين باستناد انه كان من الجن فضلا ومن افراد الملائكة نوعا وهذا الكلام بناء على ان الملائكة ليسوا بمعصومين ولا يخفى ومنه وحاصله كونه من الجن مجازا فلا راجح ما ذكرنا من كونه من الملائكة حقيقة * **قوله** (ولان ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس) فهذا النوع من الملائكة غير معصومين اذ التوالد من القوى الشهوية وصاحبها لا يخلو عن الوقوع في المعاصي ونقل عن علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن وكان ملكا فقهره صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار مسوخا كما ان بعض بني آدم صاروا قرود وخنازير انتهى قوله بعد قصده الى الاله الخ يدل على انه صدر منه ما صدر حين كونه ملكا فصار بسبب هذا العصيان مسوخا فلا يبقى العليل بل ازداد العطش للقليل فانه ان اراد تزيه ساحة الملائكة فلا يقيد والا فلا حاجة الى القول بالسبح مع ان حسن الادب مع الملائكة مستحسن جدا الا يرى ان مثل هذا قيل في هاروت وماروت ولم يرض به العظماء وقد نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره خلاف التبادر وقال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون منقطعا وهو الاخرى والاول لان الائمة عدوا المنقطع عن الاستثناء ولو مجازا وقد جعل الشيخان في مواضع عديدة من القرآن الاستثناء على المنقطع وليت شرعى ما مانع هنا من الحمل على المنقطع

٢٩ علمه ولعلم كون التعيين ملحوظا في اسدو تسبيح صار نكرتين فقد دخل لام التعريف الجنسي عليهما صار امر فخرين مع ان المراد منهما بعد دخول لام الجنس هو عينه ما يراد منهما مقابله والفرق ما ذكر من ملاحظة التعيين في التعريف باللام وعدم ملاحظته عند العراء عنها والتعيين وان كان معجوبا بهما في الخالين لكن فرق بين مصاحبة الشيء وملاحظته وفي ايضاح الفصل والذي يدل على ان سبحان علم قول الاعشى قد قلت لمسا جاء في فخره

سبحان من علمه الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والتون في غير الصفات الممتنع مع العلية هذا وسبحان اسم جنس لاصفة مشبهة فيجب منع صرفه المصير الى علمه التزاما الى انه علم جنس وعلمته من عبدة الشاعر وهو الفحل وعلمته الحصى وهما جميعا من ربيعة الجوع واما علمته بن علانية فهو من بني جعفر ولفظ سبحان في البيت جيء به تعبيرا من فخر علمته كما يجي كثيرا للتعبير

قوله ولذلك جعل مقترح التوبة اي ولا جل كون سبحان الله اعترازا عن الجهل بحقيقة الحال جعل ما يفتح به التوبة دلالة على ان الاقدام على الذنب لا يصدر عن عاقل مع علمه بانه ذنب وان الذنب الذي صدر عنه انما صدر عن جهل فيتوب ويغفر بسبحان الله من صدوره عن جهل كانه جعل الجهل عذرا كالمسهو والخطاه والتسليان

٢ وقد روى انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة واعطى الرياسة والخزانة في الجنة كذا في الحاشية الحسروية

قوله المحكم لبدعائه على المحكم على صيغة الفاعل من احكم من الاحكام فان الفعل المراعى فيه حكمة بالغة ومصلحة تامة لا يكون الا محكما متفارا صينا

قوله بكسر الباء فيهما حذرا عن الخروج من البلاء او الكسرة الى الضمة بخلاف القراءة بالهمزة فان الهمزة فاصلة بين الكسرة والضمة

قوله لكنه جاء به على وجه ابسط يكون كالجملة عليه فانه تعالى قال اولا اني اعلم ما لا تعلمون ثم قال اني اعلم غيب السموات والارض الالة وفي الكشف الا انه جاء به على وجه ابسط من ذلك واشرح قال بعض شراح الكشف واتما قال ابسط

حتى تحملوا التكلفات البعيدة والقول بان قوله تعالى اذ امرت قد دل على انه من جملة الامور فان القول بانقطاع الاستثناء مخالف لنطوق الآية ليس بشئ لانه ما مور به اما بالتعليق او بدلالة النص كما قرر. المصنف نقلا عن الزاعم كدلالة قوله تعالى ولا تغلبوا على الاية على حرمة الضرب والشتم وغير ذلك مما لا يحصى وتسليم دلالته هذه على تلك الحرمة دون دلالة تلك الآية على ذلك الامر تحكم باطل فاذا حل الاستثناء على التقطع بحصل النص عن المقال في شأن الملائكة مع انما مورون بحسن الادب معهم والآيات الدالة على اطاعتهم وعدم مخالفة امر ربهم آية عن مثل هذا التكلم في حقهم قال تعالى والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال المصنف في تفسير قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون لا يعملون قطما لم يأمر به والآيات الدالة على عصمتهم ظاهرة في العموم ولا قرينة قوية على التخصيص وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك خبر واحد لا يراحم الآية المذكورة ولا يخصها واما هذه الآية فلا دلالة لها على عدم العصمة الا على تقدير واحد وهو كون الاستثناء متصلا وعدم الالتفات الى تأويل من زعم ولا موجب لالتزام هذا الوجه الا كون الاصل في الاستثناء متصلا وهذا اعني اذ لم يبدل عن هذا الاصل اصلا وعدله عنه اكثر من ان يحصى والحب من المصنف انه مال الى هذا الوجه البعيد هنا مع ان دأبه اخذ الاحوط في مثل هذا ولم يرض به في قصة هاروت وماروت وحكم هناك بان ما روى في شأنهما فحكى عن اليهود فلو لم تكن العصمة لهم على العموم لما كان رد ذلك وجه فتدبر فان العقل يتغير * قوله (ولن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا) والحق مع من زعم والله تعالى اعلم انه كان جنيا لانه خلق من نار لقوله تعالى حكاه عنه قال اما خيرته خلقني من نار الآية وكل من خلق من نار فهو جن (نشأ بين اظهر الملائكة) اظهر مقعدهم اي بين الملائكة لحكمة دعت اليه وقد اعطى الرئاسة والخزانة في الجنة الى ذلك اشار بقوله (وكان مغمورا) اي مستورا (بالالوف منهم) بالالفة ولما كان هذا وجهها صحيحا لتغليب قال (فقلوا عليه) بالفاء فباعثنا التغليب يتاوه الامر وصار الاستثناء متصلا بلا داعه انه من الملائكة حقيقة بل يكفي كونه منهم مجازا فان التغليب من المجازات كما صرح به في المطول * قوله (او الجن ايضا كانوا ما مورين مع الملائكة) اخبره لان الوجه المذكور وان دل على كونهم ما مورين لكن لم ينقل ان الجن سجدوا لآدم وايضا سبب سجود الملائكة كما عرفت تفصيلا ليس بتحقيق في الجن وهذا يراحم ما ذكر من ان الاصاغر ايضا لم تكن عدم النقل لا يقتضي العدم وايضا السبب غير مخصص فيما ذكر من تعليم آدم الخ ومن ههنا جوز هذا مر جوحا فقال او الجن ايضا الخ ولم تعرض للتغليب هنا لعدم حسنه هنا بخلاف ما سبق فانه بين وجه حسنه بقوله نشأ بينهم الخ وهذا متلف في جميع الجن لكن لا كلام في جواز بل لا يسعد ان يقال وهذا من قبيل الاحتياك فان الظاهر ان مراده انه من قبيل دلالة النص قوله والصغير في مسجد وارجع الى التبيين لاننا في اذ المراد لتبيلة المتطوفة والمفهومه وهذا ممكن في ارادة ابليس فقط في الموضوعين يمكن اعتبار الوجهين * قوله (لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم) اي ان لفظ الملائكة يدل على لفظ الجن فعمل بذلك كونه ما موراه قوله (فانه اذا علم ان الاكابر ما مورون بالتدليل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا ما مورون به) بيان وجه الدلالة وعدم اختيار العكس مع الاشارة الى ان الملائكة افضل من بررة (الجن والصغير في مسجد وارجع الى التبيين فكانه قال فسيجد المأمورون بالسجود الا ابليس * قوله (وان من الملائكة من لبس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة) عطف على ابليس في قوله ومنهم ابليس قوله ولن زعم الخ كالجمله المعترضة وهذا بناء على ما ارتضاه من انه ملك نقل ٤ عن شرح التأويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقيق العصمة منهم جازا اذا تعلق به عاقبة جيدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود العصمة منهم من طريق الحكمة وان كان منصورا من حيث ذات الفعل انتهى ونقل عن ابي المعين النسفي في عقيدته انه قال اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه العصمة لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى وانت تعلم

٢٩ ولم يقل بيان له لان معلومات الباري تعالى لانهاية لها وغيب السموات والارض وما يدونه وما يتجونه لم يكن قطرة من تلك البحر لكنه نوع بسط لذلك الجمل وذكر بعضهم ان بعض الناس فيسرقب السموات والارض بما غاب من امرها او امر ما فيها ثم في ان يكون هذا ابسط من قوله اني اعلم ما لا تعلمون لشموله المعارف الالهية ثم قال لعل السبب في هذا التخصيص انه انسب بحكمة الاستخلاف واجيب بان الزمخشري فسر ما لا تعلمون بقوله اي اعلم من المصالح في ذلك ما هو خفي عليكم وجئت لا ليشمل المعارف الالهية فلا يكون ابسط على ان فيهما ما غاب عنه عن اهلها وهو يتناول ما يتاوه السابق (اقول لا حاجة الى هذه التكلفات فان معنى كونه ابسط منه انه مذكر للاول بكلام مبسوط والفاظ كثيرة ليست في الاول قوله ليكون كالحجة عليه لدلالته على شمول علمه تعالى بالكل اي لا يعلمونه من غيب السموات والارض وما يعلمونه من سرهم وعلمهم فكانه قيل اعلم ما لا تعلمون لاحاطة علمي بما علمتموه وعلم تعلموه والعلم بالجميع دليل وبرهان على العلم بالجميع

قوله وفيه تعريض بما تبهم على ترك الاول اقول هم انما يستحقون العقوبة اذا كان سؤا لهم ذلك على وجه الاعتراض واما اذا كان على سبيل الاستفسار عن حكمة الاستخلاف فلا

قوله واسر منهم ابليس من العصية فيكون الاستداف فيكون من باب استداف الفعل البعض الى الكل على طريقة قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم (٤ خسرو شهاب عهد)

٣ وانما قال فان الظاهر الخ اذ يتجمل ان يكون مراده ان في الكلام حذفا يدل عليه المذكور والفرق بينهما ان في صورة دلالة النص لاحذف بل المذكور يدل عليه بدلالة النص وفي صورة الحذف يدل المذكور على اللفظ المحذوف ثم اللفظ المذكور يدل على المعنى باحدى الدلالة الاربعة كذا في التوضيح في اواخر بحث مقتضى النص والى كلا الاحتمالين اشترنا هنا فلا تغفل

ان قصة هاروت وماروت الخ محكمة عن اليهود كما صرح به المصنف وارباب العقيدة فلا دلالة على مدعاه واما ابليس فتدبر عرفت ايضا انه بناء على احتمال واحد من جوح لا يجب المراجعة اليه فان الدلالة على ما ذكره مع ان التصوص القاطعة دلت على عصمة عموم الملائكة فانضح بهذا ضعف ما نقل عن شرح التأويلات فان العصية اما كفر او غيره يترتب عليها الشقاء المؤبد او العقاب في الجملة فاما معنى قوله تحقق العصية منهم جازا اذا تعلق به عاقبة مجودة ولو سلم ذلك في التقلين لا يلزم في الملائكة المعصومين ثم نقل عن بعض التفسيرات انه قال واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصوير العصيان منهم ولو لا تصوره لما مدحوا به لكن طاعتهم طيبة وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعة ولا يستكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت انتهى قوله فدليل لتصوير العصيان الخ ضعيف اذ الكلام في الصدور لا في التصور والآية الكريمة تدل على اتقاء صدور العصيان والاستكبار في عموم الاوقات حيث دل النبي على العموم على ان كلامه مقفوض بقوله تعالى لم يبد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فاهو جوابكم فهو جوابنا وقصة هاروت وماروت قد عرفت مرارا الخ محكمة عن اليهود فانهم الله اني يؤفكون * قوله (ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات) اي الجن كما يدل عليه ما في سابق قوله لا يخالف (وانما يخالفهم بالعوارض والصفات) والاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف بالذات كما صرحوا به في عامة الكتب فيكون ذلك الضرب من الجن لا ضربا من الملائكة الا يرى ان البقرة والفسقة كلاهما انسان وكذلك هنا (كالبقرة والفسقة من الانس) * قوله (والجن يشعلهما) اي الشياطين والجن مطلقا والملائكة بحسب الاشتقاق لانهم كالجن مستورون عن عين الناس قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملائكة قال المصنف ومراده ان الجن يطلق على الملائكة عموما باعتبار الاشتقاق فالمراد بالجن في قوله تعالى كان من الجن معنى عام للجن المهود والضرب من الملائكة لا يخالف الشياطين (وكان ابليس منهم) فيصح الجمع بين كونه من الملائكة ومن الجن * قوله (فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوادون يقال لهم الجن وهذا عين ما قاله اولاه وذهب البعض ٩ الى الفرق بينهما وهو تصف اذ معنى يقال لهم الجن يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص كانه غلب عليهم اسم الجن بنسبهم منه حين ذكرهم من اطلاق الجن باعتبار الاشتقاق عام لجميع الملائكة لاستئثارهم من الاعين كما مر * قوله (ولذلك) اي ولعدم مخالفتهم الشياطين بالذات (صح عليه التعبير عن حاله واليهبوط عن محله) لكونه مستعدا لهما بذاته كذا قيل وهو مؤيد لما قلنا من انه حينئذ كونه من الشياطين هو الاول من عدمه من الملائكة (كما اشار اليه بقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن ففسي عن امره) * قوله (لا يقال كيف يصح ذلك) اي عدم مخالفة الملائكة المذكورين بالجن بالذات اي لا يصح اذ انكار الكيفية انكار للصحة كناية (والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار من نار) حديث صحيح رواه مسلم * قوله (لانه كالتثليل لما ذكرنا) اي كإيراد المثال لما ذكرنا من قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان اتحادهما بالذات يقتضي اتحاد مادتهما وههنا كذلك اذ الجوهر المضي نوع تحت صفات مكره بالذات ونور مصفاه مهذبة فحقيقتهما وهي الجوهر المضي واحدة فاختلاف الملائكة والجن بالعوارض بعد اتحادهما بالذات واستوضح بالروح والجسدي فانهما متحدان في الحقيقة وهي الانسانية مختلفان بالعوارض الكلية لكن هذا البيان يقتضي عدم مخالفة جميع الملائكة للشياطين كما يشريه قوله (فان المراد بالنور الجوهر المضي والنار كذلك غير ان ضوئها مكره معبود بالنار محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق) فانه كالصريح فيما ذكرنا من مدعاه كون ضرب من الملائكة كذلك وايضا التبادر من الجوهر المضي الاضائة بالذات لا ما كان حاصلا من النار بعد التصفية وايضا التوزع من الاعراض كما عرفت به في اوائل سورة الانعام ووضحه في سورة النور بالتوسع في الكلام والنار جوهر لطيف حال في محلها وبين العرض والجوهر بون بعيدا لان يقال المراد بالنار هنا ما قام بذاته غير حال في محل لا ما هو المتعارف في حيث يراد بالنور جوهر مضي بذاته لا ما كان حاصلا من النار اذ الظاهر ان خلق

٢ ولم يقل انه تمثيل حتى رد عليه انه اخراج التصوص عن ظاهرها كما ذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة وهذا مما يرد انه لو كان مراد المصنف الحديث محمول على هذا المعنى بل مقصوده بيان مادتهما رمزا الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث مع حفظ ظاهره وهو طريق العلماء العارفين فانه كان لكل آية ظهر وبطن كما ورد في الحديث كذلك لكل حديث ظهر وبطن فانه ما يطلع عن الهوى ان هو الا وحى يوحى قيل فمضى قوله عليه السلام خلقت الملائكة من نور انها خلقت من جوهر مضي غاية الاضائة سواء كان بذاته او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خير مبرأة عن ظلمة الشر ما بذاته او بغيره انتهى وهذا حسن في حد ذاته لكن لا يوافق ما ذهب اليه المصنف عهد (٩ سالكوتي عهد)

قوله والهمزة لا قرار اي همزة الم اقل لكم لا انكار في القول وانكاره اثبات له وتقريره تقرير يجوز ان يكون بمعنى التثبوت ومعنى الحمل على الاقرار قوله واعلم ان هذه الايات الى قوله بل العبد فيها كل ذلك ظاهر المعنى وقوله ان التعليم يصح اسناده حقيقة الى الله تعالى لان الظاهر هو الحقيقة ما لم تكن قرينة صارفة عن ذلك وليس هنا صارف عن حله على الحقيقة وقد ذكر رجه الله تعالى ما يدل على انه مجاز حيث قال والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة الى آخره وقوله فان الاسماء تدل على الانساق بخصوص او عموم لتعليل الصحة اسناد حقيقة التعليم اليه تعالى وكون اللغات توفيقية معا

قوله بخصوص اشارة الى ان يراد بالاسم معناه المصطلح عليه وهو اللفظ الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ومعنى خصوص هذا المعنى انه لا يتناول الفعل والحروف والمركب قوله او عموم اشارة الى معناه العرفي وهو اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا غير اعتناء او خبرا او رابطا بينهما ويدخل في كونه خبرا الفعل وفي كونه رابطا بينهما الحرف فمضى عموما على هذا شموله لجميع اقسام الكلمة والمركبات جميعا

قوله والاصل بني ان يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم اقول لم لا يجوز ان يكون الوضع من سكن الارض قبل آدم كالجن فانهم كانوا يتحدثون ويتكلم بعضهم مع بعض والتوقف على العلم بوضع اللغات به يستدعي سابقة وضع فلعل ٧٧

٧٧ قوله هذا مني على رأي الحكماء فانهم قالوا ان الحكم الروحانيات بالكلام النفسى وتلقى بعضهم معنى مقصودا عن الآخر لتباين روحانياتها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظي اسم يكون بالصوت الحاصل بالقرع والقلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة

قوله وان علوم الملائكة وكالاتهم قبل الزيادة هذا المعنى افاده قوله عز وجل لا علم لنا الا ما علمنا فانه يستفاد منه انهم يستندون ان يحصل لهم علم بالتعليم والحكماء منووا ذلك في الطبقة الاعلى اى الحكماء الاسلاميون بنوعوا قبولهم لزيادة العلوم والكمالات غيرا عندهم بالفعل في الطبقة الاعلى منهم كالعقول العاليات فكيف من هم في الطبقة السفلى وانما قدنا الحكماء القائلين بذلك بالاسلاميين لتبكيهم في هذه المسألة بقوله عز وجل وما لنا ايله مقام معلوم

قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل جدونها هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل اى اعلم ما لا تعلمون لان المعلومات المكتبة داخلية تحت عموم ما لا تعلمون ويمكن ان يؤخذ هذا المعنى من قوله سبحانه الم اقل لكم اى اعلم غيب السموات والارض وما سيوجد ويحدث في المستقبل من الحوادث في الارض والسماوات بواسطة اختلاف او ضاع الاجرام الفلكية بحركاتها سريعة وبطؤ او موافقة وبخلافه قسرا وارادة واتصالات الكواكب وافتراقها

قوله اعترافا بفضله وما عطف عليه بعد اعني اداء واعتذارا لعل السجود في قوله اخرهم بالسجود وقوله امتحانا واطهارا لفضله لعل الامر في قوله وقيل اخرهم به

٢ اذ لم يبق بعد صدور تهنئته نورا شىء من الدخان حتى تغيب الحالة الاولى بها

٣ من القول بكونه جنانا فلا يطلق الجن على معنى غير متعارف اعني خازن الجنة ونحوه

٤ كانه ربه الله تعالى بل يفتى الى ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه خبر احاد كما عرفت

٥ وان كان اصل المادة ماء اشارته الى انه يجوز ان يكون ذلك النهر من النور اذ لا دليل على كونه من الماء بل اغتسال جبريل ربما يؤيد ما ذكرنا

(٧ صرح بذلك غنى زاده)

(٣٤)

(سورة البقرة)

الملائكة متقدم على خلق النار لا سيما حلة العرش وسكاته متقدم على النار الخ فان قيل الكلام في ضرب من الملائكة لا يطلق قلنا قد عرفت ان ياتى بقضى العموم وان ادعى الفرق فعليه البيان والله المستعان وايضا طبيعة النار على فرط الحرارة والاحراق (فاذا صارت مهذبة مصفاة) وتورا بقى الحرارة والاحراق كما هو محسوس وثابت بالاتفاق ولو خلقت الملائكة منها ما ان يلزم الحرارة والاحراق فيم يالو قال انه اذا خلق من النار لم يبق حقيقة النار وكلاهما ضعيف اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الحرارة والاحراق اذا زالت عن النار لم يبق حقيقة النار فصارت حقيقة اخرى فيختل ما قصده ولا ينال ما رامه وبالمجمل ما وقع في الخاطر الفاتر ان كلام المصنف هنا مختل من وجوه شتى تعرف بانامل اخرى وقد اشترنا الى ذلك بالوجه الاول (كانت محض نور) * قوله (ومضى نكصت) اى رجعت فمضى لانه مفهوم النكص (عادت الحالة الاولى جذعة) بالجيم والذال الميم اى حدينة طرية وجعله بعضهم من الجذع بالدال الميم بمعنى البقية والاول هو المناسب للقسام ٢ قوله الى الحالة الاولى وهى الاختلاط بالدخان والاشكال بان ما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى * والجان خلقناه من نار من نار لا دخان فيه ينافى ما ذكره هناك من نار مخلوطة بالدخان مدفوع بان في الحس لا دخان فيه وهو الذى اراده هناك واما في الواقع فخلوط بالدخان وهو الذى اراده هنا (ولا تزال تزايد حتى ينطفي نورها ويبقى الدخان الصرغ) * قوله (وهذا شبه الصواب) اى القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات شبه الصواب من القول بتباينها بالذات ووافق للجمع بين النصوص اهدم الاحتياج الى القول بالتقليب والاستثناء المنقطع او القول بالتبوت بالدلالة الى غير ذلك ٣ وانت تعلم ما فيه من حل الآيات الناطقة بتزاهتهم وعصمتهم اجمعين وغير ذلك مما ثبت ببيان العلماء ان ليس لهم ذكورة ولا انوثة ولا اكل ولا شرب حتى صرح المصنف في تفسير قوله تعالى * وقال ما نكحكم ربكم من هذه الشجرة الا ان تكونوا ملكين * الآية بان للملائكة الكمال القطرية والاستثناء عن الاطعمة والاشربة ولا دليل اصلا على التفرقة بين ملك وملك من هذا الوجه قال الحقى التتازان في شرح العقائد النسفية اذ لم يرد بانصافهم بالذكورة والانوثة نقل ولاد عليه عقل ثم قال ان قول اليهود ان الواحد قالوا واحد منهم قد تركب الكفر وبعبارة الله تعالى بالسخن نرى ط وقصر في حالهم انتهى فاستوعبنا الحيرة ثم الدهشة في ان عطاء الله كيف ينجا سرون على هفوة صدرت من اردل القوم وادأهم حتى وقعوا في ما بقوا بقصة ابليس وهاروت وماروت والامر في ذلك سهل والتوفيق بين النصوص على وجه قرئانه مستحسن * قوله (ووافق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى)

يقول عن شرح التأويلات لعلم الهدى ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور قلنا قد سقت الرواية عن ام المؤمنين عابشة رضى الله تعالى عنها خلقت الملائكة من نور الخ والملائكة جمع محلى باللام ولا قرينة للعهد فيعين الاستفراق وهذه قاعدة مقررة في الاصول فيستدل بها على ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور كما استدلل امير المؤمنين ابو بكر رضى الله تعالى عنه بقوله عليه السلام الائمة من قر يش على الخلافة لا تتجاوز قر يشا خلقته الائمة بالقول بناء على ان اللام في الائمة للاستفراق لما ذكرناه وتسليم هذا دون ذلك بكاره صريحة ورافعة الايمان مع ان اكثر المؤلفين من السلف والخلف عرفوا الملائكة بانها اجسام نورانية الخ فرب الاجماع على ذلك وسند ذلك الخبر الصحيح المذكور وقوله بل وردت في الاخبار انها خلقت من غير نور ايضا فقد روى ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرائيل وانفضت يخلق من كل قطرة قطرة منه ملك جوابه ان ما قطر من النور يكون نورا وان كان اصل المادة ماء واغلاب الماء هوا كما كان محكما صح اقلا به نورا حين يقارن نورا وما في الخبر ايضا من قال سبحانه الله وبحمده خلق الله تعالى منه ملكا ليسمع الله تعالى فغناه خلقه من اجل ذلك ملكا لانه خلق ملكا من نفس هذا القول على انه مادة له وقوله وفي الخبر * ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذى الف بين الثلج والنار يعارضه ما روى مسلم رحمه الله عن عابشة رضى الله تعالى عنها فلا يقاومه لقوته فلا يحتاج الى التوجيه ويمكن الجواب بهذا عن الخبرين المذكورين اولا ولا وقع مخالفته الحديث الصحيح بكون التعريف في اكثر المعبرات منقضا بذلك والتزام ذلك خارج عن الانصاف * قوله (ومن فوائد الآية استنباح الاستكبار) عبر بالفوائد لان ذلك لا يدل عليه الآية لا عبارة ولا اشارة

(ولادلالة)

٩ * قلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة

(الجزء الاول)

(٣٥)

ولادلالة لاقتضاء بل هى مستنبطة منها ولو بمعونة القرينة استنباح الاستكبار حيث علل ترك المأمور به بالعلو والتكبر وفيه زجر عظيم عن كبريائهم لانه من صفات رب كريم يخفى ناره فيه فقلنى الشقاء المؤبد في دار الجحيم (وانه قد يقضى بصاحبه الى الكفر والحث على الامتناع لانه) فانه سبب كفر ابليس المطرود لترك السجود * قوله (وزك الخوض في سره) وانما قال الخوض اى التعقب والجريزة لان طلب السر في الجنة وحسب ساعده الشرع والعقل السليم محمود غير مردود الا ترى انهم حاولوا بيان التكنة في الامر بالصيام والزكوة وسائر الاحكام * قوله (وان الامر للوجوب) اى وان الاصل في الامر للوجوب عند الجمهور ما يمنع مانع ومن ادلة كونه للوجوب هذه الآية الكريمة فانه تعالى ذم ابليس وانكر عليه ترك السجود بقوله تعالى * ما منعك ان تسجد اذ امرتك * والاستفهام لانكار الوافعى والانكار والاعتراض اتما توجه اذا كان الامر للوجوب فدللت هذه الآية الجلية على ان الامر حقيقة في الوجوب وفيما عدا مجاز وتعم البحث في الاصول (وان الذى علم الله من حاله انه يوقى على الكفر) * قوله (هو الكافر على الحقيقة) اى حال ايمانه وهو مأخوذ من قوله * وكان من الكافرين * اذا المراد كما عرفت انه من الكافرين في علم الله تعالى الا لى (اذ العبرة بالخواتيم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافقة النسوية الى شيخنا اى الحسن الاشعري رحمه الله) وهذه مسألة الموافقة ومعناها ان العبرة بالايمان الذى يوافق العبد عليه اى يأتى مصفاة في آخر حياته واول منازل اخرته نقل عن التسنى انه قال في شرح التمهيد ما حاصله ان الشافعى يقول ان الشئ شق في بطن امه وكذا السعيد فلا يثيد في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله تعالى وهو معنى الموافقة والماتريدي يقولون بحمد الله ما يشاء ويثبت * وبصير السعيد شقيا والشئ سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب يتفقان في انهم يفرقون فلا تفرقة للخلاف اصلا لانه يصح منه ان يقول انما مؤمن ان شاء الله تعالى بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شك في الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدي ينعون ذلك مطلقا كذا قيل قيد مطلقا ليس على ما ينبغي اذا منع اذا كان الشك واذا كان للتأديب والتذكير بذكر الله تعالى اول التبرى عن تركه فلامع غايته الاولى تركه لانه يومهم الشك ولهذا قال مشايخنا لا ينبغي ان يقول ذلك دون ان يقولوا لا يجوز ولا يزم لكلامه ان من علم الله تعالى انه يموت على الايمان فهو مؤمن على الحقيقة وان كان يحكم الحال كافرا واطلاق المؤمن على من لم يصدق ولم يقر بعد باعتبار ما يترتب عليه من النجاة او الهلاك في اطلاق الكافر فالمراد بالحقيقة هنا في الواقع ونفس الامر لا مقابل المجاز فان اطلاق المؤمن على الكافر حالا وبالعكس مجاز اتفاقا وان اراد بالايمان حصول المعنى فهو حاصل في الحال فالمراد لفظي ٩ * قوله (السكنى من السكن) فيه اشارة الى ان اسكن من السكنى بمعنى اتخذ السكنى ففى اسكن هنا اتخذ السكنى انت وزوجك الجنة فتكون الجنة مفعولا به لا مفعولا فيه اذ لا معنى له حيث واما اذا كان المعنى اسكن اى صرنا كذا على انه مأخوذ من السكنى ضد الحركة فتكون الجنة مفعولا فيه بتقدير فيه اذ النجاة جوزوا نصب ما بعد دخل وسكن ونزل من الظروف المعينة كما صرح به عبد الرحمن الاعدى في تعليقاته على العصام وجزم به ايضا الامام البركوى في بعض كتبه فقديم كون اسكن من السكنى ضد الحركة عدم ذكر في كانه ذهب اليه اكثر ارباب الخواشي حتى قال النحرى التتازان يذل على كونه من السكنى ذكر متعلقه بدون في وتبعه كثيرون بل لا وجه لمعنى السكنى في الجنة مقابل الحركة فانه لا يمنع عن الحركة فيها قوله (لانها) اى السكنى (استقرار واثبات) سواء كانت بالحركة او السكنى اشارة الى ما ذكرناه (واثبات تأكيدي كدبه المستكن) * قوله (ليصح العطف عليه) اذ لا يجوز العطف عليه بدون فصل سواء كان ضميرا منفصلا او غير كاهر المشهور وانما اختير العطف لافادته التبعية جزما واما اذا قيل اسكن وزوجك على ان زوجك منصوب على انه مفعول معه فافادته التبعية غير ظاهرة فان الظاهر العكس لان مع داخل في المتبوع في الاغاب والاكثر الا ان يؤول اسكن معك زوجك كما قال في سورة طه في قوله تعالى * فاتبعهم فرعون ينجده * والمعنى في بحث متعاقبات الفعل ٢ واما ما قيل واما اراد زوجك بدون التأكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة وكيف وآدم عليه السلام مقدم في سكنى الجنة من حواء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فصعب اذا لمع لاعتضى اتحاد الزمان واستوضح بقوله تعالى

قوله والعاطف يعنى الواو فى واذا قلنا عطف الطرف على الطرف السابق المذكور في قوله واذا قال ربك ان كان نصب اذ قال ربك بعض تقديره واذا كالحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل الالة ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون من عطف المفرد على المفرد والا اى وان لم تنصب بعض بل بقالوا او عادت عليه الالة المتقدمة عليه مثل وبدأ خلقكم عطفه الواو مع عامله وهو ما دل عليه فوجدوا اى وسجدوا للملائكة اذ قلنا على مجموع اذ قال ربك وعامله فيكون من عطف الجملة على الجملة بل من عطف القصة على القصة فان المعلوم عطفه عليه قصة مقابلة للملائكة مع الله تعالى في امر اختلاف آدم في الارض واستفسارهم عن الحكمة في ذلك وبيان رجحان آدم في الخلافة على الملائكة بعله الاسماء دونهم والمعلوم قصة امره تعالى للملائكة بالسجود ولا دم وامثال الملائكة بالسجود واباه ابليس عنه واسكن آدم وزوجه الجنة واهرهما بالاكل من طعامهما غوسعا حرهما ونهيهما عن اكل الشجرة المعهودة ثم ازلهما الشيطان عنها الى آخر ما جرى بينهما وما وقع بعده من الامر بالهبوط ثم افتراق الذرية فرتين بعد اتيان الهدى عليهم واهتداء فريق بالهدى وضلال آخرين

قوله وهى نعمة رابعة اى امر الملائكة بالسجود له نعمة لان امره تعالى بعبادة المقرين المصطفين عنده بالسجود له تكملة منتهى تعالى وتكريم واية نعمة تساوى نعمة تكريم الله لعبد اولادها

قوله ترى الاكم الاصل الاكم بفتحين لكن اسكن الكاف هنا محافضة لوزن الشعر وهى جمع اكمة وهى المرتفعة من الارض فيه اى في السير سجدا اى مطامنا للجوافر اى لجوافر مطية يصف سرعة سير مطية وقوته فانه عند مشيه بحيث يطأ من له التلال والاراضى المرتفعة لافرقه عند بين المشى فيها والمشى في الصفصف والصحيحان

قوله وقلن له اسجد من اسجد الرجل اذا طأ رأسه وانحنى اى قن البعير طأ وانحنى لليلى فاسجد اى فطأ طأ هو لركب ليلى

٢ وانما جاز العطف مع ان صيغة امر الحسا ضر لا يصح دخوله على المعلوم لكونه غائبا لانه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع صرح به في قوله انك انت العليم الحكيم وقيل انه على سبيل التغليب وذكر صاحب اللباب انه من عطف الجملة على الجملة بتقدير فليسكن زوجك ولم يرض به المصنف لانه حيث لا وجه للتاكيد معتدا به

واجلت مع سليمان الله رب العالمين * وتفضل المقام في قوله تعالى * ودخل معه السجن فيتيان * فان مولانا سعدى اشبع الكلام هناك * قوله (وانما لم يخاطبهما ولا) حيث لم يقل اسكنتما انه او جاز (تنبها على انه) اى آدم عليه السلام (المقصود بالحكم) والمراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين (والمعطوف عليه تبع له) اى كإنها في الخلقة كذلك على ما روى السدى عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالتى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من جانيه اليسر ووضع مكانه لحما وخلق منه حواء فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فاستلها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقال الملائكة تجربة لعله عليه السلام من هذه قال امرأة قالوا لم سميت امرأة قال لانها من المرأ اخذت فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حتى كذا في الارشاد ومعنى التبعة في الخلقة ظاهر ومعنى التبعة في الحكم غروا عن اذ وجوب الامثال والامثال سواء فيهما وتقدم الامر بانسكن لآدم عليه السلام لا يقتضى التبعة في الحكم والا لكانت الامة بعد عصر النبي عليه السلام تابعين للصحابة في عموم الاوامر بل صفوا الصحابة تابعين لكبارهم الا ان يلزم ذلك وفيه مقال بين الأئمة ولو قيل وانما لم يخاطبهما اذا كثرت الخطاب مع الرجال كما هو دأب القرآن المجيد ولم يرد هذا خص النبوة به عليه السلام حيث قبل يا آدم وهذا اول مما قبل وتخصيص اصل الخطاب به عليه السلام بالإيدان في اصله في مباشرة المأمور به لما ذكرناه من انه لا معنى للاصالة في مباشرة المأمور به فان القول بان مباشرة الصلوة مثلا اصل للرجال والنساء تابعة لهم ليس بمستحسن مع ان الخطاب لهم ظاهرا * قوله (واجبة دار التواب) لانها المعهودة في الشرع والحاضرة في اذهان المؤمنين وإلى ذلك اشار بقوله (لان اللام للمعبد ولا معبود غيرها) لانها مع كونها حاضرة في اذهان قد سبق ذكرها في هذه السورة الكريمة دون بستان الارض وان ذكرت في موضع آخر منه واما جل اللام على الجنس باحد اقسامه الثلاثة فلا صحة له هنا نقل عن القرطبي انه حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على انها جنة الخلد التي اهبط آدم منها عليه السلام * قوله (ومن زعم انها لم تخلق بعد) وهم المعتزلة بناء على ان الجنة عندهم غير موجودة الا ان خلقه الله تعالى امتحانا اى معاملة الامتحان لا آدم ولم يذكر حواء في ذكره والابتلاء بالتكليف ستة الله تعالى قديمة وان اتسمها كما امر غير واقع سلفا وخالقا وناهيك قوله تعالى * كلا ما يغيب ما امره * فالظاهر هو السلب الكلى لارفع الإيجاب الكلى ولهذا قال المصنف في تفسير تلك الآية اذ لا يتخلو احد عن قصير ما وهذا من تسايح هذه القصة ومنها ايضا ان العبد اذا تدارك عصيانه بالتوبة والتدابة فليس ذلك عيبا لازما * قوله (فقال انه بستان) لان الجنة تطلق عليه لغة كاعرفت في تفسير قوله تعالى ان لهم جنات تجري * الآية (كان بارض فلسطين) بكسر الفاء وفحها قريباً للسام اوقرية بالعراق وقوله (او بين فارس وكرمان) لعله اشارة الى الثاني (خلقه الله تعالى امتحانا لا آدم وحمل الابهاط على الانتقال منه الى ارض الهند) الابهاط هو النزول من العلو على سبيل الفهر بخلاف الانزال فانه اعم كما في الراغب ولما كان في هذا الجمل نوع بعد ايده بقوله (كما في قوله تعالى اهبطوا مصر) الآية لكن في هذه الآية النزول من علوكا نيه عليه المصنف هناك وقيل ويجوز ان يكون ذلك البستان في موضع مرتفع وهذا القدر غير كاف مادام عدم ثبوت ارتفاع ارض الهند موجودا وفيه تكلف شاهد على ضعفه واختلفوا هل في الجنة تكليف فذهب قوم الى انه لا تكليف اصلا فيها وذهب آخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقيل فيها ذلك ويؤيد هذا الاخير ما في الباب من قوله وانما يحجب ان ذلك الاسكان مشتل على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة وقيل وعلى هذا سيرة عورة آدم واجبة وكلام المصنف يوجب اليه حيث قال امتحانها ومبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه فيما سياتى ثم كونها دار تكليف بالنسبة الى الملائكة ينبغي ان لا يختلف فيه سواء كان بعد الحشر او قبله اما الثاني فظاهر واما الاول فلقوله تعالى * عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم * الآية فلا تغفل وكون الملائكة مكلفين صرح به في تفسير قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم * الآية ٩ * قوله (واسعا رافها صفة مصدر محذوف) اى اكلا رغدا وقيل حال تأويل راغدين او بلانا ويل للبلغة والرهدة الهني الذي لا غناء فيها الى غدا بفتح الغين وسكونها والرهدة الوا سنع

ونقل عن الجوهرى بالضم ايضا والمفهوم من كلامه ان الوسعة معتبرة في مفهوم الرغد والتفسير بالهني الخ يوهم خلافه * قوله (اى مكان من الجنة شتيا) والتعيم بقرينة شتيا والا فحيث المكان المهم فلا حاجة الى ما قيل لاقتضائه ظاهر الابهام والمقام وانتفاع المانع وافادة قيد المشية العموم مما صرح به ائمة الاصول (وسع الامر عليهما) بحيث ايج لهما الاكل منها ولم يمنعنا عن بعض المواضع الجامعة للمأ كولات حتى لا يبق لهما عذرى تناول ما منعنا عنه بقوله * ولا تقر باهذه الشجرة * ولو لم يوسع لتمكن العذر في تناول المذكور وان لم يقد قيل ولم يجعله متعلقا بانسكن معناه اظهر لوقوع الفاصل وايضا توسيع الاكل يستلزم توسيع السكنى كما يدل عليه قوله تعالى * فكلا من حيث شئت * في موضع آخر فلا حاجة الى القول بالتنازع وان لم يكن فيها (ازاحة) اى ازالة (للعلية) اى العذر بان يحل في مأ كول مخصوص لما جعل عليه الانسان من السأمة وانقطاع الرغبة في مأ كول واحد وعن هذا قال بنو اسرائيل لن نصبر على طعام واحد (والعذر في تناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها الفأنة للحصر) اى انها قد سبقت الحصر فلم يدركها كتابة عن الكثرة القريبة من الغير المشاهى ٩ * قوله (فيه مبالغات) من وجوهها المنهى عنه الاكل منها فتنهى عن الشجرة المأكولة كما ان الحرمة في الميتة اكلها واستندت الى نفسها وكذا قوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم * الآية وللازمة نزاع في ان الحرمة المضافة الى الاعيان هل هي حقيقة ام مجاز ومنها ان المعصية مع كونها مرتبة على الاكل رتب على القرب كالعصيان المرتب على الزنا رتب على قربها ومنها ان الظاهر ان يقال فتعصبا مثل قوله تعالى * وعصى آدم ربه * الآية فغير بالظلم الذى قيل في حقه المالك يقي مع الكفر ولا يقي مع الظلم كما صرح به في اواخر سورة هود ومنها التعبير بقوله من الظالمين فانه ابلغ من القول فتكونا ظالمين كما قالوا زيد من العالمين ابلغ من زيد عالم جله غريفا في العلم ابا عن جد وكذا تكونا لدلالته على الدوام وان كان المعنى قصيرا من الظالمين فالضخم معنى الجمع في مبالغات (تعلق النهي بالقرب الذى هو من مقدمات تناول) * قوله (مبالغة في تحريمه) اى القرب اشارة الى ان النهي للتحريم والى ان النهي عن الشئ يستلزم الامر بضده ولهذا قال (ووجوب الاجتناب عنه) القرب وسيجيئ التنبيه على كونه للتزنيه حينئذ يكون الاجتناب راجحا لا واجبا والمخار عنه ما ذكره هنا ويستفاد منه ان الجنة دار التكليف في الجملة كما سلف تحقيقه (وتنبيهها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا) * قوله (ياخذ) اى الميل (بجمع قلبه) اى اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع للخواطر (ويليه) من الاهواء اى يشغل ذلك الميل القلب الذى هو محل العلم بالحسان والمقاييس ولكون القلب محل ادراك خص بالذكر (عماء ومقتضى العقل والشرع كما روى جك الشئ) يعنى ويصم) اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضى الله تعالى عنه مر فوعا كما قيل والمعنى جك الشئ يعنى من الاعاء بمعنى الاخفاء مجازا اى يخفى الحجة عنك فيجبه فيرى حسنا حتى يوردى الى تناول فتهلك هذا في البصريات قوله ويصم يجعلك اصم عن سماع معانيه ومثالبه والصمم مجاز ايضا ولما كان طريق معرفة الحق والباطل منحصرة في البصر والسمع خص بالذكر * قوله (فينبى ان لا يحوما) اذ الحوم وهو الطواف والوقوف (حول ما حرم الله عليهما) اى طرفه يجلب المحبة ويشغل عن حرمة فيخاف الوقوع فيه بغية بلاشور ولهذا نهي الله تعالى عن قرب المنهى عنه في مواضع كثيرة (بخافة ان يقع فيه) * قوله (وجهه سيبا) عطف على قوله تعلق النهي والصبر في جعله راجع الى القرب قوله (لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم) فسر الظلم بظلم نفسه بناء على ان الظلم معناه وضع الشئ في غير موضعه دون التصرف في حق الغير فانه لا يراد هنا قوله (بارتكاب المعاصي) ناظر الى كون النهي للتحريم (او بتقص حظهها بالاتبان بما يحل بالكرامة والتعيم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهي) او بتقص ناظر الى كونه للتزنيه وهذا اوفقى لكلامه هنا واشارته وقيل الاول على تقدير ان يكون هذا الفعل قبل النبوة والثاني على تقدير كونه بعد النبوة والمأل واحد * قوله (او الجواب له) اى منصوب بتقدير ان فعلى هذا يكون معا ما ولا بالمصدر المذموم على المصدر المنهى والمأل ولا يكتفى بمكنا قرب هذه الشجرة وكونكنا من الظالمين فالفاء حينئذ للعطف ايضا والتقابل لما ذكرنا هذا هو المشهور حتى قال صاحب الكشف معنى قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن لا يكتفى منك اكل السمكة وشرب اللبن وقد مر الكلام في تفسير قوله تعالى * سواء عليهم ان نذرتهم * الآية

قوله والكلام مبتدأ خبره ماسبق وهو ماسبق من قوله في تفسيره واذا قال ربك للملائكة والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ابليس ومن معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان التعريف في لفظ الملائكة ههنا لليهود من ههناك عموم او خصوص اريد ههنا كذلك ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لا آدم لان لفظ الملائكة تفيد العموم لاسيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دل على ان ماعده ادخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد احوالوا انقياد الارواح السماوية للنفس الناطقة البشرية وقالوا المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة قوله استكبارا من ان يتخذ وصلة في عبادته به ناظرا الى ان يراد بالسجود المأمور به المعنى الشرعى وان السجود لله هو الله تعالى وآدم قبله سجودهم اوسبب وجوبه وقوله او يعظمه ويتلقاه بالحيطة ناظرا الى ان يراد به المعنى اللغوى يحمله على الاحتمال الاول وقوله او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره ناظرا الى ان يراد بمعناه اللغوى ايضا لكن يحمله على الاحتمال الثانى قوله طلب ذلك بالتشيع في الاستكبار من المبالغة ما ليس في التكبر قوله اى في علم الله تعالى اوصار منهم معنى كلة كان هذا اما بخصته للمضى فيكون المراد كون ابليس في علم الله الازل من زمرة الكافرين فعلى هذا الجملة تدل على ان علة ما نفعه الجملة المتقدمة من الابه والاستكبار على ما اشار اليه صاحب الكشف بقوله بعد ذكره وكان من الكافرين فلذلك ابنى واستكبر واما معنى صار فتكون الجملة تدل على اعتراضا وارا د البيان ان كفر ابليس معلل بابائه واستكباره عن سجود آدم وامتناعه عن الامثال باهر مولا والحاصل ان مضمون هذه الجملة على الاول علة لما نفعته الجملة السابقة وعلى الثانى بالعكس والا فضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للفضول والتوسل به قوله بالتخضع ناظر الى ان المراد بالسجود المأمور به المعنى اللغوى وان السجود لله آدم على ما هو الظاهر وقوله والتوسل به ناظر الى ان يراد به معناه الشرعى والسجود لله تعالى وآدم سبب وجوب السجود عليهم بكون خلقه نعمة عليهم لكونه ذريعة اى وسيلة الى كمالهم ووصلة الى ظهور ما تبتوا فيه وهو العلم بالاسماء والجمال بها

٢ فاطبق قدس سره الاسم على الفعل المؤل بالمصدر كما فهم من الكشف أيضا فاحفظ هذا فانه مما يساح في مثل هذا التركيب ويفعل عن المعنى كما هو حق

٣ الشجرة ماله ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين كذا في الباب لمخضا

٤ قيل ويلزم منه ان يكون حوا رضى الله تعالى عنها عارفة بالله تعالى بالشهادة وهو محل بحث تأمل وهذا خلل آخر (٧ عصام) ويقرب منه ما قيل عن قتادة انه شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال على رضى الله تعالى عنه هي شجرة الكافور كذا في الباب

٦ قوله وهذي ياليه لصغيره على زيادة الهاء بدل من الباء كذا قال في سورة الاعراف اي لصغير مذكرو وهو ذا على ذيا وعن ابن جني انه قال يدل على ان الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والالف بدل من الباء اذا لاصل ذي بالشديد دليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثي دون الثنائي فحذفت احدى اليائين تحقيفا لم يلدت الاخرى الفاكرامة ان يشبه آخره اخرى فكما ان الالف في ذابل من الباء كذلك الهاء في ذى بدل من الباء واصل ذلك ان قلبه هاء لهما في الوقف ثم يجري الوصل بحرف الوقف وفي شرح الرضى المؤث تاوذي قلب ذال ذاته حتى صار تاء وقلب الفه ياء حتى صار ذى وذلك لان السياء والتاء قد تكونان للتأنيث كضاربة وتضربين وتا من ذا كالتى من السدى وذى من ذا كهو من هي انتهى كذا قال سنان اخندي في سورة الاعراف

قوله لا يترك الواجب عطف على استباحه اي كان من الكافرين بسبب استباحه امر الله تعالى لا يتركه السجود الواجب عليه بالامر لان ترك الواجب من حيث هو بلا استئذان له ليس بكفر وانما كفر هو استباحه امر الله تعالى اعجابا واستكبارا على آدم معتقدا انه افضل منه قوله والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة فانهما دلت على ان آدم علم الاسماء والملائكة عجزوا عنه

قوله ولو من وجه فان آدم افضل منهم في علمه بالاسماء واستعداده بما ودع في تركه من الزنا والخصا من الكمالات ما يقصر عنها الملائكة ومفضول عنهم فيما فهم من الاستغراق في عبادة الولي والعصمة عن الذنوب كلها ولطافة اجسامهم عند قوم وغيرهم عن المادة والامور الجسمانية عند آخرين وغير ذلك قوله وان ابليس كان من الملائكة هذا المعنى مستفاد من كلمة الا لان الظاهر انها الاستثناء المتصل بالنبي عن دخول ابليس في الملائكة واولئك منهم لا يكون داخل في حيز الامر بالسجود وحيث لا يصح استثناءه عنهم ولما نفع ان يرجع الى معنى التقلب على ما يذكره

وقال قدس سره ذلك واو اجرى على ظاهره لزم ٢ عطف الاسم وهو يشرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها من الاعراب انتهى واما على رأى الشيخ الرضى فالتقدير فكونكما ظليين ثابت بمحذوف الخبر وجوبا فعلى هذا لا يكون الفاء للعطف ولعل المصنف اختاره * قوله (والشجرة هي الخسطة) قدمها لانه قول اكثر وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعطاء والحسن رجهما الله تعالى (او الكرم) وهو قول علي وابن مسعود والسدى رضى الله تعالى عنهم (او التينة) وهو قول قتادة والروى عن ابن جريج (او شجرة ٣ من اكل منها احدث) اي تغوط ولا حدث ولا تغوط في الجنة ويوهى الثقبان ان من اكل من الخسطة والكرمة والتين لم يحدث ولم يغوط وفيه تأمل (والاولى ان لاتعين من غير قاطع كالاعتين في الآية) * قوله (لندم توقف ما هو المقصود عليه) اي لا يترتب على تعيين الشجرة ثمة مع ان في التبيين احتمال القول بخلاف الواقع فالاحتمال اول لعدم القاطع وما ذكر خبر الاحاد ونقل عن الكلبي هي شجرة العلم لانه من كان من طعمه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وكان فيها من الوان الثمار كذا في الزاهدي ولعل منه عليه السلام من تناولها للابتلاء كنعنا من تأويل التشابهات كذا قيل وقال بعض الافاضل ٧ رأيت في بعض التفاسير انها شجرة العلم فكنت في التأمل في تحقيقه برهة من الزمان حتى رأيت ليلة اتي ناهب في الى السماء ثم يذهب في الى سماء سماء و لا في نيا نيا حتى انتهت في سماء ان هناك آدم عليه السلام فلاقته وسألته عن شجرة العلم الذي نهى الله تعالى عن ان تقرب منها قال كان شاتي في معرفته تعالى ٤ مشاهدته ومنعت عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتوبا بالعلم مرة اكتفيت بالعلم فغويت واخرجت عن الجنة انتهى وفيه خلل اما اول فلان المراد بالمشاهدة ان كانت هي الرؤية بالبصر فلم يقع لاحد سوى نبي الله عليه السلام مع اختلاف فيه وان كانت المشاهدة بالبصرة فهي عين العلم اليقين واما ثانيا فلان فيه شمة من ادعاء المعراج ولا يخفى ما فيه واما ثالثا فلان التام بل الالهام من غير الانبياء عليهم السلام ليسا من اسباب العلم وقال على القاري في شرح شفاء القاضي عياض قبل شجرة العلم شجرة معلوم الله تعالى من كل اوان وطعم انتهى ومنه عن تناوله عليه السلام للابتلاء المذكور كما مر توضيحه وقرئ بكسر الشين نقل عن السمين (وقرئ) الشجرة (بكسر الشين) والجيم وايد الهاء مع فتح الشين وكسرها لقرينها منها مخرجا انتهى قال صاحب الارشاد وقرئ الشجرة بكسر الشين وفتح الياء (وتقر باب كسر التاء وهذي بانياء) * قوله (اصدر زلتها عن الشجرة وحلها على الزلة بسببها) اشار الى ان ازل متضمن معنى اصدر بالمعنى اللغوي وقيل بالمعنى المصطلح وانما قال الشيخان اصدر زلتها ولم يورد الفعل المتضمن على طريق الحال اشارة الى ان ابراهه على ذلك الطريق ليس بالازم في التضمن قوله وحلها على الزلة بيان حاصل المعنى دون حل المبني وقدم المصنف ما يتعلق بحل اللفظ وصاحب الكشف عكس الامر والاحسن مختار المصنف * قوله (ونظير عن هذه) قيل يعني لما كان عن ههنا السببية بمعنى الباء فاستعمل عن لانه ضمن معنى الاصدار وعلق به عن التعليق مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا ابرز بعلة فقد جاوزها فلا يكون هذا من باب الجمع بين المعنيين بل المجاوزة منهية من النعوى واولي بالعكس يعني عن هنا بمعنى الحقيق وهو المجاوزة صلبة لاصدارها هو الظاهر من اعتبار التضمن والسببية مستفادة من النعوى اذا صدر الشيء انما يكون من الفاعل والشجرة لاتصلح للفاعلية فلا جرم انها سبب منزل منزلة الفاعل تجوزا وكذا (في قوله تعالى وما فعلته عن امري) ما صدرته عن رأي واجتهادي فمن المجاوزة بتضمن الاصدار فيفيد السببية والتوجيه الاول عكس ذلك اي وما فعلته بسبب امري واجتهادي بل انما فعلته بامر الله تعالى * قوله (او ازلها عن الجنة) على ان ضمير عنها راجع الى الجنة لا الى الشجرة كما في الاحتمال الاول بمعنى اذ هبهما فيتعدي ازل بمن بلا تضمين فعني زل ذهب فنهرة ازل للتعدية (بمعنى اذهبهما ويعضده قراءة حرة) فزالههما وهما متضاران في المعنى * قوله (غير ان ازل تقتضي عثرة مع الزوال) يعني انه يستعمل فيما اذا كان عثرة وهذا معنى الاقتضاء هنا ومفهوما ان ازل اما عام او ملال يمكن فيه عثرة اي الزلق وهذا اشارة لما نقل عن الراغب ان اصل معنى ازل استرسان الرجل من غير قصد ولهذا يقال للذنب من غير قصد زلة وانما قال وبعضه قراءة حرة ولم يقل ويدل عليه لاحتمال عود الضمير الى الشجرة بتقديره مضاف الى فازلهما

(عن محل)

عن محل الشجرة وانما اخر هذا الاحتمال مع انه لا يحتاج الى التضمن ومؤيد باقراءة الاخرى لانه عند ظاهره قوله تعالى * فاخرجهما مما كانا فيه * قوله (وازالاه قوله تعالى هل ادلك على شجرة الخلد وملاك لايلي) اي الوسوسة بهذه الكلمات (وقوله مانها كارب كما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخلد) * قوله (ومقاسمته اياهما بقوله اني لكم ان الناصحين) اي حلف لهما بانى لكم ان الناصحين وقد قالوا اول مخلوق حسدا وحلفا كاذبا ابليس قوله (واختلف في انه يمثل لهما) اي مثل صورة غيره (فقالوا لهما بذلك) فكالمهما بذكر من الكلمات المذكورة والظاهر في صورة دابة كاسي * (او القاه اليهما على طريق الوسوسة) فيثبت المراد بالكلمات المذكورة والقوة في روعهما بطريق الوسوسة وحجة هذا القول ان آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه فلا يقبلان قوله مشافهة وهو ضعيف لجواز ان يشكلا بشكل آخر لاي عرفانه فالظاهر التكلم مشافهة ولهذا قدمه * قوله (وانه) اي واختلف في انه (كيف توصل الى ازالاهما بعد ما قيل به اخرج منهما فانك رجيم) وحل الامر على الاهانة كما في قوله تعالى * كنوا حجارة * بخلاف الجمع عليه الفسرون غايته انه اختلفوا في دخوله بعد خروجه فلماذا حاول التفصيل فقال (فقبل انه منع من الدخول) لكن لا مطلقا بل (على جهة التكرمة) يؤيده التعليل بقوله فالك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل بغير التكرمة فلا يمنع عنه لكن الجنة دار المطهرين فلا يدخلها المتدلسين وعن هذا لا يدخلها عصاة الموحدين ما لم يتقوا ويهذبوا عن دنس العصيان بالنار الحميم وهذا دليل على عدم دخول ذلك الرجيم سواء كان الدخول للوسوسة او على وجه التكريم (كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لادم وحواء) * قوله (وقيل قام عند الباب فتاداهما) فيثبت راد بقوله فوسوس لهما الشيطان مقالة ثورث في قلب السامع لمة ردية ولو كان جهرا وبؤيده ما في السلب قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة ومثل هذا لا يستبعد لانه ابتلاء من الله تعالى * قوله (وقيل مثل بصورة دابة فدخل) وهذا اقل فسادا من القول بانه دخل في الجنة كما في الباب فيه اشارة الى ان فيه فسادا في الجملة ولعل الفساد في قوله (ولم تعرفه الجنة) * قوله (وقيل دخل في الجنة حتى دخلت به) وفيه خلل اما اولا فلا نه اذا خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الخربة يرونها واما ثانيا فلا نه اذا قدر على الدخول في الجنة فيقدر على ان يمثل بصورة الحية في الباعث الى دخوله ثم خروجه من بطنها (وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما) وهذا لا يلائم قوله تعالى * وناديهما ربهما الم انهما * الآية والحق ما قاله الامام ابو منصور لما تروى رجه الله ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل وعن هذا قال (والعلم عند الله تعالى) * قوله (اي من الكرامة والتعظيم) ٣ ولم يقل من الجنة ليكون منتظما للكلالوجين في تفسير عنها اما على رجوع الضمير الى الجنة فظاهر واما على ارجاعه الى الشجرة فلان الخروج من الجنة يستلزم الخروج من النعيم فذكر لازم واريد المزوم حيثذ الوجه في عطف الاخراج بالقاء مع ان الخروج من الجنة ومن النعيم في زمان واحد والفاء يقتضي التعقيب هو ان الترتيب الذهني كاف في ذلك التعقيب واستوضع بقولك تحرك اليد فتحرك المفتاح ٨ * قوله (خطاب لادم وحواء عليهما السلام) ولكونه خلاف الظاهر ايد (بقوله (لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا) فان القصة واحدة قوله (وجمع الضمير) استئناف بيان وجه صحة الجمع فكانهما الجنس كله لكونهما حاملين له كانه قيل اهبطوا اي انما ومن في اصلاكما مثل قوله تعالى * جازاكم في الجارية * قال المصنف هناك اي آياكم واتم في اصلاهم فانما نزل اصل الجنس منزلة كله فالخطاب له خطاب للكل الشامل على الاصل والفرع ولا نزاع في صحته هذا مقتضى كلامه وبوجه مثل هذا الكلام يانه من باب تغليب الموجود على المعدوم ويمكن حل كلامه عليه ومثل هذا الخطاب مجاز وعند الخاتمة حقيقة كما حقق في الاصول واما تغليب الحاضر على الغائب فلا اذا غاب هنا موجود (لانهما اصلا الانس فكانتهما الانس كلهم) * قوله (او هما ابليس اخرج منهما ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة) فيثبت الجمع لظاهر لكن دخول ابليس ثانيا بما ناقش فيه كعرفته (او دخلها مسارقة) بعيد جدا * قوله (او من السماء) عطف على قوله منها وفيه نوع بعد لان الاخراج حيثذ ليس على نسق واحد لان هبوطهما ٤ من الجنة وهو بوطه من السماء ٩ * قوله (حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعدين) وانما كان حذف الواو هنا فصيحيا دون

٢ وانما قلنا ظاهرا لانه يمكن ان يقال المراد من الاخراج الاخراج من التلذذ والتم وهو غير الاخراج من الجنة كما يشير اليه المصنف لكنه خلاف الظاهر اذا اخرج عن الجنة يستلزم الاخراج عن التلذذ

٣ وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او ظرف لانها لما اكلامتها تهافت عنهما ولم تعرض المصنف له لعدم ملائمة المقام ولقوله تعالى اهبطوا الآية وايضا معنى واخرجهما لا يناسب هذا اذ لباس اخرج عنهما لانه قال تعالى ينزع عنهما لباسهما

٤ هبط لازم ومتعد وصدور متعدي الهبوط مصدرا للزم الهبوط وهو النزول من علو الى سفلى وهنا استعمال لازما

قوله لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا اقول الحق ان يفسر القساظ كلام الله تعالى بعانيها التي وضعت هي لها حقيقة ولا يصار الى المجاز ما يمكن الحمل على الحقيقة ولا يؤول ما لم يكن ثمة ضرورة والا يمكن تأويل آيات القرآن على وفق مذهب الحكماء فيما خالفوا فيه اصول الفرق الاسلامية على ما صرح به الامام قوله ولمن زعم الخ في لفظ الزعم ان ميل القاضي الى ان ابليس من الملائكة وهو خلاف ما عليه الجمهور فيثبت يجب التصير في اتصال الاستثناء وشول الامر بالسجود لابليس الى التغليب على ما قال صاحب الكشف الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنبا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة معجورا بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعاً ثم كلامه هذا جواب عما عسى يسأل ويقال ابليس اما ان يكون من الملائكة او لا يكون فان لم يكن من الملائكة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الالباء والاستكبار والعصية وان كان من الملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجواب انه وان كان جنبا الا انه لما كان فيما بينهم معجورا بهم صار كانه واحد منهم داخل في خطيئهم لان الملائكة لما سكناوا اشرف منه وهو فيهم وكانوا ما مورين بالسجود فطريق الاولى ان يكون مأمورا ولهذا استثناء منهم استثناء واحد منهم فهو استثناء متصل لكن له جهتان جهة الملاية والمخاطبة وهو بهذه الجهة من الجن ففي الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناءه استثناء متصلا وان نظرنا الى الجهة ٢٨

٢٨ الثانية كان منقطعاً وقال بعض الافاضل من شراح
الكشاف تحقيق الكلام في هذا الاستثناء ان ابليس
لم يكن من الملائكة لقوله كان من الجن واذالم يكن
منهم لم يكن مأموراً بالسجود ومن لم يكن مأموراً
بشيء لم يكن بتركه عاصياً وهو واضح لكنه عد
عاصياً وجوابه انه لا نسلم انه اذا لم يكن منهم لم يكن
مأموراً بالسجود لان الملائكة اشرف منه لا محالة
والاشرف اذا سكن مأموراً بتعظيم شيء فدونه
اولى لا محالة فجعل داخلهم بالغلب وداخل
تحت امرهم ويكون الاستثناء من ضمير فسجدوا
متصلاً لانه كناية عن المأمورين وهونهم تغلبوا
وهذا الوجه اقوى ولهذا قدمه الزمخشري واما
اذا جعل منقطعاً فيمكن داخله في ضمير فسجدوا لكنه
هل يعتبر داخله في الملائكة او لا والشأن يستلزم
عدم العصيان بترك السجود والاول تفكك الضمير
المستلزم للتقديم قال ويمكن ان يقال حال الملائكة
المذكورة ههنا معنيين معنى بحسب متاولة بالغلب
ويعود اليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقة
ويعود اليه ضمير فسجدوا فيكون مأموراً بالسجود
وعاصياً لعدم دخوله في فسجدوا وهذا كما ترى
من باب الاستخدام قال الامام لما استثنى ابليس من
الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذوراً
في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع وجود
القدرة وعدم العذر بقوله اي لان الابه وهو
الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك
بدون الكبر فيمن ان ذلك الاية مع الاستكبار ثم
جاز ان يكون الاستكبار والابه مع عدم الكفر
فبين انه كفر وعلى هذا لا يكون قوله وكان من
الكافرين تقييلاً بل عطفاً للتقيد
قوله فاذا علم ان الاكبر مأمورون بالتذلل لاحد
والتوسل به الخ
قوله بالتذلل على ان يراد بالسجود المعنى اللغوي
والسجود له آدم وقوله والتوسل به على ان يراد
به بالمعنى الشرعي والسجود له الله تعالى قوله
عز ان الاصاغر ايضاً مأمورون به (اقول فيه
نظراً لان هذا امتزاج فبين هو من جنس المأمورين
فكيف من هو من خلاف جنسهم فانك اذا قلت
مخاطباً للرجال الفضلاء وفيهم امرأة دنية باباها
الرجال الكبار اكرموا زيداً فاكمروا جميعاً دون
المرأة لاستحقاق المرأة المغالبة بترك الاكرام لزيد
اذلها ان تستد وتقول الخطاب للرجال الكبار
وانالست منهم على ان ذلك مبنى على ثبوت الحكم
للشرعي من الخطاب بمجرد دلالة العقل من غير
دلالة النص ٣ اي الشيطان وان لم يكن داخله في لانفهامه من المقام لان تضليل بعضهم بعضاً انما هو بسوسة ابليس
٤ والقول بانه متعلق الى متاع اوبه وبمسقر على التنازع ان كان مصدر تكلف (٦ سيالكوتى)

٦ * ولكم في الاض مستقر * ٧ * ومتاع * ٨ * الى حين * ٩ * فلتق آثم من ربه كلمات *
(سورة البقرة) (٤٠)

• اوه فائلون • لان الحال هنا ماولة بالفراد اشار اليه بقوله متعادين بتخفيف الدال بخلاف هم فائلون لان شرط
التأويل ان يكون لكل جزء من الجملة مدخلا في مفهوم المفرد كما في متعادين وليس كذلك في فائلين اوانه
اذا كان ضمير في الحال في الجملة الاسمية مبتدأ وجبت الواو اذ تركها في الفصيحة والا فتزكها لا يخل
الفصاحة ولما كان قوله اوه فائلون من قبيل الاول حكم المصنف بعدم فصاحته بخلاف ما نحن فيه قوله
استثنى فيها عن الواو بالضمير ليس على اطلاقه معللاً بان المقصود هو الابطوط وهو كما يحصل بالواو يحصل
بالضمير لما عرفت انه قد لا يستثنى عن الواو بالضمير * قوله (يعني بعضهم) اي يتعدى بعضهم اي افراد
الانسان (على بعض) اخر من تلك الافراد بسبب (تضليله) اي الشيطان ٣ وفي الكشاف وما هو الاحكم
يعم الناس كلهم ومعنى بعضهم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم بعض
اتهمى فالمراد بالعداوة بين افراد الانسان لا بينها وبين ابليس والمراد تضليل بعضهم بعض لا تضليل
ابليس فرجع الضمير في تضليله في كلام المصنف بعض الافراد فيكون الحال مقدرة اذ تعادى الذرية ليس
في حال هبوط آدم وحواء عليه السلام هذا المعنى اذا كان الخطاب لادم وحواء عليهما السلام واما اذا كان
لادم وحواء وابليس يكون المراد بالعداوة بينهم وبين ابليس لكن اختار ما اختاره لاشد ملائمة
لقوله تعالى • فاما يا ايها الذين آمنوا فليست عليكم كفالة لآلئكم • كونوا قردة خاسئين • لاشكال
في تقييد الامر بالتعادى وايضاً لو سلم كون الامر تكليفاً فلا نسلم كون التقييد مأموراً ايضاً لاسيما اذا كان القيد
هنا علة وذكره مجرد بيان وقوعه ولكم في الارض مستقراً اما حال برأسها واما عطف عليها ٦ * قوله
(موضع استقرار) اذا حل مستقر على اسم المكان (واستقرار) اي اذا اعتبر مصدر فعلى الاول ظرفية الكل
لغيره وعلى الثاني ظرفية الشيء المكان للحال فيه وانما قدم الاول مع ان الظرف جيتز مجاز لان موضع الاستقرار
هو المتبادر من لفظ المستقر وايضاً الاستقرار من باب التمتع فيلزم التكرار ٧ * قوله (اي تمتع) اي ان متاعاً
اسم مصدر للتمتع عام للاستقرار وغيره على الاول وما عدا الاستقرار على الثاني ٨ * قوله (يريد به وقت
الموت) ان كان المراد بالتمتع تمتع كل فرد واستقراره (او القيمة) ان كان المراد تمتع نوع الانسان في ضمن بعض الافراد
وقيل قوله ٤ الى حين متعلق بالظرف الواقع خبراً عن مستقر ومتاع فان خصص المستقر بالتمتع بحالة الحياة كما هو
الظاهر فالمراد به وقت الموت وان جعله شاملاً للحياة الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الامانة والاقبار
ايضاً من التمتع على ما بينه المصنف في تفسير قوله تعالى • ثم اماته فاقبره • الآية كانه حل على انتفاع كل فرد
فرد دون النوع وهذا خلاف الظاهر فالتبادر حالة الحياة كما اعترف به فالاعتناء على ما ذكرناه اولاً والحين
طائفة محدودة من الزمان طويلاً او قصيراً والمراد به ما ذكره المصنف ٩ * قوله (استقبلها بالاحذ والقبول
والعمل بها حين علمها) اصل التلقى الترضى ثم وضع في موضع الاستقبال لانه من العرض له ثم وضع موضع
الاحذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه وانما حله على الاستقبال وهو الانتظار الى الكلمات لانه
لانهم لا يدعون شيئاً من الاكرام الا فلوله واکرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية الاحذ والقبول والعمل
بها ولهذا قال استقبلها بالاحذ والقبول تبييناً على ان المراد بالاستقبال هنا العمل بها استعارة كما هي الاشارة اليه
والمعنى وعمل آدم بحمد وعزيمة بكلمات كائنه نازلة من ربه فقوله من ربه حال مقدم على الكلمات (وقرأ ابن كثير
بنصب آدم ورفع الكلمات) * قوله (على انها استقبلته وبلقته) فالاستقبال هنا مجاز عن البلوغ لانه يستلزمه
وجعلها استعارة ايضاً لجعل الكلمات كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه تكلف * قوله (وهي) اي
الكلمات (قوله تعالى • ربنا طمنا • الآية) قدمه لانه اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما
فاكتفى في النظم الجليل بآدم عليه السلام والمراد هو آدم وحواء عليهما السلام * قوله (وقيل المراد بالكلمات
سجدة لك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت)
اخرجه البيهقي في الزهد عن فروعا عن انس رضي الله تعالى عنه وابن جرير عن عبد الرحمن بن زيد بن معاوية
موقوفاً كاقيل ٦ قوله • وبحمدك والوالحال لانه بتأويل وانا ابليس بحمدك فقول البعض تقديره اسبحك متلبساً
بحمدى لوقوع الجملة هنا موقع المفرد لان الحال مفرد اذ لا يصح دخول الواو على الحال المفردة وطريق كون

(مقارنة)

٩ * فتاب عليه *
(الجزء الاول)

قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على ان آدم افضل
هذاعلى ان ابليس من الملائكة حقيقة لاعلى وجه

مقارنة زمان الحال وزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال كون التسليم بالقلب والمجد باللسان او ملائمة
نهاية التسليم ببدية المجد كافية في المقارنة او التسليم لكونه وصفه تعالى جده فتتحقق المقارنة جزماً وبحتم
ان يكون الاول للعطف اي اسبحك واتسبح بحمدك فيستغنى عن مؤنة المقارنة المذكورة وانما رجع الاول مع تلك المؤنة
لانه يفيد ان المجد مقتضى حال المكلف دون التسليم ولانه موافق للاستعمال كقوله تعالى • ونحن نسبح بحمدك
وقوله تعالى • يسبحون بحمد ربهم • الآية وكون الواو زائدة على ما قيل ضعيف والظاهر ان الحمد مصدر
مضاف الى المفعول وقد جوز كونه مضافاً الى الفاعل على ان يرد من المجد ما يوجب من التوفيق وهو تكلف
لا يعبأ به في الواو احتمالات ثلث وفي الحمد احتمالات ست وقد عرفت ما هو الراجح وفي الاحتمالات
اخر لا تناسب المقام وتبارك اسمك تكثر خير اسمك او تزايد عن كل اسم سواء وهذا ابغ من تبارك ذلك وتعالى
جدك اي عظمتك وهذا ايضا ابغ من تعاليت وان كان هذا حقيقة وذلك مجازاً عقلياً ظلمت نفسي لاراد بتمثله
قائلة الخبر ولا لازمه بل المراد انشاء الحسرة والتعزير لكونه ذريعة الى الغفران والرحمة والرضوان ولهذا قال
فاغفر لي ثم زاد في الاسترحام فقال فانه لا يغفر الذنوب اي ذنوب جميع المذنبين فيدخل زاته عليه السلام
دخولاً اولياً الا انت فلم تغفر لي فغفر سواك وهذا في غاية الخشوع والتضرع في الاستغفار ولهذا الهام
ابو ناعلي السلام اليه وكذا استفادنا حواضر من الله تعالى عنها والاكتفاء لماسد سيجي • قوله
(وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) رواية اخرى (قال يارب الم تخلفني بيديك قال بلى قال يارب الم تنفخ في الروح
من روحك قال بلى قال يارب الم تنسق رجلك غضبك قال بلى قال يارب الم تسكني جنك قال بلى قال يارب
ان تبنت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قال نعم) هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرک وغيره وصححه كذا قيل
قال آدم عليه السلام يارب اختار صيغة البعد لاستقصاء نفسه واختار الرب من بين الاسماء لان ما ذكره بعده
من آثار التوبة وحذف يله الحكم اختياراً لا يجاز ففرط السأمة الم تخلفني الاستفهام في مثل هذا الاستعطف ولهذا
قال اراجعي انت الخ بيديك صفته تعالى فلا تشغل بكيفية هاولاً وتاول وهذا مذهب السلفا ويذكر معنى قدرتك وهو
مختار الخلف وانما قال هكذا لانه خلقه بلا واسطة ولهذا قال الم تنفخ في الروح الخ قال الامام والذي عندي ان السلطان
لا يباشر على شيء يده الا اذا كانت غايته عناية اليه فيجوز كونه استعارة تمثيلية قوله ان تبنت كلمة الشك للتردد
في قبولها او بمعنى اذا ولا احتمال الوقوع والا وقوع في نفسه عبرتان وان كان مجزوماً في عن يمينه وهما النفس
حيث اشار الى ان البعد ينبغي له ان لا يقطع في فعل فان حصوله موقوف على امور لم يجرم بحصولها لاسيما
التوفيق واصلحت بالتدراك ما فات بعدم مخالفة امر ما ونهى ما بعد ذلك وهذا معنى الاصلاح هنا قوله اراجعي
قال المحقق النفا زاني انه اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتداده على الاستفهام والمعنى
اراجعي وذنبتي ممن آمن واصلح قال نعم ونسخة زبدة المشايخ من الكشاف اراجعي بشديد الباء نقل بعض
المحققين عن الجهمري في شرح الراية ان بني يربوع يزيدون على ياء الضمير يا اخرى صلة لها جلا على هاء الضمير
للكسرة يجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله ربيته فاصبت وما اخطأت الربة فعملها
على السهوليس بمناسب وجهه مثل قوله تعالى • رب ارجعون • احسن وعلم رضاه انحرر مع وقوعه
في القرآن حله على السهو اولي من حل ذلك على السهو نقل عن الرضى انه قال هل تقع في الجزاء بدون الفاء
ابداً بخلاف الهمة واسماء الاستفهام لانه يجوز معها الوجهان والهمة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على
الشرط فقوله ان جيتني انكر مني ما له ان جيتني نكر مني انتهى فوق وقع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط لا كلام
فيه قوله في الحديث من روحك ما لك قوله تعالى • فنفتخ فيه من روعي • اي من روح خلقتها لكن من غير مادة
وتولد من اصل والاضافة للشرى كبيت الله ومعنى نفخ الروح مبن في سورة الحجر (واصل الكلمة الكل)
* قوله (وهو التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجرأة) الظاهر ان التأثير
مصدر فهو ليس بمدرك الا ان يراد الحاصل بالمصدر قوله كالكلام ما يدرك بالسمع والجرأة ما يدرك بالبصر
وما يدرك في الخواص لا يسمى كلمة وانما قال اصل الكلمة الخ اذا المراد بالكلمة هنا اللفظ الموضوع لمعنى وقد عطف على
المعاني سيجي • التفصيل في قوله تعالى • واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات • الآية ٩ * قوله (رجع عليه بالرحمة
وقبول التوبة) الاولى فرجع عليه بالرحمة قدم الرحمة لان قبول التوبة من آثار الرحمة وهذا حاصل ما سياتي

(١١) (في)

في الخارج بل معنى انه فرد من افراد هذه الماهية قوله جرعة بالخاء والراي المجتئين من خزع فلان عن اصحابه يخرج بالفتح خزماً اي تخلف وزجع

التغليب بناء على ان دلالة الآية على الاتحاد في الحقيقة
قوله من مارج من نار اي من لهب منها
قوله لانه كالتنزيل لما ذكرت تعليل لقوله لا يقال
اي لان مارج عن عابشة كالتنزيل لما ذكرت وهو
قوله انه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً
يريد ان كونه مخلوقاً من النار لا ينافي كونه من
الملائكة المخلوقة من النار لان النار نور مخصوصة
فابليس مخلوق من نور كالملائكة فهو متحد معهم
بالحقيقة لقوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء الخ
بيان لاتحاد النار مع النور بالحقيقة
قوله واروق للجمع بين النصوص وجه كونه
اوفق للجمع بينهما ان هذا التأويل يرفع المخالفة
بين هذه الآية الدالة على ان ابليس من الملائكة
وبين ما في سورة الكهف من قوله تعالى الابليس
كان من الجن الدال صراحة على انه ليس من
الملائكة انه قد اول ما في سورة الكهف بانه كان
من الجن فعلاً لا حقيقة لانه من الملائكة نوعاً
(اقول التأويل بالرجوع الى التغليب رفع المخالفة
ايضاً فامعني كون تأويله اوفق منه قال صاحب
الكشاف في تفسير من الكافرين من جنس كفره الجن
وشياطينهم وقال الافاضل اكل الدين كون ابليس
من جنس الجن دون الملائكة انما هو على مذهب
المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملائكة
لقوله تعالى في سورة الكهف كان من الجن ففسق
عن امر ربه وجعل كان بمعنى صار خلاف الظاهر
ولان لابليس ذرية لقوله تعالى • افتخذونه وذريته
اولياء من دونه • والملائكة لا ذرية لهم ولان الملائكة
معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
وابليس لم يكن كذلك وهذا مذهب النكبين
ورد بانه لو كان من كفره الجن وشياطينهم كان
من في وكان من الكافرين للتبعيض ويستلزم
وجود قوم كافرين قبل ابليس ليكون هو بعضاً
منهم واجب بجوابين احدهما التزام ذلك لما روي
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال ان الله
خلق خلقاً من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرى
من طين فاذا سوسته ونفخت فيه من روحي
ففقوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله
عليهم نارا فاحرقهم وكان ابليس منهم والشأن
انه فرد من افراد هذه الماهية واضافته اليها
لا يقتضي وجودها كما ان الحيوان الذي خلقه الله
تعالى اولاً يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان
لا بمعنى انه فرد من افراد الحيوان الموجود

من قوله واذا وصف البارئ الخ * قوله (واغمارته بانقاء على تاتي الكلمات) اي القاء للسببية مع التعقيب
اذ قبول التوبة مسبب عن توبة العبد ولما يذكر التوبة صريحا حاد في قوله (تضمنه معنى التوبة) سواء كان
المراد بالكلمات قوله * ربنا ظننا * او غيره وسواء كان آدم من قوعا او مصوبا اما تضمن الاولين فظا هر
واما تضمن الثالث فلقوله ان ثبت واصلحت فانه توبة كما اوضحناه سابقا (وهو الاعتراف بالذنب) لا مطلقا
بل بطريق الندامة والتحرر ولذا قال (والندم عليه) ركن اعظم للتوبة (والعزم) اي العزم المصنم
(على ان لا يعود اليه) ركن اخر لها ولا فرائض الاعانة ورد الاظالم واستحلال الخصومة وان تربي نفسك في طاعة
الله تعالى كاريته في المعصية كذا نقله عن علي رضي الله تعالى عنه في اواخر سورة التوبة حيث قال ونزل
على رضي الله عنه عن التوبة فقال يحرمها ساسة الاشياء (يا كفى يذكرك آدم لان حواء كانت تتعالي في الخلق) قوله في الحكم
لايه عليه السلام هو المواجه بالامر والتهمة وهذا معنى التوبة ايضا واما التوبة بمعنى يدور امرها
عليه فتايت فذكر آدم عليه السلام مستبعد لذكرها فاسقاط الحكم حسن كما في الكشاف وقد ذكرها في قوله تعالى
* قال ربنا ظننا اغنا * مع الاشارة الى كونه عليه السلام اصلا متبوعا * قوله (ولذلك) اي ولكون
النساء تابعة لازمه اجهم (طوى) اي ترك (ذكر النساء) في ازال الحكم مع انهن داخلة في الحكم الذي لم يخص
بالرجال (في آخر) مواضع من (البران) والا حاديت (والسنن) وايضا ولكون عدم ذكرها في المجالس والمحفل
مستحسنا طوى ذكرها مع قيام القرينة على عموم الحكم لها ما لم يخص بالرجال كالجمعة ونحوها * قوله
(والذي يكثر اخراجهم على التوبة واصل التوبة الرجوع) الاكثار مستفاد من صيغة المباعدة لكن هذا المعنى
لا يلائم هنا لان هذا القول له لمقلبه ولذا اكد بان ولم يذكر في توفيق الله تعالى آدم عليه السلام حتى يكون هذا
تعليله نعم ان كونه تعالى توابا له معنيان احدهما توفيقه تعالى العبد للتوبة وهو مقدم على توبة العبد وعليه ورد
قوله تعالى * ثم تاب عليهم ليتوبوا * على اي وجه تاب عليهم بالتوفيق للتوبة ليتوبوا الآية وثانيهما الرجوع عليهم
بقبول التوبة والرجوع وهو مؤخر منه قد عن توبة العبد فلوقال فيما سبق فتاب عليه اي فوفى له توبة متفضلا عليه
لكن لهذا المعنى وجه هنا لكن هذا المعنى فيما مر غير ملائم يعرف بالتأمل (فاذا وصف بهما عبد) * قوله
(كان رجوعا عن المعصية) بالندامة عليها والعزم ان لا يعود فلا بد من هذين الامرين والاربعة الباقية التي
نقلت عن علي رضي الله تعالى عنه مندرجة في هذين الامرين من اده كان رجوعا عن المعصية الى الطاعة
ولا استلزامها لم يذكرها وهذا المعنى فرد من اصل المعنى للتوبة * قوله (واذا وصف به البارئ تعالى
اريد بها) فتن في البيان (الرجوع من اعقوبة) اي من ارادة العقوبة ان اصبر على المعاصي (الى المغفرة)
ولم يذكر الرجوع لانها ليست داخلة في مفهوم التوبة وانما ذكرها فيما سلف لوعده الاحسان للتائب ولانه ذكر
لفظة على لتعلقها بالتفضل والتعطف دون تاب يقتضي اعتبار الرجوع وفي قوله الرجوع من العقوبة اشارة لطيفة
الى ان المغفرة اصل مرجوع اليها والعقوبة بقتضي المعصية والوعيد وفي هذا المعنى ايضا المعنى التاغوى للتوبة
محقق فيكون من قيل نقل العام الى الخاص واما التوفيق للتوبة فليس من اراد المعنى التاغوى لها ولذا
لم يذكر هنا مع اشارته اليه فيما مر كما عرفت فاستعمله في هذا التوفيق محاز بعلاقة الزوم ومن قيل نقل اللفظ
من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي وهذا هو الظاهر * قوله (المبالغ في الرجوع) كما وكيفا بالمبالغة منه مهمة من صيغة
المبالغة مثل التواب (وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب) * قوله (بالاحسان) وعن هذا قال في اسلف رجوع
عليه بالرجوع قوله (مع العقوبة) اشارة الى انه الاصل المتبوع اذ اولاه لما رجه وترك العطف تنبيها على انه ما اطلاق
على حياله * قوله (كرهنا كيد) اذ التكرار لا كيد من انواع البلاغة ولكونه تاكيدا اختصارا للمعنى كرر
القول بالامر بالهبوط لتاكيد مقتضى الامر ووجوه فالتكرار في المحكي لافى الحكاية فقط وانما قدم على هذا لتاكيد
فتلقى آدم الآية للاتمام بصلاح حاله بعد انشال امره بالهبوط والاخبار بقبول توبته ولا زاحما عسى
ان يقوى به ما نشئت به الملائكة بان آدم عليه السلام تجاوز عن حقوته وزنته والتمس في اصرار الزلة والمعصية
واما التوبة الصوح بعد صدور الزلة والخطية فهي مدوحة قال تعالى * ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين *
فانظر كيف قسم التوابين فالجند لله رب العالمين على ان التذم في تكرار الحكاية لا يكرر المحكي

(فلاشكال)

فلاشكال أصلا وان لوحظ زيادة قوله تعالى * فاما يا أيها النبي * على هذا المؤكد حسن التدعيم في الذروة العليا
* قوله (اولا خلاف المقصود) فترك العطف حيث لبيان الغرضين (فاب الاول دل على ان هبوطهم الى دار
بليّة بعد دون فيها ولا يخلدون والثاني اشترى بانهم اهبطوا للتكليف) يرد عليه انه ان تحقق اختلاف المقصود
فلا وجه للقول بالتاكيد والا فلا وجه للقول بالاختلاف والجواب ان النكتة مبنية على الارادة
فان لم ينظر الى الاختلاف فيعتبر التاكيد والا فلا وجه للقول بالاختلاف او ان اعتبر اتحاد المقصود بالحل على مقصود واحد
فالقول بالتاكيد وان اعتبر اختلافه فالقول بالتاكيد قوله فان الاول دل الخ بلام الوجه الاول قوله يتعادون الخ
بتخفيف الدل استيفاء مبن لكون هذه الدار دار بليّة مستفاد من قوله * بعضهم لبعض عدو * والعداوة اما
بينهم او بينهم وبين ابليس ولا يخلدون متفهم من قوله الى حين سواء اراد به الموت او القيمة في فعل هذا
الامر تكونى كقيل او تكلفى كما هو الظاهر وعلى الثاني الامر تكلفى والتكليف بالاوامر والنواهي بعد الامر
بانهبوط كما يشترطه قوله في اهتدى الخ وانما قال هنا اشعر للفتن وقيل لانه من غوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف
وانما اخذ من تعقيب باغناء واما الاول فنطوق الكلام ولذا قال دل الخ فيه * قوله (في اهتدى الهدى)
اي الحق اي من سلك الهدى ارغب اهتدى الى الهدى على الحذف والاصال (نجما) فاز بالمطلوب وامن
من الخوف والمكره هذا مضمون قوله تعالى * فاما يا أيها النبي * الآية (من ضمه) اي الحق والهدى فقد (هلاك)
هلا كاعظيما مفهوم قوله تعالى * والذين كفروا * الآية قوله (واغنيه على ارب مخافة الاهباط المقتن)
باحذ هذين الامرين وحدها كافية للحزام ان تعوقه عن مخافة حكم الله تعالى فكيف بالمقتن بهما)
فيه اذ استفاد من قوله تعالى * ولا تقربا هذه الشجرة * الآية مجرد الاهباط والاخراج بقرينة قوله
تعالى * فتكونا من الظالمين * اذ الجنة ليست دار الظالمين واما افتراءه باحد هذين الامرين او بهما فلا يفهم
من سرق الكلام حتى حصل مخافة الاهباط المقتن بهما له علم السلام الا ان يتكلف فامل الحازم
بالجاء المعهلة والزنى المجبة الذي الضابط لأمور * قوله (ولكنه سى ولم يجد له عزما) اقتباس شريف
بادنى تفسير فيه بيان عذره قوله (وان كل واحد كفى به نكالا لمن اراد ان يذكر) عطف على ان
مخافة الاهباط وتوضيحه بطريق عطف التفسير فاعل كفى به على ان الباء زائدة لتاكيد النسبة نكالا
اي يتكبرا وزجرا عن المخالفة لمن اراد الخ قيده به لانه المنفع به * قوله (وقيل الاول من الجنة
الى السماء واتى منها الى الارض وهو كاترى) مرضه لان قوله * ولكم في الارض * الآية بآية اذا الاستقرار
في الارض واتبع حال من الاول وان كانت مقدرة الاذخفاء في ضعف اهبطوا من الجنة الى سماء الدنيا
مقدرين الاستقرار والتمتع في الارض الى حين وان صح في الجملة وتخصيص سماء الدنيا لقرنها من الارض
والا فالهبوط في آية سماء فرض يثنى اشكرار قوله وهو كاترى كاتبة عن التزييف ٢ بالغ في الضعيف حيث
قال اولا وقيل الخ وهو كاترى لمعرف وجه ضعفه * قوله (وجمعا حال في اللفظ) من فاعل اهبطوا
اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد اولا اذا الاتحاد في الزمان ليس من مقتضيات جمعا بل ليس ايضا من
مقتضيات جمعا لكن الغالب في مع الاتحاد دون الجمع ولهذا حكوا بالفرق بين جازا جمعا وجازا معا
اذ في اثنين اتحاد الزمان جمعا دون الاول لكن قوله تعالى * واسلمت مع سليمان * الآية وقوله تعالى * فاستقم كما
امرت ومن تاب معك * الآية بوجوب عدم اقتضاء لفظه مع اتحاد الزمان وقد اوضح هذا المقام مولانا
سعدى في تفسير قوله تعالى * ودخل معه السجن فتيان * الآية والحاصل ان الاتحاد في مع هو الغالب
المتبادر وعدم الاتحاد متفهم من القرينة الخارجية وجب بالعكس (ما ليد في المعنى) * قوله (كانه قيل
اهبطوا انتم اجمعون) دفعنا توهم ان المراد البعض وانما استدلال الكل مجزا وانما قال كانه الخ لانه في اللفظ
حال كما عرفت وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تا كيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد
قبل تا كيد بالانفصال وهو مختص بالنفس والعين من جهة الوجوب لثلا يشبه بالفاعل فانه اذا قيل زيد جاء
نفسه او عينه يحمل الفاعلية واما اذا قيل زيد جاء هو نفسه او عينه واما في غيرهما فلا يحسن بالتعبس عليها
وان جاز لعدم لزوم ما زعم في النفس وهذا مراد المصنف فلا قال انه اشده عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد
بالنفس * قوله (ولذلك) اي ولكونه تاكيدا معنى (لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد

٢ وعن ظهور ضعفه بحيث يفتى ادراكه عن بابه لانه كالمرئ

قوله وتنبها على ان القرب من الشيء يورث داعية وميلانا فهو كقوله تعالى * تلك حدود الله فلا تقربوها * قال هناك يعني ان القرب الحد الحار بين الحق والباطل لا يلائم الباطل فضلا عن ان يخطئ كما قال صلى الله عليه وسلم لكل ملك حي وحى الله يحارمه فمن رتبع حول الحي يوشك ان يقع فيه **قوله** وجعله بارفع عطف على تليق التهي فهو ايضا من وجوه المبالغة الكائنة في هذه الآية اي وجعل قرب الشجرة سببا لكونهم من جملة الظالمين وايضا في فتكونا من الظالمين من المبالغة مالمس في فتكونا ظالمين على ما لا يخفى فان قولك زيد من العلماء ابلغ في وصف زيد بالعلم من زيد عالم فافاد ان قرب الشجرة يدرجها في زمرة الظالمين فكيف اكلمها ومن وجوه المبالغة فيها ايراد كلمة هذه المبررة لمزلة الشجرة اكل تمييز على ما مر قال الراغب القصص بالتهي عن قرب الشجرة تأكيد للخطر ومبالغة في التهي وذلك ان القرب من الشيء مقتضى للالفة والالفة داعية للحبة ومحبة الشيء كما قيل يهي ويصم والهي عن التقيح والصم عن التهي عنه هما الموقعان فيه والسبب الداعي الى الشر منهى عنه كما ان السبب الداعي الى الخير مأجور به وعلى ذلك ورد من رتبع حول الحي يوشك ان يقع فيه **قوله** سواء جعلته لطيف على التهي والجواب له فالعنى على الاول ولا يمكن منكم قربان الشجرة وكونكم من الظالمين وعلى الثاني ان قربها هذه الشجرة تكون من الظالمين وعلى التقديرين تغد الفاء معنى السببية اما دلالتها على ذلك على الاول فلا يتشبهان عن ترتب المعلوم عليه على المعلوم وانما آخره تأخر السبب عن المسبب فانه لما نهى عن قربان الشجرة ثم عطف عليه كونهما من جملة الظالمين بلفظه الدالة على التعقيب يستفاد منه ان المعلوم مسبب عن المعلوم عليه فيدل على ان الظلم مسبب عن القربان المنهى عنه واما على الثاني فظاهر لكون الشرط سببا للجاء والفاء اشعرت بوجود معنى الشرط في الكلام **قوله** واشجرة هي الخبطة الخ التاء في الشجرة الوحدة فيختل ان يراد بها الوحدة الشخصية واللام فيها العهد وان يراد الوحدة التوعية واللام للجنس والاول اظهر لازاحة النذر والمبالغة في التوعية فان ما سوى الواحد بالشخص اكثر مما سوى الواحد بالذات فقد رده بعض وقال على التقديرين اللام للجنس والشخص تابع لاسم الاشارة لان الجارى على المذهب هو اسم الجنس المعرف تعريف الجنس البنية

كقولك جاؤا جميعا اذ لو كان حالا حقيقة ومعنى كما كان حالا لفظا لكونه منصوبا يستدعي اجتماعهم في زمان واحد لا يكون الجميع مقتضا لذلك بل لان الحال بيان كيفية الفاعل والمفعول فلو لم يكن اجتماعهم في زمان واحد لما صح جعله حالا فالحكم بكونه حالا مجرد محافظة نصب الاعراب وهذا غريب جدا لانه كما قيل اذالم يوجد معنى الحولية كيف يصح ان يجعل حالا والحال ان المعنى هو مقتضى الاعراب فاذا لم يكن فيه معنى الحولية كيف يعرب بالنصب نعم يقال مثل هذا في الاعراب الجوارى وهنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الخطاب لا دم وحوا عليهم السلام فهو مطبوعا في زمان واحد كما هو مقتضى الحال فهو حال لفظا ومعنى غاية انها بعيد انا كيد فهو حال مؤكدة قوله كقولك جاؤا جميعا ناظر الى التني وقد عرفت ما فيه *** قوله** (الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما حريه اكدته ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالتون وان لم يكن فيه معنى الطلب) وهو من الشرطية وبعضهم جعلها موصولة وجعله مع خبره جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا تقديره فاما يا ايها الذين آمنوا فليخوفوا الله وقوله * فليخوفوا الله مستقلة ولا يخفى ان المذكور مادام صالحا لجواب لا يصار الى الحذف وقيل قوله * فليخوفوا الله جواب لهما نقل عن الكسافي وقيل بعد ايضا لانه لا يصلح ان يكون جوابا للشرط الاول الا بالتحصيل والتقدير بان يقال فاما يا ايها الذين آمنوا فليخوفوا الله فليخوفوا الله ولا يخفى ركا كنه ولهذا لم يلق الى ذلك واختار ما هو سالم عن التكلف وما في قوله فاما من زيد فانه تأكيد لمعنى الشرط وهو المراد بقوله اكدته ان كازيد في اياها وحسنا ولذلك حسن الخ اي لانه كيد معنى الشرط الذي هو مذكور تبعا للفعل حسن تأكيد الفعل الذي هو المقصود لئلا يلزم من بقاء التابع على المتبوع اذنا كيد الفعل بالتون انما يعرف في الاكثر في الطلب نحو الامر والتهنى والقسم وهذا ليس الفعل منها حسن تأكيد به لما ذكرنا وانما قال حسن ولم يقل وجب كما هو مذهب البعض اذ الاصل عدمه وانما المذكور لا يفيد الوجوب فاخترنا الحسن اخذا للاولى *** قوله** (والعنى ان يا ايها الذين آمنوا فليخوفوا الله اي هداية الى الحق القويم والصراط المستقيم (بازال) كذب (اورمال) رسول ونبي وان لم يكن منه ازال كذب فالتقابل بهذا الاعتبار (فمن تبعه منكم بما) عن الخوف (وقار) بالمطلوب الاول ناظر الى قوله فليخوفوا الله والثاني ولا يمشوا في الارض على هدى بالظاهر دون الضمير لكونه ذكرها في وجه التكرار *** قوله** (ونما يحى بحرف التنوين وبيان الهدى كان لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا) جواب سؤال مقدر وبيان الهدى كائن فان الانسان لم يترك سدى فيقتضي الظاهر اذا الآية محتمل في نفسه الوقوع والا وقوع لانه تعالى ان شاء هدى ٣ وان لم يشاء لم يهد فانه غير واجب عقلا اذ لا يجب عليه تعالى شيء وهذا اصل وضابط في استعماله ان في كل موضع يحتمل الشيء في نفسه الوقوع والالوقوع مع انه واقع لاحالة لسبب كتنقل على تعالى به وهنا لما علم من كمال لطفه ورحمته ان الانسان لم يترك سدى وان العقل وحده غير كاف في معرفة كل الاحكام اشارة الى وقوعه بتأكيد بما تم تأكيد الفعل بالتون وترك سلك الزمخشري لانه بناء على مذهب المعتزلة من التحسين والتقيح العتليين *** قوله** (وكرر لفظ الهدى ولم يصح) اي كره بحسب الظاهر والافلا تكرر (لانه اراد بالثاني اعم من الاول) والعام غير الخاص (وهو ما في الرسل) بالذات الاعمال اي الانبياء عليهم السلام (واقضاء العقل) اي ان ما في به الرسل واجب الاتباع اذالم يخالف ظاهره بالدليل العقلي والافه واجب التأويل فلا يعمل بظاهره اذ الدليل العقلي اصل يرجع اليه فان واقفه الدليل السمي يعمل به والافايل كالاتات الناطق بظاهرها بما يستحيل على الله تعالى باذليل العقلي فانه لا يتبع ظاهرها بل يؤول وتأويل يوافق قضية العقل وقاعدة ان النكرة اذا اعيدت مرة فمرة تكون عين الاول اصل يعدل عنه كثيرا *** قوله** (اي فمن تبع ما اتاه مراعيه فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم من نفوت عنهم محبوب فيمنزوا عليه) ولقد اضل كثير من تبع ما اتاه غير مراعيه فيه ما يشهد به العقل كالجمحة والمبشعة لذهولهم عن مثل هذا التنبيه التيه والعجب من عقل عن مراد المصنف وتوهم ان هذا مبنى على مذهب المعتزلة وكمن غايب قولنا جميعا مع انه واجب البيان بياننا بغيره ولو قيل المراد بالهدى الاول عام لما اتى به الرسل واقضاء العقل فانه ايضا مما اتاه من الله تعالى وكرر ذلك للاهتمام وللتلذذ بذكره لم يعدد * فليخوفوا الله جلة محلها يحزوم لانه جواب الشرط

قوله اعدم توقف ما هو المقصود عليه اي على تعيين الشجرة فان المقصود من القصة بيان غصيان آدم ابي البشر سبب تناول المنهى عنه واستحقاقه العقوبة بذلك لتكون ذلك عظة لذريته وزجرا لهم عن ارتكاب المعاصي وذلك المقصود يحصى بذكر الشجرة مطلقا اية شجرة كانت لا تعلق بتعيينها

قوله وحلها على الزلة بسببها يريد ان ازالها اذا عاد الضمير عنها الى الشجرة متضمن معنى اصدر عن السببية كما في وما فعلته عن امرى اي ما صدرت فعلى سبب رأى واختيارى وانما فعلته بامر الله تعالى كما في قول الشاعر

يسهون دسما حول قبه

يسهون عن اكل وعن شرب الدسم جمع ادسم كثير الدسم يقال جل نهى اي سمين قال الزمخشري في الذريات يصدر تشا هيمهم في الشمس عنهما ضمن الفعل معنى الصدور ويصف مضيا يصدر عنه الاضياف شسبا عما متاهين في السمن بسبب الاكل والشرب اي الشيطان حلها على الزلة بسبب الشجرة حيث وسوس اليها بان قال هذه شجرة الخلد فكلما نلتها الخلد في الجنة اوان اكلها سبب اصيرور تكلم ملكين كما قال تعالى حكاية عنه هل اد لكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال ما نهاكما ربكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين

قوله وازالها عن الجنة اي اذهبها عنها هذا على رجح ضمير عنها الى الجنة فالعنى ازالها متابعين عن الجنة وانما رجح ضمير عنها على هذا الوجه الى الجنة دون الشجرة كما لو وجه الاول اذ لا يفيد ازالها معنى اذهبها عن الشجرة معنى معتداه وكذا الاخراج عن الجنة بعد ابعاد عنها غير متصور قال صاحب الانصاف يشهد لعود الضمير الى الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة وقال صاحب الانصاف وهو سهو فان الذي اعاد الضمير الى الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان فازالها عن الشجرة وذلك لاننا في اخراج الشيطان اياها عن الجنة

قوله ويعضده قراءة فزالها قال الزجاج وهي من زلت وازالتى غيرى وازالها بالتشديد من زلت وازالتى غيرى وهذا القراءة يشهد عن عضد التفسير الاخير **قوله** واه كيف توصل اي كيف توصل وتمكن ابليس من وسوسة آدم وهو كان خارج الجنة وادم في الجنة

او خبر من اذا قيل بانها موصولة فيكون مرفوع المحل ورجح عدم كون لا عاملة في خوف فان عملها على ليس قليل وايضا لفظه لا في ولا هم يحزنون غير عاملة لانها لا تتم في المعارف فجعلها غير عاملة هنا اولي للوافقة فيكون خوف مبتدا وعليهم خبره وقرئ بالرفع وترك التثنية امانية الاضافة تقديرها اي خوف شيء او على نيسة الالف واللام او رومما للتخفيف وقرئ بالفتح على ان لالتى الجنس وهو ابلغ في التني لكن قراءة الرفع ارجح *** قوله** (والخوف على التوقع) اي الخوف لا يكون الا في المستقبل (والحزن على الواقع) اي على الماضي والحزن ضد السرور وهو مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم فهو اخص من الهم وقيل كلاهما في المستقبل لكن الخوف استعثار لفقد مطلوب والحزن استعثار ضم نفوت محبوب والصواب ما ذكره المصنف الخوف المتني خوف الآخرة لا خوف الدنيا وكذا المراد حزن الآخرة كما اشار اليه المصنف بقوله (نفي عنهم العقاب واثبت لهم الثواب) مع التنبيه على ان المراد بنفي الخوف نفي العقاب ونفي الحزن اثبات الثواب بطريق الكناية ومن هذا قال (على اكسد وجه وابلغه) عطف العلة على المعلول او العكس اذ الكناية لما كانت ابلغ من التصريح كانت اكد لكونه اثبات الشيء بينة قوله فضلا من ان يحل بهم الخ اشارة الى انهم لا يلحقهم خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند الميزان ولا الصراط والمراد خوف العقاب كما عرفت واما خوف الاجلال فلا يعمه التني فتنبه لهم كما ورد في الخبر لا يضرب المقصود *** قوله** (وقرئ هدى على لغة هذيل) ٦ بادل الالف ياء واذا غامها وهي لغة هذيل في كل الف مقصور اضيف الى الياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فانوا بالياء التي هي اختها محافظة لذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جدر وابن اسحق وهي شاذة كذا قيل واخير في العطف ولا هم يحزنون رعاية للفواصل ولم يقل ولا يحزنون لتأكيد *** قوله** (عطف على من تبع الى آخرة قسمه كانه قال ومن لم يتبع) اي الجامع شبه التضاد والظاهر ان تعريف الموصول للجنس فبتناول من صمم على الكفر وغيرهم فخص غير المصرين بما استند اليه وهو اصحاب النار الآية فانه صريح في الدوام وانما اوثر ما ذكره في من لم يتبع مع انه المراد اظهرا لكمال قبهم بالتسجيل على كفرهم وتكذيبهم مع ما فيه من الاشارة الى علة الحكم وارىد الموصول بصيغة الجمع هنا للاشعار بكثرة الكفار عددا وان كثرة الاراد شرفا وعددا فلذلك اختير الجمع في لا خوف عليهم الآية وارىد نون العظمة في آياتنا للتشديد في الوعيد قيل في قوله قسمه نظر لان من يتبع شامل لمن لم يضل الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعندول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم انتهى والجواب ان العرف في مثله يدل على كونه طالما بطريق الاتباع وهكذا نقل هذا القائل من شراح الكشاف في سورة طه في قوله تعالى * واضل فرعون قومه وما هدى حيث قالوا العرف في مثله يدل على كونه طالما بطريق الهداية مبتدئا في نفسه لكنه لم يهد الخ وهنا كذلك فالنظم غير شامل له بل غير عام للعصاة الموحدين اذ المراد بالقسم الاول كما عرفت الفاترون المفلحون الذين لا يلحقهم بهم مكروه اصلا كما هو مقتضى عبارة المصنف فلا يدخل العصاة في هذا القسم ولا في القسم الثاني وهو ظاهر ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار للتهذيب ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة نظيره ما قال ابو حيان الظاهر من آية فاما من اتى كتابه يمينه الى آخره ان الانسان يتقسم الى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار لانه الفاضل سعدى في سورة الانشقاق وهذا كثير في القرآن واصحاب جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صعب الذي هو جمع صاحب او مخففة ولا شعار الصحة باللازمة وعدم المفارقة عبر اصحاب النار ولما عير اول الكلام غير آخره وهو من بدع الكلام *** قوله** (بل كفروا بالله) اي لم يعتقدوا بوجوده كما هو حق وبوحدانيه وسائر صفاته العلية (وكذبوا بآياته) فلان تكرار (او كفروا بآياته جانا) وقلنا اذ الكفر لكونه عدم التصديق على القلب (وكذبوا بآياته) فان التكذيب لكونه عبارة عن نسبة الكذب الى القائل قل اللسان بناء على التبادر فلا تكرر ايضا والفرق بين الوجهين ان في الاول متعلق بكفروا محذوف اي بالله كما عرفت وفي الثاني مذكوره وهو بآياته فالعقلان متعلقان به تنازعا وايضا في الاول الكفر عام للقلب واللسان وكذا التكذيب وفي الوجه الثاني الكفر خاص بالقلب والتكذيب باللسان وقد عرفت سره واندفع لتكرار لعله (فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور *** قوله** (والآية في الاصل العلامة الظاهرة

(٢) حيث لم يبيح لحقه الحزن والحزن فيه احتباك اذا التقدير فمن يتبع هداى فلا خوف عليهم ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الحزن والحزن وهو صاحب النار انتهى وهذا ليس بقوى عهد

الخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب
لنقصه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك
المساودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال
بالاعادة حتى اجتمعت هذه الاربع فقد كملت شرائط
التوبة وتاب الى الله فذكر الى يقتضى الانابة
وتب الله عليه اي قبل توبته وانتائب يقال لبادر
التوبة ولقابل التوبة التواب يقال ذلك لكثرة
قبوله التوبة من العباد

قوله الرجاء على عبادته بالمغفرة والذي يكسر
اعانتهم على التوبة الوجه الاول تفسير للتواب
على حقيقة معناه والثاني تفسير بالمجاز والمبالغة
فيه على الاول بحسب الكيف وعلى الثاني
بحسب الكم

قوله وعد للتائب بالاحسان مع العفو والاحسان
مدلول الرحيم لان معناه النعم المسبب في احسانه
والعفو مدلول التواب المسبب في الرجوع
عن ذنب عبده
* بس بكتا نالديك ان اردتيم *

* چون توبتد ري بجزيك اي كرم *
قوله او لاختلاف المقصود يعني كرر اهبطوا
ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اعتمادا به وسعى
هذا الأسلوب في علم البديع بالتدريج قال بعض
الفاضل من شراح الكتاب قوله اهبطوا في هذا
المقام يجوز ان يحمل على موضوعه الحقيقي وعلى
غير موضوعه على سبيل الكناية لان الكناية
لانتا في ارادة معنى الحقيقة ايضا فيزل على
المحطاط بعد الرفع مكانا ومرة اما المكان ففي الجنة
الى الارض واما المرتبة فما كانا فيه من النعم والكرامة
فعلق على اهبطوا اولا النزول مما كانوا عليه من
التجارب والتواضع والتواقي التي هي خواص اهل الجنة
قال الله تعالى وتزعمنا في صدورهم من غل اخوانا
على سرر متقابلين الى التباغي والتباغي وما
عليه الناس من الشر واليه الاشارة بقوله بعضهم
لبعض عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال
واليه الاشارة بقوله ولكن في الارض مستقر ومتاع
الى حين ولما اراد ان يتقل من هذا النوع من
الانحطاط الى نوع من البلاء والمشقة وهو الابتلاء
بالتكليف اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق
عليه قوله فاما يا بنيكم مني هدى فمن تبع هداي الآيات
واما قوله فقلني آدم من ربه فكانت كتاب عليه حقه
من حيث الوقوع ان يذكر بعد ذكر الهبوط
لان التوبة انما صدرت وهو على الارض لكن قدم
وعقب بالفاء الفصيحة ليندل على مزيد الاهتمام
بشان التوبة وليؤذون به على ان الذنب مما يجب ان يحترق منه وعلى تقدير صدوره يجب يعقب بالتوبة ولا يعهل

استعظم الصغير من الشخص الكبير فكيف بالكبير من الصغير فاضل اشكالهم الثالث كما اندفع الثاني والخامس
بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه) وللهذه اتم التهذيب عدى فأت نصته
معنى ذهب والافهم متعدد نفسه كما يقال من فأت الصلوة الخ فاندفع الاشكال الرابع * قوله (وجرى عليه ما جرى
معاتبه له على ترك الاولى) لاهانه له فان ترك الاولى سببه بالنسبة اليه كما قبل حسنات الارباب سببنات المقربين
وفاء بما قاله من جله خليفة في الارض اذ لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض وقد اخبر الله تعالى انه جعل خليفة اياه
واولاده وقضى في الازل وعلم انه كذلك فلا مجال لخلافه ولذلك قال عليه السلام احيى آدم وموسى عليهما السلام
فقال موسى عليه السلام يا آدم انت ابونا الذي خيبتنا واخرجتنا من الجنة فقال آدم انت موسى اصطفاك الله تعالى
بكلامه وخط لك التوراة بيده اتلوني على امر قد رضى الله تعالى عنى قبل ان تخلفني باربعين سنة فمضى آدم موسى خروجه
الشيخان عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه نقله الامام الصفاقى فادخله الجنة وامره بالسكنى فيه والاباحة في الاكل
ثم اخرجاه امر مفوض علمه وما فيه من الحكمة الى الله تعالى لا يحسن الاشغال بالبحث عنه وغاية ما ذكرناه من
الحكمة في ذلك ان آدم عليه السلام وحواء رضى الله عنهما لما شهدا نعيم الجنة وما فيها من الكرامة والسرور
والبهجة والروضات والبساتين ثم اخرجوا عن ذلك المنصب الاتيق والنم الرشيق بذلا وسعيا
واجتهادا في البرات وارتكاب الكراهة ورفض الشهوات حتى يتالان هما واولادهما الى روضات الجنات والنعيم والطيب
مقام كرم (ووفاء بما قاله للآلثة قبل خلقه) * قوله (والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فنبهى ولم يجد له عذرا)
يعنى سنا ان التوبى للتحريم وهذا ما وعدناه من ان المصنف سلم كونه للتحريم واجاب بانه لا يلزم من ارتكابه ما ذكره
الحشوية وانما يلزم ذلك لوقوعه عدا وذا منوع بل فعله ناسيا لقوله تعالى * ولقد عهدنا الى آدم * اي ولقد
امرناه من قبل هذا الزمان فنبهى العهد ولم يكن به حتى غفل عنه واغتر بقول الشيطان اترك ما وصى
به من الاحتراز عن الشجرة ولم يجد له عذرا نصميم رأى وثبات على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب
لم يزل الشيطان ولم يستطع له تغريبه ولعله ذلك في بدا امره قبل ان يجرب الامور وقيل عذرا على الذنب لانه
اخطا ولم يتعمد وهذا المعنى الاخير هو المناسب لهذا المقام وبه يتم المرام وانما امره في سورة طه لان المقصود
هناك غير هذا المطلوب * قوله (ولكنه عوتب بترك الحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة)
جواب عن ان النسيان لا يعاتب عليه فلو كان نسيانا لما عوتب عليه الحفظ التيقظ وعدم الغفلة وعن هذا
يؤخذ القاتل خطأ في حكم الدنيا لترك التيقظ مع ان الخطأ والنسيان من فروعان عن هذه الامة مع الاختلاف
في الامم السالفة ولهذا قال المصنف ولعله وان حط عن الامة بكلمة التزجي وان الوصلية تنبها على ان
حطه عن الامة مطلقا غير ثابت قطعا اذ الظاهر ان هذا من خصائص هذه الامة كما روى في الصحيحين
رفع عن امتي الخطأ والنسيان لكن التخصيص بهذه الامة لا يتناقض حقيقة في الامم الحالية اما عندنا فلا لانه لا مفهوم
واما عند الشافعي فلان في التخصيص فائدة غير مفهوم المخالفة وهو بيان شرف هذه الامة وان شريعتهم
السهلة البيضاء ومثل هذه الفائدة ان اعني بها فلا مفهوم والا فال مفهوم معتبر وعن هذا اشار المصنف
الى الاحتمالين بالاعتبارين * قوله (لم يحط عن الانبياء عليهم السلام) عم الكلام (لعظم قدرهم)
الى الرسل كافة تيمنا للفائدة وتكميلا للقاعدة لكن الظاهر عدم الحط بالمواخذة الدنيوية دون الاخروية واما
في الامة فواخذة في الدنيا في بعض دون بعض كالقتل خطأ والاكل خطأ في صوم رمضان والخطأ
والنسيان سببان وان كان بينهما فرق في الجملة * قوله (لقوله عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء)
حل البلاء على المضايق الدينية والعمل بالعزيمة والمواخذة بالامور المحقرة للمعقولة عن الذنوب المحقرة وله
احتمال آخر لا يناسب هذا المقام (ثم الاولياء) كلمة ثم للتزجي الرتبى وخلاصته معنى الفاء الخ ولذا قال عليه
السلام (ثم الاولياء) اي الانبياء بهم في الطاعات وترك الشهوات (فالامثل) بالفاء تنبها على ما ذكرنا * قوله
(اودى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المواخذة كشاول السم على الجمل بشائه) اودى
عطف على قوله عوتب اي سنا ان التوبى للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله الى ترتب ما جرى عليه ذلك الفعل
ليس على سبيل المواخذة حتى يشترط ان يكون على سبيل الاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة
كشاول السم على الجمل بشائه فان تناول به يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ قيل فان الشيء قد يقدر سببا

(يفضى)

قوله والتوبة على ان تحافة الاهباط الخ هذا
المعنى مستفاد من دلالة التكرار على استقلال كل
من المعنيين الحازم هو العاقل الغير الغافل قوله ولكنه
نسى اي ولكن آدم نسي وضامة مخالفة حكم الله
تعالى ولم يتنبه لذلك قبل التنبه ليتنبه عن
تناول المحذور بالتهنى المقاد بقوله ولا تقربا هذه
الشجرة

قوله ولذلك لا يستدعى الخ اي ولاجل كونه
ناكدا في المعنى لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط
في زمان واحد فانه اذا جازع القوم فرادى باسهم
يجوز ان تقول جاء القوم اجمعون وان لم يكن بجمعهم
بجمعين في زمان واحد بخلاف ان تقول جاء القوم
بجمعين على الحال فانه يقتضى اجتماعهم على الجي
في زمان واحد ففيمنحن فيه لما لم يكن جمعا متعضا
للمبالغة بل فيه معنى التاكيد ايضا لم يستدع لفظ
جمعا وقوع هبوطهم في زمان واحد قوله كقولك
جاؤا جميعا فان جمعا فيه لافادة معنى التاكيد في ضمن
افادته الحالية لا يقتضى وقوع مجيئهم في زمان واحد
ولو اردنا الاجتماع فيه لقل جاؤا بجمعين

قوله الشرط الثاني الخ تفسيره قوله ان جاء في
زيد فان قدرت احسنت اليه
قوله ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون قال
الزجاج ان الجزاء اذا جاء في الفعل معه النون التثنية
او الخفيفة زعمها ما ومعنى زعمها اياهامعنى التوكيد
وكذلك معنى دخول النون في الشرط التوكيد
قال صاحب الكواشي ما توكد اول الفعل والنون
آخره قال صاحب المروشد وانما زيدت ماههنا لتأكيد
الفعل الذي بعد حرف الشرط شبهوها بلام
القسم المؤكد للفعل كقولك والله لاعطين فهى
أكدت اول الفعل والنون المشددة آخره كذلك
هنا

قوله لانه محتمل في نفسه اي نظرا الى عدم وجوبه
عقلا وان كان مجزوما بوقوعه نظرا الى تعلق
علم الله الازلي به
قوله غير واجب عقلا رد على المعتزلة فانهم
قالوا بوجوب النظر في معرفة الله تعالى عقلا
واشار اليه صاحب الكشاف بـ: بكلمة الشك وتبان
الهدى وكان للاحالة لوجوبه للايدان بان الايمان
بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال
الكتب وانما لم يبعث رسولا لم ينزل كتابا كان الايمان
به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب
لهم من الادلة وممكنهم من النظر والاستدلال قال
بعض الفحول من شراح الكشاف ولئن سلم الشك ٢٢

يفضى الى شيء مضر في الدنيا ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فتكون مباشرة مضره في الآخرة ايضا حتى
اذا باشره احد عمدا يلحقه الضرر وان اذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الخ الضرر الدنيوى فقط والا كل
من الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا يلحقه الضرر الدنيوى على الطريق المذكور انتهى قال المصنف
في او اخر هذه السورة الكريمة فان الذنوب كالسحوم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ
فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد بالتجاوز عنه رحمة وفضلا
انتهى فلم منه ضعف ما قيل هنا فان الهلاك يرتب على شرب السم بلامد خلية شيء اصلا وهنا ليس
كذلك فان تناول اكل الشجرة لا يؤدى الى الخروج عن الجنة طعنا واضطرارا كترتب الاحراق على من
الثار بل خروجه ما اخرج الله تعالى وشان ما بين المطلقين وبون بعد فيما بين المسلمين فالاحسن اسقاط قوله او ادى
فعله الخ فلا تغفل قوله (لا يقال انه باطل لقوله تعالى * ما نكاهكم ربكموا قاسمهما * الايتان لانه ليس فيهما ما يدل
على ان تناولهما حين ما قاله ابليس فاعل مقاله اورث فيه ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى
الى ان نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه) قوله لا يقال انه اي الوجه الثالث باطل لان آدم ليس بناس حين
تناول من الشجرة واما قوله تعالى * فنبهى * فمحمول على غير ذلك توفيقا بين الايتين لان قوله تعالى
* ما نكاهكم * الآية يدل على ان آدم عليه السلام تذكر حين تناول فلا مسامح للجمع بين التذكر والنسيان
والذكر من الصدو والتهنى والتاكيد بالقسم محقق فلا نسيان قوله لانه الخ جواب عن الاشكال
الذكر وتقريره واضح الا انه قيل عليه هذا توجيه حسن لو كان بين التذكر والنسيان طول عهد وهو
غير معلوم كيف وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس
حتى خرج والجواب انه لو سلم صحة هذه الرواية فلا يبعد في اجتماع التذكر والنسيان في يوم واحد بل في مدة
قليلة منه قوله (وارابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن ان التوبى للتزبي او الاشارة
الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلوة والسلام
اخذ حبرا وذبا بيده وقال هذان حرام على ذكورا متى حل لاناها وانما جرى عليه ما جرى تفضيلا لسان
الخطيئة ليجنبها اولاده * قوله (والرابع) اي الجواب الرابع من الوجوه الاربع وهذا ايضا بناء على تسليم انه
نبي جئت وان التوبى للتحريم وانه فعله عامدا بالنسيان لكن لا يلزم ما ذكره الخصم (لانه اقدم عليه بسبب
اجتهاد) الخ وعدم اصابته في الاجتهاد لاحد الامرين فانه عليه السلام ظن ان التوبى للتزبي منشأ
الظن ان التوبى عن كل شيء يكون كثيرا الامر طيب لا ديني مع ان استعماله في التزبي شائع وعلى هذا
الجواب يحمل النسيان على نسيان العهد غير ذلك التوبى فلا يحجز في النسيان ولا حاجة الى القول بان المراد
نسيان كون التوبى للتحريم على ان يكون مالا يكون التوبى للتحريم اولا ثم يكون ناسيا لذلك بل لوجه له
اذ الاجتهاد آب عنه قوله او الاشارة الى عين تلك الشجرة اذ المتبادر الاصل هو الاشارة الى الشخص
وهذا الجواب اظهر من الاول وكان المراد بها الاشارة الى النوع بدلالة المعاتبة فينبذ يكون المراد بقوله
تعالى * ما نكاهكم ربكموا * الاشارة الى النوع ايضا كما روى الخ وسعى وقد مر التفصيل
في قوله تعالى * هذا الذي رزقنا من قبل * الآية وانما جرى عليه ما جرى مع ان الخطأ في الاجتهاد معقودة
تفضيلا لسان الخطيئة لما فيه من التنبيه على انها اذا عوتب عليها بالاجتهاد فكيف اذا لم يكن بالاجتهاد
مع ان الخطأ في الاجتهاد وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام بعين ما ذكر سابقا الا يرى
انه عليه السلام نزل عليه قوله تعالى * لولا كتاب من الله سبق لمسكم * الآية مع ان اخذ الفداء من الاسارى
بالاجتهاد واختار المصنف ان الاجتهاد للانبياء عليهم السلام واقع وعدم اصابته فيه جائز وكلا الامرين
متنازع فيهما بين العلماء والصحيح ما اختاره المصنف لكن الانبياء عليهم السلام لا يقرون على الخطأ
بل يذهبون عليه والتنبيه هنا بالاهباط عن الجنة وفيه نوع بعد بالنسبة الى الاجوبة السابقة فامل والمستفاد
من كلامه ان المختار عنده كون آدم عليه السلام نيبا قبل خروجه من الجنة وان التوبى يجوز ان يكون للتحريم
وللتزبي لكن التحريم هو الراجح المختار كما صرح به في تفسيره ولا تقربا هذه الشجرة * الآية والله دره ما احسن
البحث والجواب حيث منع اولاه وسلم ما منته ثانيا كما هو المقرر في الطبع السليم والنظر القويم قوله وفيها

٢ وان متبع الهدى مأمون العاقبة دل عليه قوله تعالى فلا خوف عليهم الآية وانه مؤبد في الجنة ولم يتعرض له لما سبق توضيحه في قوله تعالى ويشر الذين آمنوا الآية وايضا ليس هنا ما يدل عليه ٣ فادفع اشكال مولانا خسرو ٤ ومنهم مولانا خسرو ٥ (سورة البقرة)

ان الله تعالى لما امر آدم عليه الصلوة والسلام بما امر ونهاه عما نهى على المبالغة والتوكيد وشوهد منه بعد ذلك عدم العزيمة وعلم من حال اولاده انهم يجولون على العجلة وقلة الثبات وما يكون الى حب الشهوات قال فاما يا بنيكم مني هدى على الشك ايدانا بانه من غير اولى العزم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فتنى ولم يجد له عزمنا قال صاحب المفتاح ان استعملت ان في مقام الجزم لم تخل من نكتة كثريل الخطاب منزلة الجاهل لعدم جرمه على موجب العلم كما يقول الاب لابن لايراعى حقان لم اكن لك ابك كيف تراعى حتى فدل ذلك على ان لا يد من ازال الكتب وبسطة الرسل تفضلا واحسانا فلا يلزم ما ذكره صاحب الكشف من وجوب الايمان باستقلال العقل وقال صاحب التفسير انما قررنا اهبطوا الاجل التأكيذ واذ ما ياتى بكم وجواب الشرط الاول الشرط الثاني مع جوابه وانما جاء بالشك في اما ياتى بكم للايدان بان الوجوب وخوف العقاب انما يكون بعد البسطة وللا لالة على انه لا يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية الاصالح

قوله ولم يضر لانه اراد ان ياتي اعم يعني كرر الهدى وضعا للظاهر موضع المضمر لسبق ذكر الهدى والقياس ان يقال فن تبعه لان المراد بالثاني شيما اريد بالاول فان الاول هدى خاص وهو الهدى بسطة الرسل وازال الكتب والثاني الهدى انعام منه ومن ارشاد العقل اي من اتبع ما اتاه من الكتب المنزلة وراعى فيه ما يشهده العقل فلا خوف عليهم الآية ادخج في تفسير الآية بيان الفرق بين الخوف والحزن اي فلا خوف عليهم من حلول مكروه متوقع لهم ولا هم يحزنون من قوات ما عندهم من محبوب اي لا يعتبر بهم خوف وحزن فضلا عن ان يقع الخوف عنه والمحزون منه (اقول ما ذكره من نكتة تكرر الهدى خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالثاني عين الاول يشهد بذلك اضافة الهدى الى ياء التكلم لان ذلك هو المناسب لقوله مني هدى وايضا اذا كان الثاني غير الاول بان كان اعم منه يبقى الجزء خاليا عن الرباط له بالشرط فانه انما يرتبط بالشرط لو كان الثاني عبارة عن الاول لكونه جيتن بمنزلة ان يقال فن تبعه فعلى هذا يكون ذكر لفظ الهدى موضع ضميره للتشريف بالاضافة والاشعار بان هدى الله هو الهدى كما قال عز وجل قل ان

دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة ٢ وان متبع الهدى مأمون العاقبة قوله (وفيها) في اي الا بات المذكورة من قوله "وقلتا آدم اسكن" الى قوله خاندون دلالة وان لم تكن قطعة في بعضها فان كون الجنة مخلوقة متنازع فيه ودليل الطرفين مستوفى في علم الكلام وان التوبة مقبولة اي اذا قارن شرطها وعدم الجزم بقبولها لا تنفاه الجزم بتحقيق شروطها * قوله (وان عذاب النار دائم) بدوام العذاب فيها ولذا قال (والكاثر فيه مخلد) اي مؤبدا في الخلود وان كان عام العباد وام لكن المراد هنا الدوام بالاجاع وقد قيل في بعض الآيات ما يدل على ان الخلود على المقيد في مثل هذا اتفاقا (وان غيره لا يتخذه) اي لا يؤبد (فيه لفهوم قوله تعالى "هم فيها خالدون") قوله وان غيره اي غير الكافر من عصاة الموحدين لا يتخذ اي لا يؤبد بفهوم قوله تعالى "هم فيها خالدون" فانه يفيد الحصر نقل عن الكس فانه قال في قوله تعالى "كلانها كلمة هو قائلها غير العاصي لكن ظاهر كلام المصنف ان عدم خلود غيره مستفاد بطريق مفهوم المخالفة كما هو مذهب سواء افاد القصص اولا نعم يحتاج صاحب الكشف الى ادعاء افادة القصص في بيان المطلب المذكور * قوله (واعلم انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد والنبوة والمعاد) لما ذكر رجه الله تعالى الارتباط بين الآيات من اول السورة الى هنا وكان ربط قوله تعالى "يا بني اسرائيل الى ما قبله" خفيا حاول بيان وجه ربطه بما قبله فقال واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد وهي من قوله "يا ايها الناس اعبدوا ربكم" الآية الى قوله تعالى "وان كنتم في ريب" ودليل النبوة من قوله تعالى "وان كنتم في ريب" الى قوله تعالى "واولئك هم الخاسرون" ودليل المعاد قوله تعالى "كيف تكفرون" الى قوله "وهو بكل شيء عليم" كايته المصنف هناك حيث قال واعلم ان صحة الحشر الخ في سياق قوله تعالى "وهو بكل شيء عليم" وقرر اكرار باب الحواشي الى ان دلائل النبوة من قوله تعالى "وان كنتم في ريب" الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد من قوله "فاتقوا النار التي" الآية الى قوله تعالى "ولهم فيها ازواج" الآية وهذا الايلام تقرير المصنف هناك مع انه يلزم من ذلك ان لا يدخل لبعض الآيات المذكورة في الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد (وعقبها تعداد النعم العامة تقررها وتأكيذ) قوله وعقبها تعداد اي تعداد النعم منصوب بزعم الخافضة وان قرى "عقبها بالتخفيف فتعداد النعم فاعله لكن عطفه على ذكر آرب عنه اذا فعل ذكر ضمير راجع اليه تعالى فيجب في المعطوف ضمير راجع اليه تعالى فالصواب تشديده من التفعيل يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديته الى المفعول الثاني بالياء ويقال عقبه بالشئ اذا جعل الشئ على عقبه وهنا المراد هو هذا الاخير لما عرفت لكن حذف الباء ونصب على نزع ٣ الخافضة وتعدادها منزع من قوله تعالى "كيف تكفرون بالله" الآية هنا كما فصله المصنف بقوله في كل موضع بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى ثم قال تعداد النعم ثلثة قال في قوله تعالى "واذ قلنا للملائكة اسجدوا" الآية وهي نعمة رابعة وتعتب تعداد النعم المذكورة تلك الدلائل باعتبار المجموع من حيث المجموع وان كانت النعمة الاولى والدلائل مستفادة من قوله كيف تكفرون بالله الى قوله "وهو بكل شيء عليم" كايته المصنف كلام المصنف فيما سبق حيث قال في تفسير قوله تعالى "وهو بكل شيء عليم" وأشار الى برهان ان مواد الابدان قابلة للجمع والحسوة هو قوله تعالى "وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم" وقد قال في اول الآية "هو الذي خلق لكم في الارض" الآية بيان نعمة اخرى فتدخل دلائل المعاد وتعداد النعم فلا جرم ان المراد بتعقيبها باعتبار المجموع من حيث المجموع هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام ولقد تساهل بعض المحققين في تبين هذا المرام * قوله (فانهما من حيث انها حوادث محكية تدل على ان لها محدا حكما له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة من لا يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالقب مجزئ تدل على نبوة المخبر عنها) قوله من حيث انها حوادث اشارة الى ان الحوادث الى العلة في الممكنات المحداثات هو حدوث لا الامكان وهو مذهب جمهور المتكلمين وقد سبق في سورة الفاتحة ما ينفيه حيث قال فانها لا مكانها واقتضاه الى مؤر فاشتر الى ان الحوادث الى العلة هو الامكان وقدمه التفصيل هناك فارجع اليه وحيث هنا للتعليل والمعنى فانها اي النعم لاجل كونها حوادث ولاجل ان الاخبار بها ولاجل اشتغالها على خلق الانسان والتفاوت والتغاير بالحلييات شائع في الاستعمال والمحاوالت ثبت ان تعقيب النعم مقرر ومؤكد لدلائل التوحيد والنبوة والمعاد قوله تدل على محدث وكيفية الدلالة وتوضيحها سيجي من المصنف في تفسير قوله تعالى "ان في خلق السموات والارض" الآية * قوله

(اخبار)

هدى الله هو الهدى وحشا للكافرين على الاهتداء بهداه الذي لا هدى دونه وبعضه ما قال بعض الافاضل اتيان الهدى في الثانية من وضع الظاهر موضع المضمر للعلية فدل على ان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الامتناع والنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف اخرى واحق ان ينبع

٧ وفي نسخة العصام ابو الحارث بالهاء المثلثة حيث قال فيقال ابو الحارث فيجعل الحارث ابنا للحارث لانه منى الحارث كالابن فيتقدمه ظاهر * قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واني فارهبون * (الجزء الاول) (٥١)

اخبار بالقب مجزئ وفيه اشارة الى ان سبب انجاز القرآن اخباره بالقب وهو قول مرجوح * قوله (ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان) حيث قال فاحياكم اي يخلق الارواح ونفخها فيهم وفيه تنبيه على ان كون الانسان انسانا بخلق الارواح فيه واما قبله فاطلاق الانسان عليه مجاز (واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء) والمراد باصول الانسان العاصر على ما اختاره المصنف او الزاب وحده كما هو الظاهر من الآية الكريمة واختاره القدماء والاعذية والاخلاط والنطف وغير ذلك حيث قال تعالى "وكنتم امواتا" والمراد بما هو اعظم هو خلق الارض وما فيها جميعا وخلق السموات قوله يدل خبر انها المقدس في من حيث جموعة العطف قادر على الاعادة فان تعاقب الافراق الا جتماع والموت والحسوة عليها يدل على انها قابلة لها بالذات وما بالذات بائي ان يزول ويتغير فاذا ثبت القدرة وقابلية المحل وقد اخبر الله تعالى بوقوعه ثبت ان اعادة الجسم واقعة البتة سواء كانت باعادة المدوم بعينه او بجمع الاجزاء المتفرقة * قوله (خاطب) جواب لما في لما ذكر سبحانه (١) هل العلم والكتاب منهم اي الانسان وضمير الجمع باعتبار المعنى اذ المراد به جنس الانسان وعطف الكتاب على العلم للايدان بانه ليس المراد علماء اليهود بل مطلق بني اسرائيل فانهم اهل كتاب اعلم بما ومن شأنه ان يعلم به ولذا قال المصنف فيماتى ولان الخطاب لدع العالم والمقلد والمراد بالكتاب التوراة ونحوها وتخصيص الخطاب بهم لان جناباتهم واشتراءهم بيات الله تعالى وكنتم امر الرسول عليه السلام واقعة منهم اكثر مما كان من غيرهم ولان اليهود بنى النصير وبني قريظة ساكنون في اطراف المدينة وعدا واهم ونفاقهم لا يعد ولا يحصى (وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم ويوفوا به يهود في اتباع الحق واقفاء الحج ليكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما ازل عليه فقال) * قوله (وامرهم) حيث قال تعالى "اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم (ويوفوا)" اي وان يوفوا (بعهدهم) بقوله تعالى "واوفوا بعهدي" الآية وارا دال الجمع للاشارة الى ان اضافة العهد في بعهدى للاستتراف والاضافة الى المفعول ليكونوا متعلق بامرهم اول من آمن بمحمد عليه السلام لانهم كانوا من قبل يستحقون على الذين كفروا وانهم بنوعه واحواله عليه السلام حسبما نطق به التوراة وهذا اشارة الى ما قال في تفسير قوله تعالى "ولا تكونوا اول كافرين" بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به وسيجي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله فقال عطف على خاطب ويسان له وارا دال الفاء اذ التفصيل بعد الاجال ٢ * قوله (اي اولاد يعقوب) اشارة الى ان بني اسرائيل تغلب المذكور على الاثالث والمراد اولاد اسرائيل اذا الخطاب هنا ليس بمخصص بالذكر (ولابن من البشاة) اي ما خوذ منه نسل عن ابن درستوه انه قال الابن اصله البناء من بيت لان الابن منى الابوين لكنه انقلب الياء المحذوفة في النبوة واوا للمجا فاعلة بضمين كما يقال القرة واصلها البناء قال تعالى "ودخل معه السجن فتيان" وجع الفتي الفتيان وقال الجوهرى الابن اصله بنو الزا هاب منه واوكا ذهب من اخ واب لك تقول بنت في مؤنثة فان هذه الهاء لا تلحق مؤنثة الاوله مذكر محذوف الراويدل على ذلك اخوات وبوات انتهى فلما حذف آخره سكن اوله لانه لما عربت الثون لكونها آخر اكلية سكنت الياء فانها لما حذف الواو بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن سكن المتحرك تحصيل لا اعتدال كذا قاله الاصفهاني في رسم الله نقله سعدى * قوله (لانه منى ايه) بيان المناسبة للكمة منى معنوي بمعنى متولد فيكون مجزا واما اخوذ منه منى حسى (ولذلك) اي ولاجل ان الابن لكونه منى ايه سمي بالابن (ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر) بالنبوة والابوة ٧ ولو مجازا وهذه النسبة اما باضافة الصانع الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في المثال الثاني فان الحرب مصنوع وقد اضيف صانعه اليه وقيل ابو الحرب للمعرب وللقصيدة ولا يعرف له وجه اذ الظاهر المراد بالحرب المحاربة مع الاعداء والمها فيه يقال ابو الحرب وكل ما يحصل من فعل احد لا ينسب اليه بالنبوة الا اذا كان حاد قافيه واليه اشار بالتعبير بالصانع اذ الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو ونحري اجادة وفي المثال الثاني الفكر وهو الذي يطلب به علم او ظن بعد صانعا مجازا لمحا بالحقيقة بحسب العرف والصانع الفكر الناظر فاضيف المصنوع وهو البنت التي يراد بها النتيجة وما يحصل من الفكر اليه فالمراد بالنسبة هو الارتباط وفي تمثله بالاب والبنت تنبيه على ان الابن والاب والبنت على سياق واحد ويعبر بها

٧ ولذا قال الفاضل عبد الرحمن الاسدي الظاهر ان يقل ولاجل ان الابن سمي بالابن لكونه منى ايه ايضا مبنى صانعه بالابنة اليه فيقال ابو الحرب انتهى لكن لا ينسب بالابنة بل بالابوة في الاول وبالبنت في الثاني لما ذكرنا في اصل الحاشية

قوله وثابت لهم الثواب على أكد وجهه وبالسفه وذلك بسلك طريق الكناية حيث اثبت الثواب لهم بنى ما يلزم زواله وهو الخوف والحزن وفيه ايهام جعل الشئ طريقا لحصول منافيه حيث توسل بالنفي الى الاثبات كما في قوله عز وجل واكنم في القصص حياة فان القصص قتل وتغويت وقد جعل طريقا يتوصل به الى الحياة وهو من محسنات الكلام قوله وقرى هدى على لغة هذيل قال ابن جنى هي قراءة ابن الطفيل وعيسى بن عمر التقي وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم بقلوب الالف من اخر المقصور ياء اذا اضيف الى ياء المنكهم وقال ابو علي ان وقوع ياء المنكهم بعد الالف موضع ينكسر فيه الصحيح نحو هو ذا غلامي وسلم يتكروا كسر الالف لجر قلبوها ياء

قوله فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور يعنى على الوجه الثاني يتعلق بياتنا على كل واحد من فعلي الكفر والكذب يكونان عاملين فيه على التنازع على اختلاف الجهتين بخلاف الوجه الاول فان بياتنا على ذلك التقدير متعلق بكذبوا فقط ومتعلق بكفروا مقدر ولذا قدره بقوله كفروا بالله

قوله من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته اما دلالتها على وجود الصانع فلانها امور ممكنة ليس وجودها من ذاتها وكل يمكن محتاج الى المؤثر واما دلالتها على علم صانعه وقدرته فلانها آثار وافعال متفنة روى فيها صنوف الحكمة وكل فعل كذلك لا يصدر عن فاعله الا عن علم بالغ وقدرته كاملة

قوله واشتقاقها من اي لانها اي لان الآيات تبين ايمان اي اي تبين اي شئ من اي شئ والشون عوض عن المضاف اليه والمراد انها تبين شيئا من شئ وتميزه منه واي اسم مبهم مغرب ليسفهم به بقول ايهام اخوك وايهم بكر منى اكرمه وقديكون بمنزلة الذي فيحتاج الى صلة تقول ايهام في الدار اخوك وقديكون نعمنا تقول مررت برجل اي رجل ومررت بامرأة اي امرأة قوله ومن آوى اليه اي رجع اليه واصابها آية واصل الآية آية على تقدير اشتقاقه من اي او آية على تقدير اشتقاقه من آوى اليه

قوله فادلت عينها على غير قياس اي ادلت عينها القا على تقدير كونه ياء او واو على خلاف القياس فان القياس ان لا يلقب الواو والياء الفا اذا كانتا ساكنتين سكوتا اصليا

ولذا قال الفاضل عبد الرحمن الاسدي الظاهر ان يقل ولاجل ان الابن سمي بالابن لكونه منى ايه ايضا مبنى صانعه بالابنة اليه فيقال ابو الحرب انتهى لكن لا ينسب بالابنة بل بالابوة في الاول وبالبنت في الثاني لما ذكرنا في اصل الحاشية

٨ وأما الانجاء من عذاب فرعون والعقوب عن اتخاذ الجمل فليس نعمة واصلة الى الاناء الا ان تكلف **عقوب**
 قوله او اوبة او آية كرمكة قال الجوهري الآية
 العلامة والاصل اوبة بالتحريك قال سيبويه
 موضع العين من الآية واولان ما كان موضع العين
 واوا واللام ياء كرمكة موضع العين واللام منه
 ياء آن مثل شويت اكرم من حيث وقال الفراء هي
 من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولوجاءت
 تامة لجاءت آية ولكنها خفت فقوله او اوبة
 كقائله على قول الفراء
قوله والمدعى مطالب بالبيان اي ومن يدعى
 ان آدم حين ارتكب الخطيئة لم يخطئ في فعله البتة
 والاثبات
قوله فاما استناد النقي والعصيان اليه فسيأتي
 الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى قال هناك
 وفي النقي عليه بالعصيان والقوابة مع صغر زكته
 تعظيم للزلة وزجر بليغ لا لولادة عنها
قوله تلافيا لمساكات اي تداركا لما فات عنها
 من الانتهاء بالنهاي
قوله وما جرى عليه ماجرى جواب سؤال
 صبي ردها بان قيل اذا تاب آدم عن ذنبه وتاب
 الله عليه وعفى عن ابن جري عليه ماجرى من نزع
 لباس الجنة عنه والاخراج من دار السلام والاهباط
 منها الى الارض
قوله ووفاء بما قاله لللائكة وهو قوله لللائكة
 اني جاعل في الارض خليفة فان الموعد به قبل
 خلقه جعله خليفة في الارض وذلك انما هو بخروج آدم
 من الجنة وهبوطه منها الى الارض
قوله لم يخط عن الانبياء هذا ان ثبت ان آدم
 حين تناوله من الشجرة نبي وهو غير معلوم ولعل في
 قوله ولعله وان حط ايماء الى ذلك قوله او ادى
 فله عطف على فعله في قوله انه فعله ناسيا وفعله
 لكن زلته هذه مع كونها صغيرة غير موجبة مؤاخذه
 عليها الى ما جرى عليه على وجه السببية لا على
 وجه المؤاخذه على الذنب لكن تناول سما من غير علم
 به فاقبل فاقترنا له القتل والذنب كالسجود
 قد توفى بطريق السببية ان لم تدارك بمجاها الى
 تلف وهلاك او الى مدة وبلا كان السجود اذا تناول
 ولم تعالج توفى الى الردى والبلاء
قوله او الاشارة عطف على اسم ان اي اوطن
 ان الاشارة بهذه في قوله عز وجل ولا تقربا هذه
 الشجرة الى الشجرة الواحدة بالشخصية المتعينة
 من النوع فتناول شجرة اخرى من ذلك النوع غير ما
 اشير اليه من الشجرة المعينة والحال ان المراد
 اشار اليها النوع مثل ما في حديث الحرير والذهب
 فورد على هذا انه غير مستحق للعقوبة لان خطأ
 المجتهد لا يوجب تبعه بل للمخطئ في الاجتهاد اجر والمصيب اجران فكيف جرى عليه تفضيها لشان الخطيئة
 ليجنبها اولاده اقول فيه نظر لان اذلال البري عن الذنب ليكون ذلك زجرا وعظة لآخرين ليس من شان الكريم

(الآية)

٦ ولما يلزم اجتماع الكسرات **عقوب** وان يجب اخذه من الادلة الشرعية من حيث الاعتداد **عقوب**
 (الجزء الاول) (٥٣)

الآية لا يلزم تعميم الابهاء فيخلص عنه الى اختيار تلويح الخطاب ولا يرضى به ذوا الالباب او يلزم
 اعتبار حذف اي انتم عليكم وعلى آباءكم والكل تكلف بل تصف * قوله (وعليهم من ادراك
 زمن محمد عليه السلام) هذا التخصيص بمعونة المقام حيث قال تعالى * وآمنوا بما نزلت مصدقا * الآية
 فتخصيص العام بالقرآن مما لا كلام فيه وكذا الكلام في تخصيص نعم الابهاء بالذكور فانما نعم جسيمة
 عليهم وعلى ابنائهم فاجل انتم هو المتبادر من اطلاق النعم على انها مذكورة في النظم حيث قال تعالى
 * واذنجنناكم من آل فرعون * الآية * قوله (وقرئ اذكروا) بالذال المشددة وكسر الكاف (والاصل
 اذخلوا) اي على وزن اذخلوا ولقد تسامح (ونمى باسكان الباء واسقاطها درجا) * قوله درجا
 اي وصلا واسقاطها حيث لا تناء الساكين (وهو مذهب من لا تحرك الياء المكسورة
 ما قبلها) اي لغتهم * واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو يحيى ثم العائد الموصول في النظم محذوف
 اي انتم بها عليكم بعد ان صار منصوبا محذوف الجار اتساعا في انتمها ثم حذف كما قيل في كاذبي
 خاضوا في الباب فلا اشكال بانهم شرط في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف
 او يتحد متعلقها وهو مفقود هنا * قوله (بالايان والطاعة) متعلق باوفوا لكن الاحسن ان يقال
 اي اوفوا بالايان وكذا الكلام اذا قيل انه متعلق بعهدي او بها تنازعا وكذا * قوله (بحسن
 الاثابة) وفيه تنبيه على ان الابهاء بالعهد بالايان سبب عادي للايهاء بحسن الاثابة واهذا جعل اوف مجزوما
 على انه جواب الامر وتقييد الاثابة بالحسن لانها بعشرة امثالها اوضاع ذلك اولانها قد تطلق على
 مطلق الجزاء قال تعالى * قل انيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله * الآية * والثبوت وان كانت مختصة
 بالخير لكنها اطلقت على العقوبة فكذلك قوله تنبيه بغير ضرب وجيع * قوله (والعهد يضاف
 الى المعاهد تارة والى المعاهد اخرى) اذ العهد كاعرفت الموثق وهو نسبة بينهما كالمصدر فانه قد يضاف
 الى الفاعل والى المفعول نقل عن الطيبي انه قال ان الزمخشري بين فيما سبق ان العهد الموثق به وعهده اليه في كذا
 اذا اوصاه ووثقه عليه واستشهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللايق في هذا المقام الثاني فيكون
 المراد بالعهد ما استشهد من آدم في قوله * فاما يا بنيكم * لينظم الآيات وفي كلامه اشعار به انتهى قوله فاللايق
 في هذا المقام الثاني فيقول على العهد في قوله تعالى * واوفوا بعهدي * دون اوف بعهديكم فانه يصح الا
 ان يقال انه بمعنى استشهد منه اذا اشترط عليه لانه تعالى عهد الى المخلوق ومن جلته بنوا اسرائيل بقوله تعالى
 * فاما يا بنيكم * الآية * واما المخلوق لاهد ولا استشهد منه اليه تعالى هذا على ما اختاره القطب وسيأتي احتمال
 آخر * قوله (ولعل الاول مضاف الى الفاعل) فيكون العهد بمعنى الامر كما اشار اليه (والثاني الى المفعول)
 فانه تعالى عهد اليهم بالايان والعمل الصالح فانه اذا استعمل بالي كان بمعنى الامر صرح به في قوله تعالى * ولقد عهدنا
 الى آدم * الآية والمعنى وامثلوا امرى بالايان والطاعة فلا اشكال بانه لا معنى لقولك اوف انت بما عهد عليه
 غيرك فانه بناء على ان المراد بالايان مراعاة العهد وهي فعل المعاهد لا غيره واما اذا كان بمعنى الامثال لكون العهد
 بمعنى الامر فله معنى صحيح وكان المعترض لم ينظر الى قوله فانه تعالى عهد اليهم اي امرهم وغفل عن اشارته
 الى ان العهد في هذا النظم بمعنى الامر اذ تقديره واوفوا بعهدي اليكم واما الايهاء في قوله اوف بعهديكم
 بمعنى المراعاة وعدم التضيق لكون العهد بمعنى الوعد واستعماله ليس بالي كما في الاول بل بنفسه او باللام
 تقوية للعمل والى ذلك اشار بقوله ووعد لهم بالثواب الخ فلم يستعمل منه ان العهد اعم من الوعد اذ العهد يستعمل
 بمعنى الامر والوصية دون الوعد * قوله (بنصب الدلائل وايراد الكتب) فيه تنبيه على ان المراد بالعهد هنا
 الموثق والامر دون ما استشهد منه اذا اشترط عليه كما اختاره القطب حيث قال فيكون المراد بالعهد
 ما استشهد من آدم في قوله تعالى * فاما يا بنيكم * الآية فارد بقوله بنصب الدلائل الخ التنبيه على ان عهده
 تعالى اليهم بالحج العقلية والآيات العقلية لا بالآخر فقط اذ الايمان بالله وجوده ووحده مثلا مما يعرف
 بالادلة العقلية دون ٨ الآيات العقلية فانه يستلزم الدور فلما قال اولا واوفوا بعهدي بالايان والطاعة
 اشار ثانيا الى ان عهده تعالى اليهم حاصل بالحجة العقلية والدلائل العقلية ولوقال وارسل الرسل لكان
 اتم نفعا واكمل شمولاً اذ الاحكام الشرعية التي تتوقف ثبوتها على الشرع ولا تعرف بالعقل مأخوذة

(١٤) (ن)

قوله وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة هذه
 الدلالة مستفادة من قوله عز وجل اسكن انت
 وزوجك الجنة فان السكن في الجنة لا يتصور بدون
 وجودها

قوله وانها في جهة عالية هذا المعنى افاده قوله
 عز وجل اهبطوا منها فان الهبوط انما هو من علو
 الى اسفل

قوله وان التوبة مقبولة ههنا مستفاد من قوله
 عز وجل فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومعنى
 قوله وان متبع الهدى مامون العاقبة مستفاد
 من قوله من تبع هدى فلا خوف عليهم الآية ومعنى
 قوله وان عذاب اذ ارداهم والكافر فيه يتخلد من قوله
 والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون ومعنى قوله
 وان غيره لا يتخلد فيه من طريق القصر الذي افاده
 قوله هم فيها خالدون

قوله واعلم انه تعالى الخ بيان لوجه ارتباط قوله
 عز وجل يا بني اسرائيل الخ من حيث المعنى بما قبله
 من الآيات المتقدمة وانه ليس باجتناب منها وتقرير
 ان الآيات المتقدمة دلت على التوحيد والنسبة
 والمعاد فالتوحيد مدلول قوله تعالى يا ايها الناس
 اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا والنسبة
 مضمونة آية العهد اي قوله تعالى وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ثبت انما القرآن
 وباجازته ثبت صدق دعوى من اتى به في انه

مرسل من عند الله تعالى والمعاد متطوق قوله
 عز وجل كيف تكفرون بالله الى قوله ثم ارجعون
 قوله تقرير الالهة وتأكيدا لقوله عقوبها وقوله
 فانها من حيث انها حوادث وماعطف عليه من
 قوله من حيث ان الاخبار بها الخ وقوله ومن حيث
 اشتمالها الى بيان لوجه افادة الآيات المتقدمة لتعداد
 النعم العامة اعنى قوله واذ قال ربك لللائكة اني
 جاعل في الارض خليفة الى هنا كيدا لأمور الثلاثة
 المذكورة المستفادة من سوابق الآيات المتقدمة
 عليه فانه بحسب الاول افادنا كيدا للمعنى التوحيد
 والثانية افادنا كيدا لثبوت النبوة والثالثة افادنا كيدا
 امر المعاد

قوله خاطب اهل العلم جواب لما وقوله لتكونوا
 اول من آمن بمحمد عليه الخاطب واهم واشارة
 الى المعنى المعرض به المفهوم من قوله ولا تكونوا
 اول كافرين من حيث ان انتهى عن ان يكونوا
 اول كافر بالمستلزم يتضمن امرهم بان يكونوا اول
 من آمن به

قوله معناه صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة
 وابيل هو الله وقيل اسرا في لغتهم هو العبد
 فعنى اسرائيل عبد الله

(ن)

والمراد جلال الله تعالى صفاته النبوية وجلاله صفاته السلبية وقصر النظر على كماله في ذاته وصفاته وافعاله
 قوله واذا نظر الى ما انعم به حله حب النعمة
 على الرضى والشكر لما كان معنى اذكروا نعمتي الاخرى
 بالشكر على النعمة بما يوجب الشكر وهو النعمة التي
 انعمت عليهم لان النعمة التي اوليت انعمهم لان ما
 اولي انعمهم اذا نظر اليه الانسان ربما حمله
 الفيرة والحسد على الكفران فضلا عن الشكر
 واما اذا نظر الى ما منح له وانعم عليه نفسه حله
 ذلك على الشكر لان منح امر محبوب لانسان يوجب
 الرضى عن ما منح والشكر له قوله وقيل اراد بها
 الخ قاله صاحب الكشف فانه قال واراد بها
 ما انعم به على آياتهم بما عده عليهم من الانجاء
 من فرعون وعذابه ومن القرق ومن المفوس من اتخاذ
 الجبل والتوبة عليهم وغير ذلك وما انعم عليهم
 من ادراك ومن محمد صلى الله عليه وسلم المبرر به
 في التورية والانجيل فما جاء في التورية اى هاجر
 لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك فقال يا هاجر
 اين تريدن ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدى
 سارة فقال ارجعي الى سيدك واحفظي لها
 فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحملين وتلدن
 ابنا ونسبه اسمعيل من اجل ان الله سمع تليتك
 وخشوعك وهو يكون عدين الناس ويكون يده
 فوق الجميع ويد الجميع مسوطة بالخضوع ووجه
 الاستدلال انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز
 ان يشر الملك من الله بامر لا يتم بالكذب على الله
 ومعوم ان اسمعيل وولد يكون متصرفين في
 معظم امر الدنيا والامم بالا سلام وهو انما يحصل
 بمحمد صلى الله عليه وسلم فلم يكن مرادا
 بالبشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم وبما جاء
 في الانجيل ما في انجيل يوحنا ان عيسى عليه السلام
 قال لا يحبه اى ارجع الى ابي يبعث لكم فارقيطا
 يتم لكم امر دينكم فارقيطسا والروح القدس
 المراد به محمد صلى الله عليه وسلم وفيه زيادة بحث
 يطول الكلام بآراده

قوله درجالى لام التي والظاهر انه قيد للاسقاط
 لالا سكان بوجوب التقا الساكنين المؤدى الى
 حذف الياء واسقاطه عن اللفظ اللهم الا سكنت
 الياء واجدى بهمة الوصل لكن يلزم حينئذ قطع
 الصفة عن الموصوف
 قوله والعهد ايضا في العهد والمهاد
 فان العهد مصدر والمصدر قديضا في فاعله
 وقد يضاف الى مفعوله وههنا قد اضيف العهد
 وفي قوله واوفوا بعهدى الى المفعول والمعنى اوفوا
 بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة لي وفي قوله
 اوف بعهدكم الى الفاعل اى اوف بما عاهدتكم

عليه من حسن الصواب على حسناتكم هذا على ما حققه صاحب الكشف لكن المصنف رحمه الله ذكر في تفسيره معنى الاضافتين بقوله ولعل الاول الخ عكس ما في الكشف
 فيه تنبيه على ان المراد من الوسائط هو المراتب المتوسطة بين اول مراتب الوفاء وآخرها في الوفاءين وفاء الله تعالى ووفاء العبد فاعلم وكن على بصيرة

٨ ليقع الاسم وقع الشرط ويكون اى فارهبون بمنزلة وربك فكبرتم دخالت الفاعل بعد حذف الفعل على المفسر
 (الجزء الاول)
 (٥٥)

بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهد في سورة المائدة * قوله (وقيل كلاهما) قاله
 صاحب الكشف قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا حيث قال ومعنى اوفوا بعهدى اوفوا بما عاهدتموني
 عليه من الايمان والطاعات لي والظاهر من كلام الزمخشري انه لم يشر الى كون الاضافة الاولى الى الفاعل
 في النظم الكريم وانما مختاره كون الاضافة الى المفعول في الموضعين غاية الامر انه ذكر قبل الشروع وفي تفسير
 هذه الآية جواز اضافة العهد الى الفاعل واورد له امثلة ولم يرد به جواز كون الاضافة الى الفاعل في هذا
 النظم الجليل يرشد الى ذلك قوله بعد ذلك ومعنى اوفوا بعهدى الخ ثم هذا القول منقول عن قتادة ومجاهد
 فحينئذ يكون معنى اوفوا بعهدى اوفوا بما عاهدتموني واما في الاضافة الى الفاعل بمعنى الايفاء المراجعة والامثال
 كما مر توضحه ومولا نا خسر لم يلتفت الى هذا الفرق وحكم بان ما اختاره الزمخشري هو الوجه الوجه
 لاما اختاره المصنف مره لا احتياجه الى اعتبار ان العهد من الآباء عهد الابناء لتاسيسهم بهم في الدين وارتضاهم
 بسيرتهم كما ان المراد بالنعمة في قوله تعالى اذكروا نعمتي ما انعمت على آياتهم فيلزم آخره بانه لا يكون فيه تكلف
 وتعمل اذ الخطابون في قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل هم الآباء (الى قوله ادخلتكم
 جنت تجري من تحتها الانهار وقرأ او كذا بالتشديد للثبوت) * قوله (وقرئ) اوف من الفعل بضم الهمزة
 وقح الواو وتشديد الفاء للبالغة في الفعل والاشارة الى زيادة المثوبة * قوله (في تأتون) اى فيتمتعون
 وتذكرون وتذكرون اشار الى ان حذف المفعول للتعظيم مع الاختصار وخصوص نقض العهد اى ابطاله
 مستفاد من معونة المقام والمعنى فارهبون في جميع الاحوال طاعة او معصية والخوف في الطاعة اتيانها على
 وفق الشرع وعدم الترك والهيب في المعصية الاعراض عنها خشية الله تعالى لا غير فان المثوبة على
 الترك اتيانها يكون من الخوف مقام به فيكون نقض العهد فردا عما تدرون قبيل واخص الموصول بالمعصية
 اى ما باتون من المنهيات وما تدرون من الواجبات لم يكن نقض العهد فردا منه بل مساويا له لان وفاء العهد
 عبارة عن الايمان والطاعة كما صرح به فقضيهما مساو للآتيان بالمنهيات والترك للواجبات انتهى ونقض
 العهد معدود من القبايح وفرد منها بالاتفاق ومثل هذه الشبهة تشكيك ومغلطة يجب الاحتراز عنها في مثل
 هذا الفن الشريف والاثيق ومنشأؤه اشتباه العارض بالعرض وهو دسيسة اخفى من ديب النمل * قوله
 (وهو اكد في افادة التخصيص من اياك تعبد لما فيه) وجه كونه اكد هو ان فيه تقدما وفيه تأكيدا وتقدما
 مع الضمير وهو اكد من الاول وتقدما مع الفاء وهو اكد من الثاني وتقدما مع نحو الضمير والفاء اياى
 فارهبون وهو اكد من الباقي فعمل منه انه لو قال المصنف وهو اكد من ربك فكبر لكان اتم شيئا واكمل نفعا
 فان فيه صورا اربعا كما عرفت وهذا اكد من الصورة الثالثة وما ذكره المصنف الصورة الاولى فيوم ان هذا اكد
 منها دون ما عداها * قوله (مع التقديم) اى تقديم المفعول وهو اياى على الفعل وهذا بناء على تقدير
 الفعل مؤخر في مثل زيدا عرفته بمعونة المقام واما في مثل اياى فارهبون مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر
 الفعل مؤخر البتة حيث جعلت الرهبة منه تعالى لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم راهبين شيئا
 فاياى فارهبون كاسيا فتلا اشكال بانه يجوز ان يكون التقدير ايهو اياى تقديم المفعول غير معلوم ولا حاجة
 الى الجواب بان تقدير التأخير موقوف الى قرينة مقام التخصيص من التكرار المفعول * قوله (من الذكر المفعول
 المستلزم لذكر الجملة المفيدة لذكر الحكم فيحصل الاختصاص مع تأكيدا لتسبة فان اعتبرت الجملة الثانية
 للاختصاص بقرينة كونه تفسيريا السابق وان لم يكن فيه شيء من ادوات القصر كان مفيدا لتأكيد الاختصاص
 بجزئية الاشياء والنفي والافاعتبار الاشياء فقد هذا خلاصة ما ذكره التحرير انتقازا في لكن اعتبار
 الاختصاص في الجملة الثانية بمجرد كونه تفسيريا السابق بدون ادوات القصر غير منقول من أئمة البلاغة الا
 ان يقال ان اعتبار الاختصاص بقرينة المحذوف المفسر والائمة قائلون بالحصر بمعونة المقام وانفعوى
 وان لم يكن اداة الحصر باعتبارهم القصر بالقرينة يكون اولى فلما كان المفسر مفيدا للاختصاص بالتقديم
 يكون المفسر معتبرا في التخصيص اوجوب كونه التفسير عين المفسر فيكون المذكور اعني فارهبون قرينة
 للمحذوف بحسب اصل المعنى فانه المحتاج الى القرينة والمحذوف قرينة على اعتبار الحصر في المذكور
 فان المحذوف علم كذلك بتقديم المفعول على الفعل فرعاية التاسب بين المفسر والمفسر تقتضى ذلك فلما

على ان المحذوف ويقدر مؤخر اكان اوكدي في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عما اثبات صار اوكدي على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر ٨٨
 فيه تزييف ما قيل اى مشاهدته بالبصيرة منه نحو زيدا رهبة منه نحو وربك فكبر منه

قوله ومن الله حق الدم والمسال فان من اى
 بكنى الشهادة وان لم يبطابق ما في قلبه صار
 محقون الدم والمال

قوله بحيث يفعل فاعل يفعل ضمير راجع الى اليهود
 ذهنا لدلالة الاستغراق عليه اى بحيث يفعل
 من وفي هذا الوفاء عن نفسه
 قوله فيلنظر الى الوسائط اى المراتب المتوسطة
 بين الاول والراتب وآخرها وهى الوسائط الى نيل
 آخر المراتب

قوله وقرئ اوف بالتشديد للبالغة فيه اما من
 جهة الكم ولما دل الوفاء بالعهود الكثيرة او من جهة
 الكيف والمراد توفية العهد والمجازاة على وجه
 الكمال فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر
 امثالها

قوله وهو اكد في افادة التخصيص من اياك
 تعبد لما فيه الخ فغير التخصيص الدال عليه اياك
 تعبد زيادة تكرر بالمفعول دونه وانما الجزائية الدالة
 على ان الرهبة من غيري لا تجدى ولا تجبى ان اردت
 ايقاع ما تخافونه وفي الكشف وهو من قولك
 زيد ارهبه وهو اوكدي في افادة الاختصاص
 من اياك تعبد قال النابضي ما قاله القاضي على خلاف
 ما راه صاحب الكشف جعل التركيب من باب
 الاضمار على شرطية انتفى قوله هو من قولك
 زيد ارهبه فان هذا التركيب اكد في افادة
 التخصيص من اياك تعبد اذا قدرت المفسر بعد
 المنصوب لذكر الجملة المفيدة للتخصيص
 وان لم يكن في المنصوب ما يدل على التخصيص بخسب
 التركيب لكن التخصيص مستفاد منه ايضا لكونه
 مقسرا لما فاء التخصيص بخلاف اياك تعبد فان فيه
 تقدما فقد قال صاحب المفتاح واما زيدا عرفته
 فانت بالخيار ان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب
 وجعله على تأكيد وان شئت قدرت المفسر قبل
 المنصوب وجعله على تأكيد وان شئت قدرته بعده
 وجعله على باب التخصيص والمقام يقتضى البيان
 لسباق الكلام وسياقه واما اذا جعل من باب الشرط
 فلا وجه ان يقال بقوله اياك تعبد اذ لا مناسبة
 بينهما نعم لو قدر ان كنتم تخصون احدا بالرهبة
 فتخصون بها افاذ التخصيص لكن تقدير الشرط
 احط واضعف من اياك تعبد لان التقديم يقتضى
 وقوع الفعل جزما والشرط يقتضيه على القرض
 والتقدير وقال التقى زاني قد سبق ان مثل زيدا
 ضربت بيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار
 على شرطية التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة

كانت جهة التوقف مغيرة فلا دورا تعيين المحذوف يتوقف على المذكور واعتبار المحصر في المذكور
 ووقوف على المحذوف فلا اشكال ومثل هذا التفسير يجب كونه عين المفسر اذ المراد ان المذكور قرينة
 على تعيين المحذوف وهذا معنى التفسير ليعني ازالة الابهام حتى يقال ان شان المفسران يكون اوضح من
 المفسر او مساويا له يفيد انضمامه ايضا له وعلى ما ذكره يكون اخفى من المفسر بحيث لا يفهم منه المراد الا
 بقرينة المحذوف والمفسر فان هذا بعيد عن المقام وغير منظم بالرام والفاء الجزائية * قوله (والفاء الجزائية
 محل الفاء على الفاء الجزائية لانها داخله في الاصل على الجزاء المحذوف اخرت عن الجزاء المحذوف الى
 فسر له ليكون دليلا على تقدير الشرط فان التقدير ان كنتم راهبين شيئا فاباي فارهبون اربها وهذا مقتضى
 كلامه الآتي ولا يحسن ان يقال ويحتمل ان يسمى مفسرة لفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على
 التوسع لان قوله الدالة على تضمين اباي عنه والجل على التوسع ايضا خارج عن الوسع (على تضمين
 الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون) * قوله (الدالة على
 تضمين) اي الدالة عليه دلالة انية وتضمن الكلام معنى الشرط يدل على كون الفاء جزائية دلالة لية
 فلا دور لكن كون الفاء جزائية من اين يعلم ولا قطع فيه بل مبنى على اعتبار فلا فادة الفاء الجزائية اختاره
 المصنف وكون العطف ظاهر اذهب صاحب المفتاح الى انها عاطفة ولا يندح اجتماعها مع واو العطف
 ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وجه التغاير ان مدلول الكلام
 ارهبوني رهبة بعد رهبة على ما قالوا او المعنى ارهبوني رهبة عقوب والرهبة المتأخرة مغايرة بالشخص للرهبة
 المتقدمة وان اتحدوا وهذا التغاير كاف في العطف هذا ان اعتبر الاختصاص في الجملة الثانية وجعلت
 مفسرة للاشياء والثاني وان لم يعتبر الاختصاص في الثاني مع انه معتبر في الثاني فالتغاير واضح وما اختاره
 المصنف اولى لافادة المبالغة ما لا اولها قال هنا لانه جعل رهبة تعالى وبك فكب رحب قال والفاء فيه وفيه من المبالغة
 النامية ما لا يخفى واما ثانيا فلانه في قوة ان يقال مهما يكن من شيء فارهبون فلا تدعوا رهبة تعالى وهذا
 التركيب يفيد مبالغة لا فوقها وهذا مما افاده في قوله تعالى وبك فكب رحب قال والفاء فيه وفيما بعده لافادة
 معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فكب ربك فاشار الى المعنيين في الموضوعين بطريق صنعة الاحتمال
 وهذا المعنى باخ واحسن مما ذكره هنا يعرف بالتأمل الاخرى ٢ وبهذا تدفع ما قيل ان الفاء للعطف على الفعل
 المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا تحلل فاصل فان اريد
 الرتبة كان مفادها طلب الترتيب من رهبة الى رهبة اعلى وكونه فارهبون مفسرا للمحذوف لا يقتضي اتحاده
 به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاستتماله
 على معنى بدعي خلاصته الجزائية انتهى فان ما ذكره من افادة طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة غير مسلم
 وبجهد الفاء العقابية لا يفيد اذ الفصل مثبت كان وقوعه عقوب رهبة مرة وقد صرح الائمة بعدم عموم
 الفعل في مثبت بلا قرينة ولا ادوات ولو سلم ذلك فانهما يصح بانضمام القرينة الخارجية بخلاف ما اختاره
 المصنف فانه يفيد طلب استمرار الرهبة في عموم الاوقات بحسب العرف اما اذا كان المعنى ان كنتم راهبين
 شيئا فلان طلب رهبة تعبالي جعل معلقا بمعلق الرهبة وهو دائم عرفا والمعلق به كذلك ومثل هذا يعد
 مسترا كالامعان وسائر العرفان مع خلو الانسان عن ملاحظته في اكثر الازمان ولو سلم عدم الدوام فلا ريب
 في كثرة وقوعه واما اذا كان المعنى وما يكن من شيء فارهبون فلانه يفيد ان طلب الرهبة لازم لوقوع شيء ما
 في الدنيا ووقوع شيء ما في كل زمان مجزوم به فطلب استمرار الرهبة مقطوع به وهذا المعنى وان لم يذكر
 هنا لكنه متفهم بطريق الاحتمال كما اوضحناه آنفا * قوله (ان كنتم راهبين ولما كان المراد من الرهبة
 مطلق الرهبة في جانب الشرط ورهبة تعالى في جانب الجزاء لم يبعد الشرط والجزاء فلاحاجة الى جعله
 على حد قوله عليه السلام من كانت هجرته الى الله ورسوله فهاجرته الى الله ورسوله ثم قيل ان تمام اصل
 الكلام ان كنتم راهبين شيئا فاباي اربها واربون واما قول المصنف ان كنتم راهبين شيئا فتصوير مجرد
 كون الكلام متضمنا لمعنى الشرط لا لتصوير لتمام اصل الكلام انتهى فاشار هذا القائل الى ان قوله
 تعالى واباي فارهبون من باب الاختصار على شريطة التفسير مثل زدا رهبة اذ الفاء في فارهبون في نفس

فجعل الفعل مشعشع ولا الضير نحو زيد فاضربه وعليه قوله تعالى وإياي فارهون وينبغي أن يكون أو كذا من الأوكد. إذ تقديره عند المصنف مهما يكن من شيء فارهون فتكرير التعليل تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشروط العام الذي هو وقوع شيء ما تأكيد على تأكيد المعنى فلو اختارنا هذا المعنى لكان في الذروة العليا تبين المعنى

(०४)

٩٩ بعد الربة المستأدة من ابى ارهبوا فيقنابان
او يقال ان الاول بطريق الاختصاص والثاني
بدونه وان الثاني لقصد التفسير بخلاف الاول
ومرية المفسران يقع بعد ما قصد تفسيره وانت
خير بان هذا كله ذهاب عن قصد السيل اذ ليس
معنى ابى فارهبون على تعدد الربة ولو كان فخله
لنيس من تأكيد الاختصاص في شيء واجتماع حرفي
العطف في مثل وربك فكبر لازم فالوجه ان
يقال لاوجه لجعل الفاء عاطفة مقترنة الى تسفات
كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام
ومثل الثقة نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء
حقيقة الجزاء زحلت الفاء الى المذكور المفسر له
تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة
للمذكور مقام ما لم حذف فانه كان بعد الفاء
الثالث ان تأخير الفعل في مثل بل الله فاعبد وربك
وكبر ظاهر وفي مثل زيدا ربهته مفوض الى قرينة
المقام واما مثل واياى فارهبون واماى فاعبدون
ونحو ذلك مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر مؤخر
البتة ليقع الاسم موقع الشرط ويكون واماى
فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم زحلت الفاء بعد
حذف الفعل الى المفسر ولان فيه دلالة على
الاختصاص البتة حيث جعلت ربهته لازمة لمطلق
لرهبته بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاباى ارهبوا
كذا سائر الاثلة

قولہ وتقييد المنزل مبتدأ خبره تنبيه وتصديق
لقرآن بالكتب الالهية المقدمة عليه من حيث انه
زل على نعت ذكر ذلك النعت في تلك الكتب

الامر داخله في الاسم وهو ابي هنا والرب في ورك فكبرو وانما زحلق الى الفعل لبقع الاسم موقع الشرط
كافي اما زحبا فاضرب فيندفع الاشكال بان الغاء يمنع كون ما بعده عاملا فيا قبله فلا يكون من الاختصار على شريطة
التفسير لان الفعل المنقول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسلط لامتناع توسط الفاء بين الفعل
والمفعول وبهذا ظهر وجه صحة كون الليم والسائل مفعولا للفعل في قوله تعالى * فاما الليم فلا تنهرو واما السائل
فلا تنهرو * قوله (والرهبة خوف منه تحرز والاية) فيكون اخص منه واخير الرهبة هنا لانها مبدأ
السلوك وتمام الكلام في قوله تعالى * و اياي فالتقون * * قوله (متضمنة) في قوله تعالى * اوف به هدمكم *
والوعد في اياي فارهبون ولما كان الوعد مفهوما من الامر انذركم كان قبل ان لم ترهبوني بنقض العهد فاعاقبكم
اذ الامر ليس بوعيد ولهذا قال (للوعد والوعد) فالتنصيص بالتسببة الى الوعد واما الوعد فصرح به
بقوله اوف به هدمكم * قوله (دالة على وجوب الشكر) مستفاد من قوله اذكر وانعتي اذ الامر للوجوب وان المراد
بالذكر الشكر (والوفاء) عطف على الشكر اى على وجوب الوفاء (بالحمد) لكن الوجوب في مراتب العهد ليس على
الاطلاق بل بالنظر الى بعض المراتب وقد مر التفصيل (وان المؤمن) اى دالة على ان العبد (ينبغي) اذ الهبة حصرت
فيه تعالى وتخصيص المؤمن لانتفاعه بهذه الدلالة والمراد بالدلالة الالتزامية (ان لا يخاف احدا الا الله تعالى)
٢ * قوله (افراد الايمان بالامر به والحث عليه) افراد الايمان بالذكر وبالامر مع اندراج تحت ايشاء العهد والحث
عليه مستفاد من جهة قوله مصدقا للمحكم والمراد بافراد الايمان افراده في الآية التالية لاية الوفاء بالعهد مع اندراج
تحت الوفاء بالعهد واما الامر باقامة الصلوة وايتاء الزكاة فمفصل عن الآية بالوفاء * قوله (لانه المقصود)
لكونه اساسا لاسائر القربات والشهادتان داخلتان في الايمان شطرا كما اختاره المصنف فيساق بقوله ولعل الحق
هو الثاني او شطرا كما هو المختار عند البعض واما هو المقصود بقضى كمال العناية بشأته وافرازه عما سواه كان نوع آخر
اعلى من الوفاء بالعهد كما هو مقتضى عطف الخاص على العام قوله (والعمدة للوفاء باليهود) لا يلائم قوله
واخر مراتب الوفاء الاستغراق في بحر التوحيد فليتأمل * قوله (وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم
من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبا لفت فيها) مبتدأ خبره تنبيه على ان اتباعها وفيه اشارة
الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف في انزلت اى انزلته اراجع الى ما الموصولة قوله من حيث انه
نازل بيان كونه مصدقا ٣ والقرآن لما نزل على نبي وفق ما نعت في سائر الكتب الالهية لاسيما في التوربة من كمال
الفصاحة ونهاية البلاغة وكونه معجرا للعرب البراء وقروم الفصحاء وغير ذلك كان القرآن مصدقا للتوربة
وسائر الكتب السماوية والظاهران اطلاق المصدق على القرآن بطريق المجاز والتمثيل البالغ اذ المصدق
من ينسب القائل الى الصدق باختباره والقرآن ليس كذلك لكنه مشابه به * قوله (او مطابق لها)
بيان كونه مصدقا لها بوجه آخر عطف على قوله نازل ولقطة اولت الخلو فقط وكونه لكل واحد منها
كاف في بيان المصدقية اختار الفاصلة (في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد) فان هذه الامور غير قابلة
لالنسخ فعلى هذا معنى المصدق المرافق مجازا فان المخالف للنسخ كالكذب وقدم الوجه الاول لانه اقرب الى الحقيقة
فان معناه مظهر الصدق ويحتمل ان يكون حقيقة قوله (والامر بالعبادة) اى بالعبادة مطلقا واما خصوص
العبادة فلا يجب فيه التطابق (والعدل بين الناس) كذا (الهي عن المعاصي والفواحش) يراد به المطلق كالخير
فانه منهى عنه في شرعنا مع انه غير منهى عنه في شرع من قبلنا كما سيبي اشارة الى ذلك * قوله (وفيما
يخالفها) عطف على القصص اى مطابق لها لكتب السماوية حقيقة وان كان يرى مخالفا لها ظاهرا
(من جزئيات الاحكام) بيان لما فيها يخالفها كحل شرب الخمر وحرمة وفرضية ربع المال للزكاة في التوربة
وفرضية ربع عشر المال علينا وقطع موضع الجساسة وطهارته بالنسل ونحوه وخسین صلوة في اليوم
والليلة وخس صلوات فيها وغير ذلك من الشرائع المختلفة المشار اليها في قوله تعالى اكل جعلنا منكم
شرعة ونهاجا الآية (قوله بسبب تفاوت الاعصار في المصالح) فان هذه الامور قابلة للنسخ
فتفاوت بسبب تفاوت الاعصار في المصالح قوله بسبب متعلق بخالفها * قوله (من حيث) متعلق
بمطابق المقدور فيما يخالفها بمعنى العطف واشارة الى حكمة النسخ والمعنى ان القرآن مطابق للتوربة

٧٧ وأرد على الجمع بين لبس الحق بالباطل وكان الحق قال صاحب الكشاف إنهم وكنانهم للشافعية متبرين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت هما متبريان لأن لبس الحق بالباطل مذكورنا من كتبهم في التوراة ما ليس منها وكنانهم الحق ان يقولوا لا تجدد في التوراة صفة محمد صلى الله عليه وسلم أو حكم كذا ويحرم ذلك أو يكتبه على خلاف ما هو عليه قبل بل أنشأوا وأوردوا الجواب المذكور فبر دافع له لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى فإذا يكون الحقان شيئا واحدا واجبت بأن الأصل أن المعرفة إذا أعيدت كانت الثانية عين الأولى فإذا يكون الحقان شيئا واحدا واجبت بأن الأصل أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى والأصل حالة مستمرة لا تارة يراها أمور ضرورية وقد وجدت الضرورة ههنا وهو أن لا ينهي عن الجمع بينهما والجمع بين الشيء ونفسه محال لاستبداءه شيئين فكانا غيره ونعني قوله تعالى وإزنا إليك الكتاب بالحق مصداقا لما بين يديه من الكتاب فإن الضرورة وهي تصديق الشيء نفسه دعت إلى المغارة ٩ إذا لبس الباطل وإن كان اشتغالا به وهو مستقيم ظاهرا لكن الاشتغال بالباطل مستقيم نظرا إلى ذاته لكن الاستيعاب الذي من خصوص لبس الباطل بالحق إنما هو لأجل التماس ٢ والحاصل أن هذا الظن الجليل أما من قبل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن أو من قبل لا تقتل النفس وتشرب الخمر فمسل على تقدير كون وتكون حالا حال دائمة على الثاني وحال احترازية على الأول ٣ ويؤيد هذا التقرير ما في تفسير ابن كمال فارجع إليه ولا يستبعد ٤ والقول بأنه حال مقيدة المنهي إذا لم يقيد بسببه بالاجتهاد لأن الخطيئة في الاجتهاد يخطئ الباطل بالحق المنزل ويحكم الحق المنزل بباطله لكنه لا يملك فبعد بل يوجد بها لا طائل تحتها لأن الخطيئة في الاجتهاد لم يخطئ الباطل بالحق المنزل لأن ما استنبطه مطابق للواقع بالنظر إلى وجوب العمل وإن لم يطابق في نفس الأمر صرح به قدس سره في حاشية مختصر المنتهى فالقول المذكور يحتاج فأنه إلى التوبة ٥ الأبرار أن من نشأ في شاطئ الجبل ولم يسمع دعوة نبي فهو مذمور في ترك الأعمال اتفاقا وفي ترك التوحيد عند البعض ٥

٢ * واتم تعلمون ٣ * وأقيموا الصلاة واتوا الزكاة (سورة البقرة)

(٦٤)

ولما كان الاضلال المراد هنا يحصل بالطريقين أحدهما (بالتلبس على من سمع الحق) فيشوش عليه بالشبهات (والآخر اخفاء الحق) وكنانه (على من لم يسمعه) فاشارة إلى الأول وإلى الثاني ثانيا على طبق ما ذكر في النظم الجليل واخفاء الحق اعم من علم اظهاره مع وجوده في التوراة بلا نحو عنها ومن نقصه ونحو عنها ومن يحرقه وتبدله إلى خلاف ما هو عليه في نفس الأمر والمتبادر هو الاخيران والأول احتمال محض والمنقول عنهم الشريف وسبغ نصليه أن شاء الله تعالى في سورة المائدة وفي قوله كأنهم امرؤا نوع إشارة إلى أن مجموع قوله تعالى ولا تلبسوا الحق إلا بصدق على مجموع قوله * وأنشأوا إزنا الآية من قبيل عطف القصة على القصة كاذب إليه البعض لكن لا حاجة إليه كإعترافه سابقا لظاهر امرأه بيان حاصل المعنى كما قد لفتنا مسبقا وكان في كأنهم لتحقيق كإعترافهم في وجه الضمير في امرؤا ونهوا إخبار اليهود أو الأول عام لهم ولتقليد بهم والناس خاص بهم * قوله (أوصب بأمرنا على أن الوأول للجمع) ومدخولها عطف على مصدر الفعل المتقدم تقديره لا يكتف منكم لبس الحق بالباطل ولا تلبس الحق وحاشا ما ذكره المصنف (أي لا يجمعوا لبس الحق بالباطل وكنانه) وكون الجمع منهيا عنه أما يكون كل واحد منهما منهيا عنه فحينئذ انتهى عن الجمع بينهما كمال التوخيخ بأنهم جمعوا الأمرين التبيين أو يكون المجموع من حيث المجموع منهيا عنه وإن كان كل واحد منهما منهيا عنه مثل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن فالمنهي عنه الجمع بينهما دون كل واحد منهما ومعرفة ذلك مؤكول إلى القرينة وما نحن فيه من قبيل نهى المجموع لكون كل واحد منهما منهيا عنه والنهى عن المجموع مع كون كل واحد منهما منهيا عنه كونه قليل الجدوى وخلاف الظاهر آخره ويؤيد بقوله (ويصده) أي يصده تقديران والعدل عن الظاهر (قراءة ابن مسعود) وتكون فحينئذ تكون الجملة حالا والمضارع التثنية إذا كان حالا لا تكون إلا بعبارة أو أو فاشارة إلى أن المبتدأ محذوف أي واتم تعلمون) فالحال جملة اسمية ونقل عن الكشاف أن كلام البخاري يدل على أن المضارع التثنية يجوز أن يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل * وقد تعلمون أني رسول الله الآية وإن اعتذر عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعارض انتهى وللمانع أن يقدر في وقد تعلمون مبتدأ أي واتم قد تعلمون فلا يتعوض جملة عليه ودليل ذلك مذكور في النقص وشرحه والدليل المعتمد عليه بحيث لا يرد عليه شيء لا تجده في آثار قواعد العربية والجملة الحالية لكونها في تأويل المفرد قال (بمعنى كائنين) * قوله (وفيها أشعار بان استيعاب اللبس لما يحجب) أي في تقديره بالخالف يعني أن الحال حال مؤكدة أو دالة ليست احترازا عن غيرها وقائمة التقيد إشارة إلى التعديل كانه قبل وقوعه واللبس كونه متضمنا لكتان الحق ولولا ما في لظهور الحق وتغييره من الباطل ٢ ومن هذا ينكشف أن معنى ولا تلبسوا ولا تلبسوا الحق مطلبنا راجع من المعنى الحقيقي الذي قدمه واتم وأورد الكشاف من أن النهى عن الجمع بين اثنين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما في الجملة وليس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك لضرورة أن لبس الحق بالباطل كتمان له وقد دفعه المصنف أيضا بقوله والاختفاء على من لم يسمعه كما أن التلبس على من سمعه وما ظهر من التقرير أن حال الحال على الإحتراز يمكن وإن انتهى عن الجمع من حيث المجموع لأن كل واحد إذا اخفاء إذا كان لمصلحة لا يقع كما صرح به البعض ولبس الباطل بالحق إذا لم يتضمن كتمان الحق وتلبسا بغيره لا يقع فيجب اللبس الذي فيه (من كتمان الحق ٣) وإن أبيت عن هذا التقرير ٤ فإليك بالتقرير السابق ٢ * قوله (عالمين) أي واتم تعلمون حال ما وول بالفرد ومفعول تعلمون (بانكم لا بسون كائنين) حذف للايجاز مع مراعاة القواصل قوله (فأنه) أي الكتمان مع العلم (أفصح منه) مع الجهل (إذا جهل قديعذر) أي أن الجهل يقع ماصتغرا قليلا ما يذمر وهذا فيما لم يعلم كونه من الدين ضرورة وأما إذا علم كونه من الدين ضرورة فالجهل لبس بعذر بخلاف العالم فإنه لا يذمر أصلا ولذلك قال عليه السلام للجهل ويل للعالم سبعين ويلا ومقصوده بهذا الكلام بيان إيراد أن الحال ليس لتقيد النهى به بل الزيادة فيجب حائهم ٣ * قوله (صلوة المسلمين) أي الصلوة المفروضة على المسلمين (وزكوتهم) ثمة به على أن لام الصلوة والزكوة وإن كان الجنس لكن المراد صلوة المسلمين لكونها فردا كاملا (فان غيرهما كلا صلوة) والتعليل بقوله فان غيرهما بيان صحة التغيير عنهما بالجنس وإن دخل على العهد الخارجي

(فالتعليل)

(الجزء الاول)

(٦٥)

الخارجي فالتعليل المذكور لبيان صحة إرادة العهد من غير سبق الذكر أي فأنهما متعينان لأن غيرهما كالعدم فأنه العين عن سبق الذكر كما قالوا في جاء الأمير لكن الأول أولى أما الأول فلأن فيه مبالغة وأما الثاني فلأن التعيين بين المسلمين لا يبعد إذ الخاطبون اليهود والتعيين بالنسبة إليهم غير مسلم وسبق الذكر في قوله تعالى * ويقومون الصلوة ويمسرون زكواتهم يتفقون * وإن سلم كون مثل هذا الذكر كافيا في صحة إرادة العهد فهو أيضا بالنسبة إلى المسلمين قوله (فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة) لكون غيرهما متساويا * قوله (أمرهم بفروع الاسلام) إشارة إلى أن ربط وذكر الفروع مطلقا تنبيه على أن المراد بهما أنواع العبادات لا خصوصهما والسران العبادات أما بدنية أو مالية أو مركبة منهما فيصح أن يراد بهما جميع أنواع العبادات اذ جميع الأحكام الشرعية راجعة إلى تعظيم الخالق أو شفقة على المخلوق فالصلوة تعظيم أمر الله تعالى والزكوة للترحم على خلق الله تعالى ولك أن تقول أن المراد خصوصهما والجمع أما للتعظيم أو لا نظر إلى أفرادهما * قوله (بعد ما أمرهم بأصول الاسلام) فحينئذ ينبغي أن يقيد هك تصديق المسلمين وإيمانهم فالحق أنه لا حاجة إلى قيد المسلمين هنا ولا هك إذا لحكم الواردة في القرآن لا يحتمل غيرها قطعا فالتقيد قبل الجدوى وخلاف الفحوى والمراد بأصوله الأيمان والاعتقادات الحقة والفروع الأعمال بالجوارح ولما كان صحة الثاني موقوفة على وجود الأول سمي الأول أصولا بمعنى ما ينبغي عليه الشيء والثاني فروعا بمعنى ما ينبغي على الشيء * قوله (وفيها دليل على أن الحق لم يخاطبوا بالفروع) كإدخاله إلى الشافعي والعراقيين من أصحاب الحنفية والمراد أنهم لم يخاطبوا بوجوب الأداء في الدنيا وهو المتنازع فيه وأما في حق المؤاخذه في الآخرة فمخاطبون انفسا ولا خلاف أيضا في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ونمرة الخلاف تظهر في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات وأما المؤاخذه بترك اعتقادها فلا خلاف فيها والتفصيل في فن الأصول ونقل عن الشيخ أبي منصور يمتثل أن يكون أمرا بقبول الصلوة والزكوة والإيمان بهما وإن يكون أمرا للمسلمين ولا ينبغي أن الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بظاهر الآية وكذا القول بأن الخطاب مع بني اسرائيل باعتبار بعضهم الذين آمنوا كما يقال قل بنو فلان والقاتل واحد منهم خلاف السوق و مناق للذوق * قوله (والزكوة) ولما بين ما يتعلق بالصلوة في أوائل السورة لم يترض لها وحاول بيان الزكوة فقال والزكوة أي الزكوة الشرعية مأخوذة (من زكى الزكوة) قوله فان أخرجها (بيان المناسبة بين المعنى اللغوي وأمرى والضمير راجع إلى الزكوة) يستجلب بركة في المال أي زاد الله تعالى أموالهم ببركة الزكوة وأعضاءها المحتاجين والزكوة عبارة عن جزء المال وأما عند الفقهاء فهي ثلث أجزاء من مال معين لأنها من أفعال المالك التي يبتغي الفقهاء عن أحوالها وأما جمل المصنف على المال المؤدى لأنه تعالى أمر بإنشاء الزكوة وأوحى الزكوة على الآية لم إنشاء الآية وهو محال فحينئذ وصفها بالوجوب بالنظر إلى فعلها إذا لوجوب من صفات الأفعال كمنظاره دون صفات الأعيان فإذا وصفت الأعيان بالوجوب ونحوه يراد به فعلها وأما الفقهاء فلما بحثوا عن أحوال أفراد الكفاين جعلوها على الآية وأنتك * قوله (ويتم لا نفس فضيلة الكرم) فأنه بالاعتقاد يحصل للنفس طبيعة السخاء وملكة السمعاء وإن لم يكن في أصل الطبيعة حب العطاء ولم يقل والزكوة من الزكوة بمعنى كما قال (أومن الزكاة بمعنى الطهارة) لأن بعضهم أنكروا ثبوت عين لفظ الزكوة بمعنى النماء فأنلا بأن علماء اللغة لم يذكروا لفظ الزكوة في مصدر زكى وإن أجاب بعضهم ٣ بأن ثبوت الزكوة في الاستعمال كاف اذ حينئذ يتعين كون الفعل منها وانت خير بضعفه اذ يجوز أن يكون الاستعمال من كلام المولدين لكن قل بعضهم فالجواب الصواب أنه ثبت عين الزكوة في معنى النماء ذكره البخاري في الأساس وقال ابن الأثير في النهاية وأصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة انتهى والمصنف لم يصرح بذلك بل أوحى إليه فقال والزكوة من زكى الزرع ولم يقل من الزكوة بمعنى النماء احترازا عن محل الخلاف ولما كان ثبوت الزكاة بالبركة بمعنى الطهارة متفقا عليه قال أو من الزكاة * قوله (فأنها تطهر) من التلويح وهو الظاهر وضمير فأنها أمارا راجع إلى زكوة بمعنى (المال من الحب والنفس من الخبز) المؤدى أورا راجع إلى إخراجها كإظهارها من كلامه الأول والآيت لكسب الإخراج التأييد من المضاف إليه فحينئذ يكون النقل ٤ من قبيل نقل اسم السبب إلى السبب إن جعل الطهارة عامة للطهارة المعنوية والحسية وإن خص الأخيرة بالنقل من قبيل

(١٧) (ن)

أقول هذا الجواب إنما يتم على القراءة بالنصب وجعل الواو والصرف وأما على القراءة بالجرم فلا

فإن قيل وأوالعطف في القراءة بالجرم بعيد معنى الجمع أيضا لأنه موضوع لمطلق الجمع فجمع المعطوف مع المعطوف عليه في حكم التثنية فثبت نعم لكن المعنى في القراءة بالجرم جمع التثنية في القراءة بالنصب نهى الجمع فافترقا فربما لا يفسد أحدهما على الآخر

قوله ويصده أي يصده قول من قال إن الواو الجمع أنه في مصحف ابن مسعود وتكون وجه ذلك أن يكون حينئذ يكون حالا من فاعل لا تلبسوا والحال قيد عامل ذي الحال فيفيد أن لبسهم الحق بالباطل منهى مقيدا بكتانهم الحق فالمنهي هو اللبس المقرون بهما التقيد وهذه المغارة هي معنى الجمع المنفاد أو الصرف في القراءة بالنصب وهذا هو معنى تأييد وتكون للقراءة بالنصب قال الطبري وفيه أشعار بان استيعاب اللبس لما يحجب من كتمان الحق (أقول وهذا الاستيعاب معنى النهى حينئذ إلى قيد الكلام لكن ينبغي أن لا يكون إيراد هذه الحال هنا لتقيد النهى بل زيادة في صريح حاله فان ارتككب المحذور عن جهل قد يعذر لكن ارتكابه مع العلم به اشنع وأفح

قوله عالمين بانكم لا بسون كائنين تفسيره بالحال المفردة أشعار بان جهة واتم تعلمون حال يا أو من ضمير الفاعل لا تلبسوا وتنبهوا ويختلف متعلق تعلمون باختلاف تفسيره لا تلبسوا الحق بالباطل والمعنى على التفسير الأول واتم تعلمون أنكم تخاطبون الحق المنزل بالباطل الذي تخشعونه وتكفونه وعلى الثاني واتم تعلمون أنكم تجهلون الحق ملتبسا بالباطل

قوله يعني صلاة المسلمين وزكواتهم هذا التخصيص مستفاد من صرف معنى اللام في الصلاة والزكاة إلى العهد الخارجي فالمراد بهما أموال العباد والمكافاة في شرع محمد صلى الله عليه وسلم لا ما شرع قبله في الكتب المنقدمة ٣ غني زاده

قوله وفيه دليل على أن الكفار يخاطبون بالصلواتها والزكاة ومن ذهب إلى أنهم لا يخاطبون بالفروع يؤولون الآية بأن معناها اعتقاد وفرصة الصلاة دفعا للتعاقب في أدلة الشرع

قوله فان أخرجها يستجلب بركة الخ يريد به بيان المناسبة بين معنى الزكاة اللغوية والاصطلاحية يعني لما كان في معناها المصطلح عليه معنى النماء والزيادة أو معنى الطهارة لأنها أثرت بركة في المال وفضيلة في نفس المكي وكل من البركة والفضيلة بمعنى الزيادة أو تطهير النفس والمال ولما كان ذلك سبب نقل لفظ الزكاة عن معناه اللغوي إليه

٦ وعند عامة مشايخ ما وراء النهر من الخشنة لا يخاطبون بأداء ما يمتثل السقوط من العبادات وإلى ذهب القاضي أبو زيد والإمام شمس الاعتداف والاسلام رجعهم الله تعالى واختاره صاحب التنقيح والتوضيح وسائر التأخرين ٤ أما من قيل نقل اسم السبب إلى السبب أو من قيل نقل اسم السبب إلى اسم السبب ٥

قوله اي في جاعتهم اي في جاعة الراكعين والمراد به الخ على الصلوة مع الجماعة على ان يكون الركوع مبرا به عن الصلاة بجنازة من باب ذكر الجزاء وادراك كل فكاكه قبل وقفا الصلاة وصلوها مع المصلين وفي الكشف واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لا ركع في صلاتهم وقيل الركوع الخضوع والانتقاد لما يلزمهم في دين الله ويجوز ان يركع الركوع الصلاة كما يركعها السجود وان يكون امرا بان يصلي مع المصلين يعني في الجماعة

قوله ذلك ان تركع يوما استشهد له لحي الركوع بمعنى الخضوع والانتقاد اي لا تذلل الضعيف ولا تقصد اذلاله اهلك تخضع وتذل يوما والدهر يرفع ويعز ذلك الضعيف

قوله تقرير مع توبيخ وتجب يعني ان هبة الاستفهام في الامر لا تقرير مع التوبيخ والتعجب والتعجب يعني العمل على الاقرار والالقاء اليه ويحيى للتحقيق والتثبت ويجوز صرف التقرير ههنا على كل من معية التوبيخ والتعجب استماع السامع في التعجب يقول معنى كلمة الاستفهام في طلب الفهم عن المخاطب حقيقة وفيما عدا ذلك مجاز في كل من التقرير والتوبيخ والتعجب يكون من قبيل المجاز لكن اذا طابق انظر الاستفهام يكون المراد واحدا من معانيه المجازية ولا يجوز في اطلاق واحدا من المعاني المجازية معنيين فصاعدا وهم ثمانية قد ارتكب المصنف جواز ارادة ثلاثة معان مجازية في اطلاق واحد كاري

قوله والبر التوسع في الخير وفي الكشف البرسة الخير والمعروف ومنه البراسة ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبرت يعني قولهم هذا في جواب المزدن حين قال الصلاة خير من النوم المعنى صدقت واوسعت في الخير حين نعت به خلقا كثيرا وهم السامعون لادانه وقيل معناه صدقت وبرت في صدقك كإسقاط كذب وتجرأت اي فجرت في كذبك

٧ قوله فان اليهود كانوا يصلون كذا قاله السيالكوتى

٦ حاشية ان دلالة على التقرير بالمطابقة وعلى الاخيرين بالانضمام

٨ واختار المصنف كون البرع كونه مصدر من البر بفتح الباء بكونه اسم عين التوسع في البر اظهره وبيان اخذه منه التنبيه على اتوسع واليه اشار بقوله من البر وهو قضاء الواضع واما ما اختاره صاحب الكشف من عكسه فلا يعرفه وجهه معنى وان كان المصدر أصلا في الاشتقاق

٢ * والركوع مع الراكعين * ٣ تأمرون الناس بالبر * (سورة البقرة)

اسم المشبه به الى المشبه وكذا لكلام في التل الاول ٢ * قوله (اي في جاعتهم) اشار الى ان المصنف في الجملة لا المصنف في الزمان وحده * قوله (فان صلاة الجماعة تفصل صلاة الفرد) اي صلاة الفرد وهذا اشارة الى قوله درجة قوله عليه السلام ولم يصرح به المصنف فالاولى ان يصرح به لانه حديث من فوج اخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما واستدل بعضهم بهذه الآية على فرضية الجماعة فرض عين الامن عذر وهو مذهب احمد وداود وعطاء وابي ثور وقيل فرض كفاية واشار المصنف الى ان الاولى الاستدلال بها على افضلية الجماعة وتأكد هذا الامر قد يكون للندب بقرينة صارفة عن الوجوب ولا نزاع في كون بعض الامور غير مفيد للوجوب والمشهور في مذهبينا مذهب ابي حنيفة ان الجماعة سنة مؤكدة ورجح بعضهم كونها واجبة ومذهب الطحاوي والكرخي مثالي كونها فرض كفاية وفي مذهب خامس وهو انها مستحبة ذكره الشربلالي في حاشية الدرر ودليل كل منها مبسوط في التفة والفتاوى والذال المجيدة المشددة المفرد (بسع وعشرين درجة) * قوله (لما فهم ان تظاهر النفوس) اي تعاون الارواح وكان الافعال الشاقة تكون سهلة بتعاون الابدان كذلك العبادات تكون سهلة بتعاون الارواح * قوله (وعبر عن الصلاة بالركوع) مجازا لذكر الجزاء الذي ينتج اكل بانتفائه واردة الكل قوله (احتراز عن صلاة اليهود) بيان لداعي المجاز فان صلاة اليهود لا ركوع فيها فامروا بالركوع في الصلوة على خلاف ما كانوا عليه من الصلوة بلا ركوع ففي هذا الامر بعد ادراك باقاة الصلوة فاذن ان الاول الامر بالركوع في الصلوة صريحا وان استفيد من الامر بصلوة المسلمين والتساية الامر بالجماعة فان اليهود كانوا يصلون واحدا قاروا بالصلاة في الجماعة فلا تكرر في الامر بالصلاة * قوله (وفي الركوع) المراد هنا الخضوع والانتقاد فيكون الامر به للتعب بعد التخصيص فيثبت لاشابة تكرار اصلا قيل وبهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالآية على وجوب الجماعة فانها حينئذ لا تكون قطعية فلا تعيد الفرضية انتهى سواء كان فرض عين وهو مذهب احمد وداود وعطاء كما مر او فرض كفاية كما ذهب اليه منا الكرخي والطحاوي فان فرض الكفاية مثل فرض عين لا يثبت البديل قطعي (لما يلزمهم السارعة) * قوله (قال الاصطط السعدى) وهو شاعر اموى وقيل لكل ضيق من الامور سعة * والصبح والمساء لبقاء الله * لانه في اي لا تذلل الضعيف المقير عاك ان تركع يوما والدهر قدره * وصل جبل البديان وصل الجبل * لراة طلع القريبان قطعه * واقل من الدهر ما تالاه * من قريبتا عينه نفعه * قد تجمعت ال غرأكاه * وبأكل اذ لم يغير من جمعه * قوله لا تذلل الضعيف وروى لانه في الضعيف يقع التون كذا قيل وعلا لفة في اهلك والركوع بمعنى الانحطاط في الرتبة ويلزمه الخضوع والمذلة وهذا محل استنهاد ٣ قوله (تقرير مع توبيخ) اشار الى ان الهمة للتقرير بمعنى التحقيق وان شئت واما معنى جعل الخطاب على الاقرار والجلالة اليه لانتساب هنا وان سلم محته هنا اذ يعيد اقرار الخطاب امر الناس بالبر ونسيان انفسهم بل هم مصررون على خلاف ذلك وان عرفوا انهم ينسون انفسهم وللانكار اي لا تكرر الارقاع بمعنى انه مما لا ينبغي ان يقع اي الامر بالبر ونسيان انفسهم واقع منهم البتة لكن وقوعه ليس بلايق فالجمع بين المعنيين بالاعتبارين مما لا بأس به ولك ان تقول التقرير معنى الهمة المراد هنا والتوبيخ والتعجب منفهم من عرض الكلام وخسواه ٦ فان هذا التقرير لم يكن تقرير امر حسن فهم بمعونة ذلك التوبيخ والتعجب وهذا اولى من القول باستعمال اللفظ في معنيين مجازيين بل في المعاني المجازية وادخال مع في التوبيخ اشارة الى انه المقصود من الكلام ومعنى التقرير لكونه ذريعة اليه ولما كان افعال المرء نفسه في التبدل مع سعيه في تكبيل غيره خصوصا مع علمه بتعجه امرا عجبا ونهاية في الشناعة بحيث كان من شأنه ان يتعجب كل احد قال (وتعجب) اي الجمل على التعجب سواء تعجبوا بالفضل او لا فلا يضر ذلك كون المخاطبين عارفين بحالهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم اذ قد عرفت ان المراد ان هذان من شأنه ان يتعجب كل احد ولا يجب ان يقع بالفعل منهم اذ التعجب من السامعين بحالهم كافي على ان معرفة حالهم كونها مضرا للتعجب منهم غير مسلم وظهر من هذا التقرير ان التوبيخ والانكار راجع الى النسيان لا الى امر الناس بالبر ولا الى مقارنة الى النسيان المذكور يؤيده قوله الاتي فان الاخلاق باحد الامر من الخ * قوله (والبر التوسع في الخير من البر) فيكون اخص من الخير من البر ضد البحر (و) لهذا قال (وهو القضاء الواسع) ٨ ولما كان في المأخذ معتبرا الواسعة اعتبر

(في البر)

قوله وذلك قبل اي ولاجل تناول البر كل خير قيل البر ثلاثة فان جنس الخير غير خارج عن هذه الثلاثة التي هي اقسام البر قوله بر في عبادة الله تعالى يقال خالقه اء اطاعه وبرحمة وبرحمة بر منى الفاعل والمفعول ومعنى يبرحه اي يراة محبة ورحم مرور اي لا يخاطله ٢ * وتنسون انفسكم * ٣ * وانتم تتلون الكتاب * ٤ * افلا تعقلون * (الجزء الاول)

في البر التوسع في الخير (يتناول كل خير) بالاشارة المعنوية ومعناه يطلق على كل واحد واحد منه لان المراد انه يراد منه الخير من حيث المجموع ومعلوم بالبداهة انهم لا يأمرون بكل خير ولو اراد المومم لكان مستغادا من اللام في البر الجواز جعلها على الاستفراق العرق ويؤيده ما قاله السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن المعصية وهم كانوا يتركون الطاعة ويقومون على المعصية انتهى والنهي عن المعصية لما كان مستلزما للامر بضداهم بغرض في النظم الكريم الهني عن المعصية امر كتابهم اياها * قوله (ولذلك) اي ولتأوله بالخيرات تناول الكل افراده (قبل البرئنة) اي ثلاثة انواع كل نوع مشتمل افرادا كثيرة (بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب) ظرفية العبادة للبر من قبيل ظرفية الافراد للفهوم الكل كذا الكلام في الاخيرين وجه الحصر في الثلاثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب واجانب ولارابع وما يتعلق بحقوق الله تعالى وحقوق العباد معا داخل في المذكور فان حق الله تعالى غالبا فداخل في حقوق الله تعالى وان كان حق العبد غالبا فداخل في حقوق العباد والتفصيل في الاصول وبهذا البيان اندفع الاشكال بان مراعاة الاقارب ومعاملة الاجانب عبادتان والجواب عنه بان الاقارب والاجانب عامان لكافة فليست المراعاة لهما عبادة ضعيف ٢ * قوله (وتكونها من البر كالنسيان) اشار الى ان تنسون استعارة تسمية شبه تركهم انفسهم من البر بالنسيان في الاشمال ويجوز كونه مجازا امر سلا اذ الترتك لازم للنسيان فذكر المألوم واريد اللزوم لكن لما كانت الاستعارة ابلغ اختارها المصنف واتما لم يحل على الحقيقة اذ نسيان الرجل نفسه محال لكون العلم بها حضوريا وكذا نسيان صلاحها مع اصلاح غيره محال ايضا اذ النسيان جهل بسيط بعد العلم والفرق بين السهو والنسيان ان الاول زوال الصورة عن المذاكرة مع بقائها في القوة الحافظة والثاني زوالها عنها معا محتاج في حصولها الى كسب جديد كذا في شرح المواقيف فأنضح استحضار نسيان المرء نفسه وصلاحها مع الامر انفسها * قوله (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في احوال المدينة كانوا يأمرون سرا من نكحوا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون) حيث يكون الخطاب لاجبارهم والمراد بالبر البر الخصوص وهو اتباع النبي عليه السلام مع عدم اتباعهم والامر ٢ بالصدقة مع ترك التصديق كان الخطاب بقوله تعالى * ولا تشعروا باي شيء الاية الى هنا للاجبار وبهذا ظهر ارتباط هذه الآية بمأمله واختير الفصل تبيينها على انه نوع آخر من الكلام سبق لتوبيخ الثام والقول لا خلافا لهما انشاء وخبر معنى فان قوله يأمرون لكونه للتقرير خبر معنى منظور فيه لانه كونه للتقرير لا يخرج عن الانشائية ٣ * قوله (تبيكت) واسكت اي ليس الحال هنا كما في وتكون للتقيد والاحتراز بل زيادة التقييد والزام الخصم اذ قد عرفت ان التماس على المناهي مع العلم بفتحها افصح واشنع فان الجملة قد يعذر (كقوله تعالى وانتم تعلمون) فان التقيد فيه للالزام لا للاحتراز * قوله (اي تلون انورية) وتقرؤها مع العلم بما فيها اشار اليه بقوله (وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل) وهذا انما يغيد للاجبار دون الجهلة الاشهر ونهيه على ان المراد بالكتاب التورية بقرينة الخطاب لليهود وان كان في عرف الشرع رادة القرآن ما لم تتم قرينة على خلافه (افلا تعقلون) اي الاتفكرون فلا تعقلون فهو عطف على محذوف مدخول الاستفهام او اصله فلا تعقلون عطف على ما قبله بالفاء التعقيب قدمت الهمة لاقتضاء الصدارة على الفاء فقيل افلا تعقلون فلا حذف حيث ٤ * قوله (فيح صيكم) اي المفعول محذوف والقرينة على تعيين المحذوف واضح لدلالة السياق عليه (فيصدم) اي ينعكم (عه) بيان فائدة معرفة فيح صيكم والظاهر ان الاستفهام للانكار والتوبيخ والحاصل انه لا تكرر التوبيخ وتقرير المني كقوله تعالى * ليس الله بكاف عبده فان الخطاب هو العالم بالمعنى عدم تعقلكم ليس بثبت فالتعقل واقع وكذا الكلام في قوله (افلا عقل لكم) يعني به ان تعقلون منزل منزلة اللزوم فلا يطلب له مفعول (ينعكم عما تعلمون وخامة عاقبه) بتلاوتكم انورية الناطقة وخامة عاقبه اشار به الى ان فيح صيكم مستفاد من الشرع يدرك بالعقل ولذلك ذكر العقل فلا تمسك للمعزلة في ذلك وخامة عاقبه اي سوء عاقبه ومضمره والفرق بين الوجهين ان العقل في الاول بمعنى الادراك وفي الثاني القوة التي تدرك بها والعقل وقد يشق من الجامد مثال استعبر وايضا في الاول المفعول مقدر وفي الثاني الفعل

قوله وير في مراعاة الاقارب ومنه بر الوالد والدين خلاف العتوق

قوله وير في معاملة الاجانب من انواع الخير والاحسان فعلا وقولا ومحبة

قوله وتكونها من البر جعل النسيان مجازا مستعارة تسمية مستعلا في معنى الترتك لان حقيقة النسيان لا يمكن في حق النفس لان الانسان لا يذهل عن نفسه بحال نوما ويقظة بل يجرها من الخير ويتركها ترك الشيء المسمى والمراد بهذه الاستعارة المبالغة في قلة المبالاة وفرط الغفلة في فعل الواجبات

قوله كالنسيان اشار الى التشبيه الذي هو مني استعارة لفظ النسيان لمعنى الترتك من البر حيث ترك النفس في اغمار الحرمان عن البر بنسيانها فاستعير لفظ المشبه به المشبه ثم سرت الاستعارة الى الفعل الاصطلاحي قيل وتنسون انفسكم

قوله كانوا يأمرون سرا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون المراد بالبر المأمور به في الآية الايمان

قوله وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون وعلى هذا يكون المراد بالبر الاحسان والصدقة

تبيكت كقوله وانتم تعلمون اي من جملة وانتم تلون الكتاب حال من فاعل تأمرون وتنسون واردة ايضا لتبيكتهم والزمامم والمراد بالكتاب التورية وفيها وعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل فكتوبه على مخالفة اقوالهم لاعمالهم حيث عاندوا وتركوا البر ويختلف تقدير هذه الجملة الحالية ايضا بخلاف تفسير البر ونسيان انفسهم فان فسر البر بالايمان والاتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم يكون المعنى يأمرون الناس باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وانتم لا تتبعونه والحال انكم تجدون في كتابكم نعته ووجوب اتباعه عند بعثته وان فسر بالصدقة يكون المعنى تأمرون الناس بالصدقة ولا تطعونها اتم وانتم تجدون فيما تلون من كتابكم التورية مشروعية الصدقات

قوله فيح صيكم هذا على ان يكون تعقلون مراد به عقله بغير قول او افلا عقل لكم على ان يزل منزلة اللزوم وعلى التقديرين الاستفهام فيه للتوبيخ وفي الكشف هو توبيخ عظيم بمعنى افلا تفطنون لتعجب ما قدم عليه حتى يصدقكم استعجابهم عن ارتكابهم وكانكم في ذلك مسلوبوا العقل لان العقل تأبه وتدفعه الى هنا كلامه وفي قوله مسلوبوا العقل اشارة الى الوجه الثاني المبني على جعل العقل منزلة اللزوم ولم تعرض للتخشي تفسير يعقلون على الوجه الاول لان الثاني اقضى لحي البلاغة لما فيه من المبالغة مالبس في الاول لدلالته على ان امر التبر بالبر ونسيان النفس عنه فعل الجانين الذين لا عقل لهم وانهم في ذلك بمنزلة البهائم اذ لو كان فيهم شيء لما فعلوا ذلك

قوله لانه يجيبه عما يقع اي لان الادراك يحبس الانسان عن ان يفعل التبايع ويمتعه ويسقاه اي يعقده بالعقل المعنوي ويجبسه على ما يحسن من الانساق والاقوال والنيات ومن ذلك سمي الادراك التصديق بالاعتقاد الذي هو من العقل لان القوة الدركة اذا عقلت شيا عقدته وجبته في خزائنها ويجوز ان تكون تسمية تلك القوة بالعقل لاجل عقلها اي عقدتها وجبستها ما ادركتها في الحافظة

قوله سوء فعله نصب على انه مفعول ناعيه وقوله وان فعله عطف عليه وقوله هذا الى قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع انظر الى الوجه الاول من وجهي معنى تعللوه وهو استعماله على التعدي وقوله واللاحق الخالي عن العقل ناظرا الى الوجه الثاني منها المبني على تنزيله منزلة اللازم وجهه نفي الآية اهذه الآية انها وردت على سبيل التوبيخ على تفهمهم الغير شئ وعدم الاستصباح به فكانه قيل ان فعلكم ذلك فعل الجاهل بالشرع او فعل من لا عقل له كالجنون او اللاحق

٤ هذا ناظر الى قوله او افلا عقل لهم قوله الجاهل بالشرع مأخوذ من معنى قوله واتم تناول الكتاب والمعنى افلا تعلمون فيعلمكم هذا من كتابكم الذي تتلون وتجدون فيه عدم مشروعيته فاذا فعلتموه مع علمكم بيقينه من شريعتكم التي استفدتموها من انوريتها كنتم بمنزلة من لا عقل له بالشرعية او بمنزلة من لا عقل له اصلا كالجانين وذوي الحلق

قوله فان الجامع بينهما بان عنده شكيته اي فان من جمع بين هذين الشئين وهما وعظ الغير بالخير وترك الاعتراض بنفسه فرط حنوه وشدة طغيانه الشكية الحدية المعتزلة في غم الفرس وشدة الشكية عبارة عن الابهة والامتناع وعدم الانقياد فهو مجاز مبني على الكناية

قوله ليقوم فيقيم اي يقوم هو اول الامل بمقتضى وعظه ثم يقيم غيره على ذلك فالفاء فيقيم اشعار بان الاسم للواعظ ان يعظه هو اولابو وعظه وبعده يقيم الغير الى ذلك ولذلك قال تعالى وقوا انفسكم واهليكم نارا حيث قدم النفس على الغير في الامر بالنية عن النار والمعنى اعملوا عملا صالحا يقيكم عذاب النار وعظوا اهليكم وامروهم بفعل ينجيهم من ذلك

قوله فان الاخلال باحسد الامر بن الخ يعني ان الامر بالمعروف والايان به كلاهما واجبان وبترك احد الواجبين لا يسقط الواجب الآخر

منزل منزلة اللازم كامر ولا في قوة الادراك ولا الادراك في الوجهين اذا الاستفهام لانكار الذي يستلزم اثبات الادراك وقوته كما عرفت * قوله (والعقل في الاصل) اي في اللغة (الحبس سمي به الادراك الانساني) اراده الادراك الكلبي اذا الادراك الجزئي وهو الادراك الحسي غير مختص بالانسان (لانه يجيبه) اي في اكثر والاغلب (عما يقع) او من شأنه ان يجيبه عنه الا يرى ان الادراك لم يحبس الاجبار الاشرار عمن اتبعهم قال تعالى فرأيت من اتخذ آلهه هواه واصله الله على علم الآية (ويعقله) اي يحرضه على (ما يحسن) شرعا مع مساعدة العقل (ثم القوة) اي ثم سمي به القوة (التي بها النفس تدرك هذا الادراك) اي الروح واختار كون العقل قوة من قوى النفس وهي قوة غريزية يتبعها العمل بالضروريات عند سلامة الآلات وهذا مذهب المتكلمين فالعقل في الاول من قيل نقل المصدر ان قسم من اقسام فاعله اذا الادراك ليس نفس الجلب بل ما قام به الجلب وفي الثاني من قيل نقل اسم السبب الى السبب فانه نقل من العقل بمعنى الادراك اليها لا بمعنى الجلب بعد المناسبة ولذلك لم يعكس * قوله (والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يهتبط بنفسه سوء صنيعه وخيب نفسه) اي بخيبة مظهره سوء صنيعه مفعول ناعية عمل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شهوره شهره بهما نقل عن الازهرى انه قال فلان ينعي نفسه بالفواحش اذا شهرها بها طيها ونعي فلان على فلان امرا اظهر انتهي وهذا الاخير هو المناسب هنا (وان فعله فعل الجاهل بالشرع) ان وجود العلم اذا لم يعمل بمقتضاه كعدمه لعدم نفعه هذا اذا كان معنى افلا تعلمون افلا تعلمون او ان فعله (او) كقول (اللاحق الخالي عن العقل) اي القوة الادراكية وفيه اشارة الى ما ذكرناه من ان افلا تعلمون مشتق من العقل بمعنى القوة ولا اشعار في هذا الكلام بنى القوة والادراك اذ الكلام مبني على التشبيه كما اشارنا اليه فلا ينبغي ما ذكرنا آتيا من انه لاني في الآية قوة الادراك ولا الادراك * قوله (فان الجامع بينهما) اي بين الشرع والعقل والمراد بالشرع العلم بالاحكام الشرعية والعقل القوة الادراكية (بان عنه) اي عن الفعل القبيح (شكيته والمراد بها حث الواعظ) اي نفسه وهي في الاصل الحدية المعتزلة في غم الفرس وباء الشكية مثل في افراط الابهة عن الاقياد فمن لم يجمع بينهما العلم بالشرع او متف عنه العقل فالاول اشارة بقوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع والى الثاني اشارة بقوله واللاحق الخالي عن العقل واذا كان الحال على هذا التناول فيمن اتقى فيه احد الامر بن غلط من اتقى فيه الامر ان جميعا ولعل الاحاروصا العلماء الاشرار ممن اتقى فيه الامر ان معا ولو تنزيلا ولذلك لم ياب عن تعاطي القبيح شكيته اصلح الله تعالى شأنه وشأنهم * قوله (على تركية النفس والاقبال عليها بالتكليف ليقوم فيقيم غيره) بالتعبد والمبرات والاجتناب عن السيئات وهو مراده بالتكليف اذ تكليف القوة النظرية متحقق والمراد بتكليف القوة العملية قوله ليقوم اي الواعظ بنفسه ويستقيم استقامته كاملة وذلك بمحاسبة فظة الحدود والسعي المبدود فقيام الواعظ عبارة عن ذلك بطريق الاستعارة من قام العود اذا زال اعوجاجه وكذا الكلام في قوله فيقيم غيره فان اقامة التفسير مستعار ايضا من اقام العود اذا زال اعوجاجه * قوله (لاضع انقاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامر بن المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر) وفيه دليل على ما ذكرناه سابقا من ان الانكار راجع الى التسيان فقط لا الى جمع الامر بالمعروف والتسيان كما ذهب اليه بعض الناس حيث قال لا يجوز الامر بالمعروف لمن لا يعمل به واستدل بهذه الآية وردة المصنف بما سمعته وحاصله ان العمل واجب والامر بالمعروف واجب ايضا لمن استجمع شرائطه وترك احد الواجبين لا يوجب ترك الواجب حسبا امكان فعله وهذا مطرد في الشرع القويم وبهذه القرينة حمل المصنف الانكار على التسيان والتعرض للامر بالمعروف في مقام الانكار واللوم حيث الامر بن على العمل لا يمنع عن الامر بالمعروف فان قيل انه اذا كان الانكار متوجها الى المعطوف فقط يختل قاعدة ان المنكر بالهجرة يجب ان يلبها قلنا قد صرح الامة بان التقرير لا يجب ان يكون الحكم الذي دخل عليه الهمة بل يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي آلهين فان الهمة فيه للتقرير بما يعرف عيسى عليه السلام من هذا الحكم لانه قال ذلك كما صرح به مولانا خسرو هنا فاذا جاز ذلك بمعونة القرينة مع ان ايلاه المقر به الهمة شرط في كونها للتقرير فخطئك بجواز صرف الانكار الى المعطوف فقط حين قامت القرينة على ذلك والاذا الفرق بين التقرير والانكار على ان الابهة

قوله والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار ان يحج من يحج الرجل اي ظفر حاجته وتالها وفي الكشاف استعينوا بالصبر والصلاة اي بالجمع بينهما وان تصلوا صارين على تكليف الصلاة بمحتلين بشا قها وما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوسوس ومن اعاد الاداب والاحتباس عن المكان منع الخشبة والخشوع واستحضار العلم بانه ان تصاب بين يدي جبار السموات ليسل فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله تعالى واصر اهلك بالصلاة واصطبر عليها او واستعينوا بالصبر والصلاة * (الجزء الاول) (٦٩)

المذكور موجود هنا بواسطة العطف وذكر المعطوف عليه لفائدة ذكرها المص وأما التزام ان المنكر هو المجموع من حيث المجموع لاجب ان الامر بالبر جزء من المنكر فانه لا يساعده الشرع بل يعني ان التسيان بشرط الامر بالبر منكر اشد انكار واشنع من تسيان النفس بالامر بالمعروف فتخالف لما حققه المص على ان فيه تسليما ان الانكار متوجسه الى المعطوف فقط تأمل والقول بان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي الى الشر شر كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الآية والامر بالبر كذلك مع تسيان النفس فانه يؤدي الى معصية عظيمة بين الناس ضعيف اذ الكلام فيما اذا تحقق شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما ذكر من قبيل الشر كاصح به المص مستثنى من هذه القاعدة بقرينة الا يرى ان الامر بالبر اذا أدى الى معصية راجحة ممنوع وان لم يكن ناسيا نفسه فلا ماساس لهذا الكلام في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام * قوله (متصل بما قبله) اشارة الى ان الخطاب لبني اسرائيل للجميع المسلمين كما قيل تنفكك النظم فانه تعالى لا امرهم بالايان وترك الضلال والتزام الصلاة والركوة وكان ذلك شافعا عليهم لما فيه من ترك الرياسة والاعراض عن المال والجاه ارشدهم الله تعالى الى دفع ذلك الامر الشاق فقال واستعينوا الآية والى هذا اشار بقوله (كانهم لما امروا بماشق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك) كلمة الظن بالنسبة الى المعالجة اذ يتجمل ان يحمل الاستعانة على الكناية عن اعتقاد الحقيقة لان الاستعانة بالشئ تستلزم اعتقاد حقيقته وهذا وان كان ضعيفا لكنه يكفي في اراد كلمة الظن ولك ان تقول كلمة كان للتحقيق * قوله (والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النج) بضم النون الظن بالحواليج (واخرج) باثاء والجيم انكشاف انهم والحين فالمراد بالصبر الانتظار المذكور وهو اللازم للصبر بالمعنى المعنوي وهو حبس النفس على المكروه وترك الجزع والفرع كما قبل الصبر مفتاح الفرج والحواليج شاملة لما مور به والرياسة والمال فهذا اول مما قيل واستعينوا على مشاق المأمورية لعمومه له وغيره قوله (توكلا على الله تعالى) استفاد من الصبر فان مشاء التوكل على الله تعالى قوله (او بالصوم) عطف على الانتظار فالمراد بالصبر الصوم (الذي هو صبر عن المفطرات) والاستعانة بالصوم (لما فيه من كسر الشهوة وتصفية الروحي) فيسهل به اداء العبادات وترك المنكرات * قوله (والتوسل بالصلاة والاتجاه اليها) عطف على الانتظار او على الصوم اي استعينوا بالصبر باحد المعينين والصلاة اي كونوا جامعين بين الصبر والصلاة وقدم الصبر لانه لا بد وان يوجد في الصلوة كسائر المبرات ولذا ورد في الخبر النيف الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (فانها) اي الصلوة (جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية) * قوله (من الطهارة) اي الطهارة البدنية من الحدث الاصفر والاكبر وطهارة الثوب والمكان من الخبث ذكر ما هو واقع من المصلي للصلوة وان لم يكن في الصلوة على ترتيب وقوعها من المصلي ويحتمل شمول الطهارة لاطهارة النفس من ملاحظة الدنيا وتوجهها الى المولى (وستر العورة وصرف المال فلهما) اي في الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكاة في بذل المال وبذل المال نوع شامل لهما ونذا قال جامعة لانواع العبادات ولم يقل جامعة للعبادات (والتوجه الى الكعبة) كالنج (والعكوف) اي القيام (للعادة) كالاغتساف في البث مكة (واظهار الخشوع بالحوارج) من القيام ووضع البدن والنظر الى موضع السجود في القيام وعدم الالتفات بمنه ويسرة والركوع والسجود وتعديل الاركان كلها عبادات بدنية (واخلاص النية بالقلب) عبادة نفسية لا يمكن اظهارها ولذا لم يقل واظهار اخلاصها كما قال واظهار الخشوع وذكر القلب احترازا عن ارادة الحيز مثل ابصرت بعيني (ومجاهدة الشيطان) ومدافته كالجهداء مع الكفار في دفع الخواطر الفاسدة والافكار الكاسدة (ومناجاة الحق) التي تتضمن معرفة الحق (وقراءة القرآن) وهي افضل العبادات الذي اهل العرفان (والتكلم بالشهادتين) وهو دال على الايقان والايمان او هو ركن الايمان * قوله (وكف النفس عن الاطيين) اي الاكل والشرب والجماع ودواغيه وهو مثل الصوم ويحتمل كون الاطيين الغم والفرج وعلى كلا التقديرين التعبير بالاطيين فيه اشارة لطيفة الى تحريض تظبيب المحلين قوله (حتى يجابوا) متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم الخ وجامعة ايضا العلة عن الخلق والتكبير

قوله وكف النفس عن الاطيين هما النوم والجماع فانه يقال للنوم والشكاح الاطيان قال الراغب الصلاة جامعة للعبادات وذاتة عليها لانها لا تصح الا ببدل مال مما هو جار مجرى الزكاة وبما يستتره العورة ويظهر به البدن وامساك في مكان مخصوص يجري مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين ومجاهدة ومداغمة الشيطان جارية مجرى الجهاد وامساك عن الاطيين جارية

٤٤ بحري الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخرى وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك
قوله حتى تجابوا غاية لقوله واستمعوا على جوارحكم بانتظار النجى والتوسل بالصلاة
هم هذا رواية حذيفة وفي رواية ابن داود حزنه بالنون من الحزن
قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء وهو مفهومها
الفقوى وكان ما تقدم على ان المراد بالصلاة معناها
المصطلح عليه عند اهل الشرع وهو الاركان المعلومه
والافعال المخصوصة فلفظ الصلاة عن ذلك حقيقة
اصطلاحية بخلافه في الدعاء فانه على هذا المجاز
عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة
فعلى هذا يجوز ان يحتمل الصبر ايضا على الحقيقة
وعلى المجاز فيكون الخطاب بقوله واستمعوا بالصبر
والصلاة لئلا يسيروا ولا يحتاج الى ما تقدم
من التكلف بجعله كلمة وغيرها قيل كان ذلك لولا
قوله وانها لكيرة الاعلى الخاشعين فان الصلاة
بمعنى الدعاء ان كان ضمير انها راجع للصلاة
او الاستعانة بالجمع بينهما ليست بشاقة ثقيلة على
غير الخاشعين ايضا

قوله وتخصيصها رد الضمير اليها لعظم شأنها
واستجماعها ضربا من الصبر فان الصلاة ارفع
منزل من الصبر لانها تجمع ضروبا من الصبر اذ هي
حبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار
على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكيرة الاعلى
الخاشعين واما الصلاة التي تخف على غير الخاشع
فسماء باسم الصلاة وليست في حكمها بدلالة قوله
عن وجعل ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر
وقل ما ترى صلاة غير الخاشع تنها عن الفحشاء والمنكر
ونظيره في رد الضمير اذ ارادوا ان يجردوا لعلها انفسوا
اليها بعيد الضمير الى التجارة دون الله لما كانت سببا
للاقتضاض لكن الظاهر رجوع الضمير الى مصدر
استمعوا على ما هو الوجه الاول لاحتياج الذي
الى التأويل
قوله اوجلة ما امروا بها عطف على الاستعانة
والصلاة اي ووجلة ما امر بنوا اسرائيل به من قوله
اذكروا نعمتي الى قوله واستمعوا وفيه اشارة الى
ان الخطاب باستمعوا ايضا لئلا يسيروا على ما هو
ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه من تفكيك النظم كما ذكره
الامام رحمه الله وجه الاشارة الى ذلك جعل الاستعانة
بهما وادراجها في جملة الاوامر والنواهي
المقدمة الواقعة لخطاب بنى اسرائيل خاصة
قوله لثقل شاقة من قولك كبر على هذا الامر اي
ثقل وشق على
قوله ولذلك اي ولان الخشوع بمعنى التواضع
في الرذل والخضوع بمعنى اللين والانتقاد يقال
الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وجه المناسبة
ان الخشوع الذي هو في الاصل بمعنى التواضع
لكونه من صفات الجسم الثقيل اشد ملازمة للجوارح
التي هي اجسام خفيفة والخضوع الذي هو بمعنى
اللين والانتقاد لكونه مبنيا على اللطافة انسب للقلب الذي هو شئ لطيف قال الراغب الخشوع الضراعة واكثر ما يستعمل فيما يوجد على الجوارح
والضراعة اكثر ما يوجد فيما يستعمل في القلب ولذلك اذا قيل ضرع في القلب وخشعت الجوارح وري الارض خاشعة كلمة
قوله اي يتوقعون لقاء الله وفي الكشف يتوقعون لقاءه توبة اختلقوا فان لقاء الله تعالى هل يتصورونه ام لا فعند الاشاعرة انه بعيد لانه لا معنى له

(والجزاء)

(الجزء الاول) (٧١)

والجزاء الخاص فهو مظنون مرجو ولم اجل الظن على معناه وهو الحكم الراجح فعمل اللقاء والرجوع اليه تعالى
على الامر المظنون ولا يصح ان يجعل ثيل ماعنده عطف تفسير لقاء الله لانه يومه عدم جواز الرؤية عند اهل السنة
وايضاً يلزم ان لا تعرض الى تفسير وانهم اليه راجعون * قوله (او يتقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم
ويؤيده ان في مصحف ابن مسعود يعلمون) فالظن بمعنى التصديق اليقيني ان اراد باللقاء مطلق لقاء الجزاء
فيثبت يكون وانهم اليه راجعون كعطف التفسير له او المراد باللقاء الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة
مطلقاً وهما مجزومان فيهما فيجب حل الظن على اليقين فاللقاء في مجازيهم لقرتب الجزاء على الحشر والنشور
والواو في النظم قام مقام الفاء كما اشار اليه المص في هذا التوجيه ولما كان حل الظن على اليقين بعيداً ايده
بقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم بين العلاقة فقال (وكان الظن) الحقيقى (لماشبهه العلم) اليقيني
(في الرحمن) في كون كل منهما حكماً راجحاً وان كان العلم بالقاء جازماً دون الظن (اطلاق) لفظ الظن الموضوع
للشبه (عليه) اي على المشبه به فيرد عليه انه حيث يلزم كونه ذكر لفظ المشبه واراد المشبه به فلا يكون استعارة
نصريحية اتفاقاً ولو جوب العكس فيها ولا مكنية عند الجمهور غاية انها مكنية عند السكاكي لكن يجب فيها
نصب القرينة بآراء لازم من لوازم المشبه وهو اللقاء اليقيني فالوجه انه مجاز من مررتين اطلاق الظن الراجح
على مطلق الراجح بعلاقة التقييد والاطلاق ثم اطلق على العلم لكونه من افراد مطلق الراجح فيكون مجازاً بمرتبة واحدة ولا بد
تعالى " واعتصموا بحبل الله جميعاً " واطلاق على العلم لكونه من افراد مطلق الراجح فيكون مجازاً بمرتبة واحدة ولا بد
من نكتة في التعبير عن العلم بالظن ولعله عبر عنه بالظن اشعاراً بأنه لا يقدر في الاعتقاد ما يهيج في النفس من
الخطرات التي لا يفتك عنها العلوم النظرية غالباً كذا افاده المص في قوله تعالى " اني ظننت اني ملاق حسابيه " ويمكن
ان يقال التعبير عن العلم بالظن للاشعار بان الظن بما عدا ذلك التكليف الشاق من التعميم والمقيم والخالص
عن العذاب الاليم كاف في عدم كونها ثقلية فكيف العلم واليقين ذلك ففيه توبيخ ببلغ للمنافقين المرائين القائلين
للاصولة كمال ولا يذكرون الله الا قليلاً * قوله (لتضمن معنى التوقع) ومعنى التضمن هنا كونه في ضمة
لا اصطلاحاً هذا تلميح للعلل اذ عللة العلاقة عليه مشابته العلم على ما قرره المص لما ثبت في محله من ان دخول
لماسبب لجوابه اي باعتباره معنى التوقع والانتظار في ضمة كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم منتظرين
لذلك ومتمهين له بانواع العبادات والاجتناب عن السيئات فالتوقع هنا ليس بمعنى الرجاء بل بمعنى التهيؤ التام
فلا وجه بان اللقاء والرجوع اذا كان بمعنى الحشر ومطلق لا يكون لتضمن التوقع وجه ويمكن ان يقال ان نفس
الحشر والجزاء المطابق متيقن والجزاء المخصوص مظنون فالعلم يتعلق بالاولين والظن بالتوقع يتعلق بالثاني
* قوله (قال اوس بن حجر) عن السويطي حبر يفتحن كما مضطروا وان اشهر فيه خلاف وفي بعض الحواشي
بضم الحاء المهيمة وسكون الجيم يصف رمية السهم للصاروخ حشى ٦ والضمير في " فاستلته مستعين الظن " *
للسهم المذكور في البيت السابق وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم يصح تعلق الاستيقان به والظن اما بمعنى
المظنون ان جعل له مخالط بيانا او بدلالة وان جعل يحذف الجار اي بانه فالظن في بابه مصدر بمعنى العلم بمخالط ما بين
(الشراسيف) اطراف الاضلاع يشرف على البطن جمع شرسوف وجائف بالجيم اي طاعن الى الجوف والقول
بان في الاستشهاد به نظر الاحتمال ان يرده انه متيقن ما هو مظنون غيره ضعيف اما اولاً فلان الاستشهاد يكتفي فيه
الاحتمال ولا يلزم الجزم واما ثانياً فلانه لا معنى لاستيقان ما هو مظنون غيره اذ الامر كذلك في اكثر الاحوال وان
الغير من اين لم مع عدم ذكره وايضا لو كان مراده الاستيقان ما هو متيقن خالفاً لما في تعرض ظن غيره ومثل هذا
البحث من سوء النظر اذ يرتفع الامان في اكثر الاستشهاد والبيان (وانما تفتل حليمهم ثقلها على غيرهم)
(فان نفوسهم) اي ارواحهم (مرتاضة) اي متمرنة (بامثالها) فان عمرن على شئ خف عليه
وكذا من عرف في العمل فاذة راحة على مشاقه سهل عليه و اشار الى الاول بقوله لان نفوسهم الخ
والى الثاني بقوله (متوقفة في مقابلتها ما يستحق) بوعده تعالى اياه وعدا مؤكدا وهذا الوجه الاخير
وان كان مطابقاً للواقع لكن لا يفهم من التعبير بالخاشعين وايضا عند العارفين المطاوب الرضوان فقط
لا الثواب الا انهم يكلام نحو الرضاء واما الاشكال بانه يلزم من ذلك ان يكون ثواب غير الخاشعين اكثر من ثواب
الخاشعين لان افضل الاعمال احزها اي اشقها ضعيف اما اولاً فلان المراد بالثقل كراهة النفس حتى يؤدي

الوصول الى الله تعالى ومن وصل اليه فقد رآه لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يقيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقاً في قلوبهم الى يوم
يلقونه والمنافق لا يرى به وقوله في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاوقه فهذا يتناول المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم
صاحب الكشف فسر لقاء الله في كل موضع بما رآه مناسبا لذلك الموضع حتى انه فسر في هذا الموضع بقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع
وبقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين لان
حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وقسره
بالرؤية في سورة يونس في قوله تعالى وقال الذين
لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله
تعالى من كان يرجو لقاء ربنا فليستحضر اليه الحجج المتقى
الذي كان له المعينة والمساعدة قيل في الآية اشكال
وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجوز
التيقن وهو يقتضي ان لا يكون صاحبه جازماً
بلقاء الله ومن لا يكون جازماً بقاء الله لا يكون
جازماً بيوم القيمة وهو كفر والله تعالى قد مدح
على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان
الضمير اول لقاء الله بقاء ثوابه حتى يدفع
هذا السؤال لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول
الثواب عدم الجزم بالقيمة ولعله غفل عن عطف
قوله " وانهم اليه راجعون " عليه فان الرجوع
الى الله تعالى فسر فيما تقدم اما بالنشور او بالسير
الى الجزاء وعدم الجزاء بشئ منهما كقوله ولا تخلص
عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لكن
الضمير لم يفسره هنا بل فسر به بالتوقع النجى
عن الظن فالاشكال لازم على تفسيره قال الفاضل
اكل الدين انما ينهض هذا الاشكال ان كان الظن
على حقيقته واما على ذكره من ان المراد به التوقع
وبلقاء الرب لقاء ثوابه وان المراد به اليقين وباللقاء
لقاء الجزاء فهو ساقط ثم قال وعلى هذا ظهر فساد
ما قال به منهم لا يخلص عن هذا الاشكال الابتسار
الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد المتخلصين وهو
ان يقدر لقاء الجزاء دون الثواب فالخسر غير
مستقيم قال بعض الشارحين للكشاف قوله يتوقعون
لقاء ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقاء بمعنى الرؤية ومذهبه
ان الرب لا يرى فيحتاج الى تقدير مضاف وهو ليس
بصحيح لما ذكر من ان اللقاء لا يستلزم الرؤية على مذهبه
قال التفاسري لا نزاع في امتناع ملاقة الله على
الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلون ملاقة
الله مجازاً عن الرؤية حيث لا مانع كما في حق الكفار
والمنافقين وامان لم يجوز الرؤية فتفسيرها بما
يناسب المقام كلفاء الثواب خاصة والجزاء مطلقاً
او العلم الحقيقي الشبه بالمشاهدة والمعاينة فان حل
الظن على التوقع والطمع يقتضي ملاقة لقاء الثواب
ونيل ماعنده الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك
وان حل على التيقن او الرضاء يعلمون بل يظنون فغناه
ملاقة الجزاء فان هذا ينبغي ان يكون مقطوعاً به
عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كثر لا يصلح
ان يذكر في معرض المدح كما في هذا المقام

٣ وبهذا التقرير يدفع اشكال كثيراً ورد في ارباب الحواشي وحاصله ان كان المراد بقاء الله رؤيته تعالى والرجوع اليه الجزاء المخصوص فالظن
على معناه الحقيقي فلا يصح فيه فأنه بالنسبة مجزومان لكل احد حصولها وان كان مجزومان لاعلى التعيين وهذا يصح جمعه مع اعتقاد اصل الحشر
والجزاء المطلق فالعني حيث ان يظنون رؤية الله تعالى والثواب المخصوص مع اعتقادهم بقاء الحشر والجزاء المطلق وان كان المراد الحشر

والجزء المطلق فالظن مجاز عن العلم اليقين ومع ذلك يظنون ويتوقعون للرؤية والثواب المخصوص وقد يلاحظ في المجاز وادف معناه الحقيقي على سبيل التخييل
فكل من الغيبين معتبر في كل وجه من الوجهين أحدهما بالعبرة والاخر بالاشارة أو بالدلالة فأمل وكن على بصيرة
قوله لتدعين معنى التوقع أقول المفهوم من قوله وكان الظن لما شبه العلم في الرحان أطلق عليه ان الظن مجاز في معنى العلم والقول بالتدعين أي
ذلك لما ذكر ان التدعين ليس من باب المجاز إنما
ان القصد في التدعين الى مجموع المعنيين وفي المجاز الى
معنى واحد مجازي

قوله فارس له البيت الاستشهاد في ان الظن فيه
بمعنى العلم المنسوب بمعنى التوقع الظاهر ان خبر
المفعول في ارسلته راجع الى السهم ونصب
مستيقنا على انه حال من خبر الفاعل في ارسلته
والشراسيف مخطاط الاضلاع وهي اطرافها
التي تشرف على البطن وهي جمع شرسوف بالضم
اي ارسلت السهم مستيقنا انه خالط وأصاب ما بين
الاضلاع ونفذ الجوف

قوله واعلم بشغل عليهم الخ وفي الكشف فان قلت
ما للصلوات لم تنقل على الخاشعين والخشوع
في نفسه مما ينقل قلت لانهم يتوقعون ما ادخر
لصايرين على متاعها فتهون عليهم الاترى الى
قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون
لقاؤا به ويؤملون ماعنده ويطمعون فيه وفي محض
عبد الله يعلمون ومعناه يعلمون انه لا يدمن لقاء الجزاء
فيعلمون على حسب ذلك ولذلك فسبر يظنون
يتيقنون وامان لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب
كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالثاقفين
والمرايين باعمالهم ومثاله من وعد على بعض الاعمال
والصنائع اجرة زائدة على مقدار عمله فتراه يزاوله
برغبة ونشاط واشتياخ صدر ومضاحكة خاص به
كانه يستلذ من اوائه بخلاف عامل يستخره بعض
الظلمة ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجعلت قرة عيني في الصلاة الى هنا كلام الكشف
وجه السؤال ان الصلاة ثقيلة والخشوع كذلك وضمن
الثقل الى الثقيل وان لم يزد ثقلا فلا اقل من
ان لا يكون سببا للثقة قطعاً فكيف لا يثقل على
الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون من باب قولهم
من عرف ما يطلب هان عليه ما يذل ومن ايقن
بالخلف جاد بالكلف

قوله ولذلك فسر اي ولقراءة تيسر الله فسر
يظنون يتيقنون ولكن لا بد ان ذلك من تقدير الجزاء
لانه هو المتيقن بخلاف الثواب والرؤية التي هي
افضل نعم فاعلم ان ذلك وقوله وامان لم يوقن
بالجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون ثوابهم
اكثر من ثواب الخاشعين لان الاجر زائد بازيد المشقة
وهذا منكر من القول واجيب بان المراد انها ثقلت
عليهم من حيث انهم لا يعتقدون على فعلها ثوابا
ولا على تركها عقابا فكيف يكون اكثر ثوابا بخلاف
الخاشعين ثم هذا الاستثناء استثناء مفرغ من الموجب

الى تركها فلا ينافي كونها شاقا في فعلها وادائها والمصنف اشار الى ذلك بقوله لان نفوسهم مرتاضة
(لاجله مشاقها وتسلذ بسببه متاعها) حيث اثبت المشقة والتعب للخاشعين والتوهم ذهل عن ذلك
واما ثانيا فلان العبادة بلا خشوع كالعبداء فكيف الافضية وبهذا البيان ادفع الاشكال بان هذين
الكلامين كالتأفين فان المشقة والتعب في ادائها وفعلها بالجوارح والاستداذ بالنفوس وقوله (ومن ثم قال
عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلاة) يدل على ما ذكرنا فانه لما كان صلواته موجبة لقربه الى الله تعالى
وانقطاعه بالكلية عن سواه كانت قرة عين له وان كان قدما تتورم فيها فانظر الى اعاب البدن والجوارح
مع سرور تام ولذة كاملة و قرة العين كتابة عن السرور والحديث يتلمه حبيب الى من الدنيا الطيب
والسأ وجعلت قرة عيني في الصلاة اخرجها النسيان في سنته * قوله (كره لنا كيد) والتكرار للتأكيد كيد حسن
شيع في كلام العرب (وتذكرنا للتفضيل الذي هو من اجل اتم خصوصا) متعلق بتذكير التفضيل اي ذكر
التفضيل بعد نعمتي مع انه داخل فيها لكونه اجل النعم فهو من قيل عطف الخاص على العام كانه نوع آخر
مغاير للنعمة فائق عليها وهذا بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة اولا النعمة على لايه لكن هذا مرجوح
عنده اذ المختار عنده كون النعمة المذكورة اولا والنعمة على الاولاد والنعمة المذكورة هنا على الاء فلا يكون
التكرار للتأكيد لكن لا يضر المص اذ كونه تكرارا على احد الاحتمالين ولو مر جوا كاف او تقول النعمة
المذكورة هنا النعمة على الابناء ايضا كما يدل عليه قوله (وربطه بالوعيد الشديد) فانه بالنسبة الى الاولاد
فيكون تكرار اعلى كل حال فيندفع اشكال بعض والمراد بالتفضيل المصدر المبني للمفعول فانه هو النعمة
واما التفضيل من المصدر المبني للفاعل فهو وانعام ولما لم يذكر فيما سبق التفضيل المذكور جعله نكتة اخرى غير التأكيد
ولان التكرار بالنسبة الى التفضيل والتنبيه على ذلك ذكر التكرار قبل قوله تعالى * واتى فضلكم * الآية * قوله (وربطه)
عطف على قوله وتذكرنا للتفضيل نكتة ثالثة للتكرار والمعنى كره لربطه بالوعيد الشديد (تحويرا لما قل من قبل)
واخل بحقوقها) اي عن النعمة اشارة الى وجه ربطه وتكريره لاجله فالتكرار للتكرار المجموع من حيث
المجموع ولذا عطف عليه بالواو ولم يرد اللام ولا بد في ان يكون كل منهما نكتة على حدة * قوله (عطف
على نعمتي) لكونه في تأويل المفرد وقد عرفت انه من قبل عطف الخاص على العام والنكتة المعبرة
فيه متحققة هنا والمعنى اذكروا نعمتي وتفضلتكم خصوصا قوله وتذكرنا للتفضيل اشارة الى ذلك التأويل ٣
* قوله (اي عالمي زمانهم) يعني ان المراد بالعالمين ليس ماسوي الله تعالى مطلقا بل الموجود في زمان بنى اسرائيل
ولا يتناول من مضى ولا من بعدهم والقرينة على ذلك ان كل الاية عليهم السلام والصحاب الكرام كونهم
افضل منهم مما علم من الدين ضرورة فلا جرم انه عام خص منه البعض واللام في العالمين المراد الخارجين وكلام
المص يحميها وتناول الملك قد ذهب اليه بعضهم ولهذا استدل به على تفضيل البشر على الملك
ولم يرض به المص فقال انه ضعيف (يرد به تفضيل الانبياء الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة
والسلام وبعده) فيكون معنى فضلكم فضلكم اباكم فيكون المجاز في الحذف او ايقاع التفضيل عليهم بطريق
المجاز العقلي وعلى كل حال فالفضل نعمة عليهم لان فضيلة الاباء فضيلة الابناء وان لم يكن الاية موصوفين
بهذه الفضيلة وشرف النسب معتبر في الشرف والعرف ولو لم يكن تلك الفضيلة نعمة عليهم لما كان لقول المص
كره لربط الوعيد الشديد وهو قوله تعالى * واتوا بوما * الآية وجه اذ الوعيد المذكور لا ينافي والخوف من غفل
عنها مختص بهم * قوله (قبل ان يغفروا بما عصى الله تعالى من العلم والايمان) وبهذا ظهر ضعف ما قيل
ان تفضيل اليهود على الصحابة لا بأس به لان افضليتهم في الخراف الدينية من المال والجاه اذ قد عرفت
ان العلم والايمان (والعمل الصالح) من جملة اسباب الافضية والصواب تخصيص العلم بعالم زمانهم
كما عرفت (وجاههم انبياء) وهم مفضلون على الصحابة لكنهم ليسوا مفضلين على كل الانبياء لاسيما نبينا عليه
السلام فالعالمين لا بد ان يراد به عالمي زمانهم لان مجرى الكلام على ظاهره وعلى اطلاقه فانهم وان فضل بعض
منهم على بعض سائر العالمين لكن بعض آخر من سائر العالمين مفضل عليهم (وعلوكم مقسطين) اي عادلين * قوله
(واستدل به) وجه الاستدلال ما مر من عموم العالمين الملائكة وقد عرفت انه مختص بعالم زمانهم ومن قال
طاب الله ثراه (على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف) ولا يلزم من تضعيف الاستدلال به تضعيف المدعى

يستخره قال الجوهرى يستخره كلفه عملا بغير اجرة قوله واستشماخ
صدر من شخ الجبل اي ارتفع والمراد من استشماخ الصدر ارتفاعه بسبب الفرح والنشاط قوله ومن ثم اي ومن اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين
او من اجل ان نفوس الخاشعين من تاضعة بما يماثل الصلاة من الاعمال الصالحة متوقعة في مقابلتها من الثواب ما يستحق لاجله مشاقها قال صلى الله تعالى

١ اذ الحذور جعل اليوم مخوفا عنه واما جعله خروفا لما كان مخوفا عنه بلا تعين ففقه من المبالغة ما لا يخفى منه ٦ (السيلكوتى) (شهاب)
عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة روى النسائي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبيب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة
وروى ابو داود عن سالم بن الجهم قال قال رجل من خراعة ليني صليت فاسترحت فكانهم عابوا عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢ * لا تجرى نفس عن نفس شيئا * ٣ * ولا يقبل منها شفاععة ولا يؤخذ منها عدل *
(الجزء الاول) (٧٣)

اذ تفضل البشر على الملك مذهب اكثر اهل السنة وانه مثبت بدليل ذكر في موضعه * قوله (اي ما فيه من الحساب
والعذاب) فيكون مجازا مرسل لا يكره الظرف واريد المظروف والداعي اليه المبالغة بان شدة ما فيه بلغت
مبلغا بحيث سرت الى الظرف فيستحق ان يؤمر بالانتفاء عن اليوم فضلا عن الانتفاء عن الحساب والعذاب
الواقعين فيه وهذا ما قيل يعني انه ليس يظفر اذ ليس المقصود الانتفاء في ذلك اليوم بل مفعول به
لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه والمراد المفعول به بواسطة لفظة عن ولو قيل المراد الانتفاء في ذلك اليوم
بلا تعين شي يخاف عند زيادة التهوريل لكان في الذروة العليا من البلاغة والمبالغة ٩ (لا تقضى عنها)
اشار الى ان لا تجرى من جزى عن هذا الامر اذا قضى منه كما نقل عن الصحاح والمعنى لا يدفع نفس عن نفس (شيئا)
من العذاب من اداه ما كان عليه (من الحقوق) السابقة في الدنيا وهذا تفصيل ٦ ما قيل والمعنى ان يوم القيامة
لا يتوب نفس عن نفس ولا يتحمل شيئا مما اصابها في الدنيا يكون شيئا مفعولا به * قوله (وشيئا من الجزاء فيكون
شيئا) على هذا المعنى الاخير (نصبه على المصدر) لان شيئا حيث عبارة عن الجزاء فيكون مصدرا ليجزى
مفعولا مطلقا فعلى هذا نزل منزلة اللزوم للمبالغة او بقدره مفعول به اي حقوقا * قوله (وقرئ لا تجزى)
من الافعال وله معنيان من اجزأ اي اذا كفى فلا يناسب هنا والثاني ما قاله (من اجزأ عنه اذا غنى فعلى هذا
تعين ان يكون) شيئا (مصدرا) مفعولا مطلقا لانه لازم لكونه بمعنى ناب عنه فعنى لا تجزى نفس عن نفس
شيئا لا يتوب نفس عن نفس شيئا من النيابة فيتحمل عنه ما يحل عليه من العقاب فانه ما كلفه تعالى * ولا تزر
وازره وزر اخرى * قوله (وايراده) اي ابراد شيئا (منكر مع تذكير النفس للنعم) لان ما وقع في سياق
التنبي من التكرار بقيد العموم (والاقطاع الكلي) عطف المفعول على العلية والبأس الكلي هنا بالنسبة الى الجزاء الى الالى
الشفاعة فلا وجه للاشكال بانه تبع في ذلك التخصيص كيف لا وقد تعرض المص فيما سبأ الى استدلال
المعتزلة ثم رده ووسل عموم هذا الكلام للجزاء والشفاعة وغيرهما فالاقطاع الكلي بالنسبة الى كفارة بنى اسرائيل
ولا نزاع في عدم قبول الشفاعة للكفار مطلقا * قوله (والجملة صفة ليوما والعائد فيها بخلاف تقديره لا تجزى فيه
* قوله (ومن لم يجوز) قال المحقق التفتازاني اختلف الخواريون في هذا الحذف فقال الكسائي لا يجوز
الا ان يكون قد حذف الجار اولام العائد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور
معا وقال اكثر اهل العربية منهم سيويه والافخش يجوز الامر ان الاقسط عدنى ان الحذف قد حذف اولا
فجعل الظرف مفعولا به قال الشاعر ويوم شهداء ثم حذف العائد انتهى فظهر ان المحذوف كذلك سيويه والافخش
وعن الكسائي نقل عن الرضى انه قال وليس عدم التجوز مطلقا بل فيما تعين فيه حرف الجر يصير بعد الحذف
ملتبسا والافتقار تقفوا على جوارزه في قوله تعالى انسجد لما امرنا اي امرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف
الى الاجراء مجرى المفعول به فعنى قوله (ومن لم يجوز) اي من منع (حذف العائد المجرور) حين ما كان مجرورا
بل اذا اريد الحذف يجب ان يحذف الجار ويتوسع في المجرور ثم يحذف فيكون ما ذكره المص بقوله (ومن لم يجوز
مذهب الكسائي) قال اتسع فيه حذف الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف * قوله (كاحذف
من قوله) اي قول الخارث بن كعدة الثقفي (اوما اصابوا) اي اصابوه بمعنى وجدوه هو من قطعة كتبها
الى بنى عمه يعاتهم انهم لم يجيبوا ارسله لهم اوها * الابغ معاني وقول * بنى عمى فقد حسن العتاب * وشل
هل كان لي ذنب اليهم * هم منى فاعتبه غضاب * كتبت اليهم كتابا را رجعت الى اها جواب * فبك لا يدوم له
وفاء * وفيه حين يغرب انقلاب * فما درى اغيرهم ثناء * وطول العهد ام مال اصابوا * فعهدي دائمهم وودي *
على حال اذا شهدوا او غابوا * وانما قال ام مال اصابوا لان الغناء في اكثر الناس بغير الاخوان على الاخوان ولهذا
ورد في الحديث القدسي ان من عبادى من لا يصلح له الا انفر كذا قبل ٥ * قوله (اي من النفس الثانية العاصية)
ان الضمير في منها عائد الى النفس الثانية التي غير المجزى عنها ورجع ليلايم قوله تعالى * ولا هم ينصرون * فان الضمير
فيها للنفوس العاصية ثم اشار الى جواز رجوعه الى من الاولى فقال (او من الاولى) اي او من النفس الاولى بمعنى انها
لوشفت لها لم تقبل شفاعتها ولو اعطيت عدلا عنها لم يؤخذ منها فتح يلزم تفكيك الضمير في ولا هم ينصرون *
بمخلاف رجوعه الى النفس الثانية وهذا الاحتمال مرجوح وخلفه ومرجوحية ايده بقوله (وكأنه) فانه مرتبط
بقوله او من الاولى يعني اذا كان مرجع الضمير النفس الاولى فكانه (اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد

قوله اي على عالمي زمانهم لما اقتضى العموم
المستفاد من الجمع المرفوع باللام الاستغراق ان يكون
بنوا اسرائيل مفضلين على مجده والملائكة والصحابة
والامر ليس كذلك اختلف العلماء في تأويل هذه
الآية فصرف المصنف رحمه الله العموم في لفظ
العالمين الى الاستغراق العرفي لا الحقيقي فقال اي
عالمي زمانهم وهو قول ابن عباس وابن العنابة
ومجاهد وابن زيد وما الى الاكثر قال اكل الدين
فيه بحث وهوان ذلك كان مبني على سبب منقول
مخصص بنقل الكلام في عموم اللفظ وخصوص
السبب ولا يمت الجواب عند مرجح الاول وهم
الاكثر وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان
المختص باقية على ان المراد بالزمان ان كان زمان
المخاطبين ليسقط السؤال وان كان زمان اسلافهم
لم يكونوا فيه ليكون لهم تفضل فيه والاعتذار
بان مقفزة الاباء لا وء ان التزم لم يزل مطالبة
المختص (اقول المختص وجود المانع
عن الصرف الى الاستغراق الحقيقي وهو لزوم
تفضلهم على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى
الملائكة والصحابة وكذا الجواب عن قوله وان كان
اجتهادا كانت المطالبة ببيان المختص باقية وقال
صاحب الكشف في تفسير قوله على العالمين على
الجم الغفير من الناس كقوله باركاً فيها للعالمين
لا على كل الناس يخرج عنه الاتساع
والصحابة والملائكة وقال كقوله تعالى باركنا
فيها للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام
فيكون من باب التعيين عن الاكثر بل لفظ الكل

قال اكل الدين فيه نظر لانه ان اراد ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد انه يجوز ان يكون البعض مرادا كانه
في الآية الاخرى كذلك فكذلك هنا لو جهين أحدهما ان نهايته ان يكون البعض جائزا لارادة وليس بكاف بل لا بد له من بيان ان البعض مراد
والثاني انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله يقال رأيت عالما من الناس لا يصلح مستشهد به لانه ليس بجميع معرف باللام

قال اكل الدين فيه نظر لانه ان اراد ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد انه يجوز ان يكون البعض مرادا كانه
في الآية الاخرى كذلك فكذلك هنا لو جهين أحدهما ان نهايته ان يكون البعض جائزا لارادة وليس بكاف بل لا بد له من بيان ان البعض مراد
والثاني انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله يقال رأيت عالما من الناس لا يصلح مستشهد به لانه ليس بجميع معرف باللام

قال بعض الافاضل هذا ليس بصحيح من وجهين
 احدهما انه يستلزم ان يكون اليهود افضل من كبار
 الصحابة في امر وليس كذلك والثاني ان سبق
 الكلام لبيان الامتان عليهم واتعداد انعم حالا
 وما عشا وان قيل في ذلك يناق معضاه قال الطيبي
 انه المون كما سبق اسم لدوى العلم من الملائكة والتفاني
 او لكل ما علم به الخساق وهو تمام قبل تخصيص
 البعض من اربعة اوجه احدها من حيث الاشخاص
 وهو المراد بقوله على اهلهم الغفير من الناس وهو من باب
 اطلاق الكل على الاكثر نفي قوله تعالى وادعنا
 من كل شيء واوتيت من كل شيء فعلى هذا يلزم
 تفضيلهم على غير الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
 اجمعين وهم اهلهم الغفير وثانيها من حيث المكان
 كما في الآية المستشهد بها ونجباء ووطا الى الارض
 التي باركنا فيها للاميين اى لاهل لسان وكقوله
 تعالى الذي باركنا حوله ولا يجوز حمل الآية عليه
 وثانيها الى تخصيص باب من باب اختصاص امر ما
 كما قاله الامام ورا بها خص بحسب اعتبار الزمان
 قال مجي السنة على العالمين اى عالمي زمانهم وذلك
 التفضيل وان كان في حق الابهاء لكن يحصل به
 الشرف للابناء وقال الطيبي الحق هذا الوجه
 وقضية النظم شاهد بذلك ويثبت ان الكلام
 اذا كرر وتديكون تكريره للتأكيد ولما يتلوه من
 زيادة ليست مع لاول على ما ذهب اليه المفسري
 كثير او همنا كرر دأبهم بقوله ياني اسرائيل اذكروا
 نعمتي التي انعمت عليكم فطابق بها اولا النعمة التي
 اختصت بالذين شاهدوا حضرة الرسالة وازل
 اليهم ما يصدق ما بهم ونحو ما كانوا يتنون
 من الاسفاح على الكفار بني الرحمة وثانيا النعمة
 التي انعم الله تعالى على انبيائهم واسلافهم من
 تفضيلهم على عالمي زمانهم بالعلم والحكمة والنبوة
 وبانجائهم من فرعون وعقابه وفاق البحر وتظليل
 الغمام وازال المن والسوى وشير ذلك فاول واجب
 حل الكلام على هذا الاعلى ما ذهب اليه صاحب
 الكشف فلا يخلل النظر ويؤيده ما ذكره الزجاج
 ذكرهم الله تعالى نعمته عليهم في اسلافهم والدليل
 على ذلك قوله تعالى واذنبتمكم من آل فرعون
 والمخاطبون باقرآن لم يروا فرعون ولا له ولكنه
 ذكرهم انه لم يزل يجمعهم عليهم لان انضمامه على
 اسلافهم انما عليهم والدليل عليه ان العرب تجعل
 ما كان لابائهم فخرا لها وما كان فيه ذم بعد
 عارها لم يقل الطيبي واعلم مراد صاحب الكشف
 من تخصيص هذا المقام وتفسيره بالعلم بالجماع غير

(الخرج)

(१०)

100

•

(سورة البقرة)

٧ و يؤيد ما ذكرنا قول ابن الكمال و لا كان الخطاب
للسوء كان تقديره لا تجرى نفس ما منكم عن نفس
ما منكم فلا دلالة فيه على ان الشفاعة لا تقبل
للعصاة ظاهرا

خادری اغیرہم تناء

قوله أى من النفس الثانية تفسير الضمير المجرور الذى ذكر في موضعين فعلى هذا يكون من ضمنا للتعديل والمعنى لا تقبل من أجل النفس الثانية العاصية شفاعته شفع ولا يؤخذ منها أى من الثانية العاصية عدل أى فدية

عن العاصي احدى ما تم بانه لا سبيل الى القضاء بقضاء

(اعتراض)

عن العاصي أحدهما تم بانه لا سبيل الى القضاء بعداء واسقاطه بشفاعته ثم قيل ولا هم يضررون نفيا للتقضى القهرى ايضا قوله فانه اما ان يكون قهر الخ اى فان دفع العذاب اما ان يكون قهرا وغلبة او مجبانا او ابداء ما عليه من الواجب اى باعطائه نفس الحق او باخذ القذبة ففى الاول قوله عز وجل ولا هم يضررون والثانى يقوله ولا يقبل منها شفاعته والثالث يقوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا اى لا تقضى معاملها حقا اخلت به والاول ايم يقوله ولا يؤخذ

(۷۷)

يقول وقد تمكك المعترلة على الشفاعة لأهل
الكبار قال صاحب الكشف فان قلت فيه دليل
على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة قلت نعم لانه في
ان تقضى نفس عن نفس حقا اخلت به من فعل
او ترك ثم في ان تقبل منها شفاعة دفع فعلها
لا تقبل للعصاة قال اكل الدين قوله انما تم اغاوه
عبد الى مذهبه الفاسد وتقر براسد لاله الخ
به من حق التفسير فاما ان يقتضى بعينه او ببدله
او بشفاعة او بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ثم قسم
اخر من جهة غير صاحبه وقد نفي الاول بقوله

(۱۳) (۲۰)

الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاعة في الآخرة وفي ان لاشفاعة للكفار وإنما الخلافة في شفاعة لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انه لاشفاعة لهم بل المؤمنين المستحقين للثواب خصوص الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشارة على انه يشفع لاهل الكبار في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار او ينفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها والخصمى اتاذهب الى عموم الآية تفويها مذهبه

100

قوله والاية نزلت بحسب الآية عطف على الخطاب على انها داخلة معه في حكم الآية
قوله هذا بحسب الظاهر ليس من ذلك الباب لان المعطوف هنا ليس داخلا في المعطوف عليه دخول جبريل في الاشارة فان المعطوف
 زمان النعمة لا نفس النعمة فالوجه في ادراجها في ذلك انه من باب ذكر النكرات واردة المنظر وف فان الامر بذلك زمان الشيء متضمن الامر
 بذكر الشيء فعمل اذ نصب على انه معطوف على
 المفعول به لاذكر في اذكروا نعمتي اى واذكروا
 وقت تجميعنا اياكم وكذلك واذفرقنا واذواعدا
 واذقلتم يا موسى

٢ * وفي ذلك بلاه * ٣ * من ربكم * ٤ * عظيم *
 (سورة البقرة)

في مقام تعداد اسماهم بعد الاحسان واختيار الكفر والضلال على الهداية والاعيان فلا يناسبه الراوي انتهى
 ولك ان تقول ان هذا الكلام تفصيل لما جله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فكان المقام مقام
 تفصيل افراد النعم قضاء الحق التفصيل فالنابذ ذكر الواو الدال على المغايرة ولو بالاعتبار فتعاضدا قضا
 فلتعويل على ما ذكرنا آتفا * ويخبرون نساءكم * اى يتكوهن طلبا لحيوتهن الاستحياء احتفال من الحيوة
 اى يتقون بتاتكم الخدمة بلا مجازاة الاستحياء طلب الحرية وتركهن طلبا لحيوتهن يدل على ان ابقائهن كان للخدمة
 والحفاة فقد ذلك من جلة سوء العذاب والمراد بالنساء الاطفال وانما عبر بالنساء لما كهن الى ذلك اى باعتبار
 ما يؤهل اليه وهي جمع نسوة كالسوان ومن هذا قيل ان همزته متلوقة من واو ظهورها في نسوان وقيل
 هي جمع امرأة من حيث المعنى كذا نقل عن ابى البقاء وانما فعلوا ذلك * قوله (لان فرعون لما رأى في المنام)
 ورؤياه رواها ابن جرير قال السدى ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اختلفت على مصر
 واحترقت السبط وترك بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس
 من يكون هلاك السبط على يده (او قال الكهنة) واتجهون ذلك (سبول منهم من يذهب بملكه) فلا يجدون
 مولودا من بني اسرائيل الاذبحوه فلما رأوا اكارهم يموتون له للصخرة يذبحون خافوا الغناء فلا يجدون من
 يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يملكون عاما دون عام كذا في الباب وهرون عليه السلام ولد في عام لم يقتلوا فيه
 وموسى عليه السلام وادى عام يقتلون فيه فمجرى ما جرى فالتى موسى عليه السلام في اليوم فالتقطه آل فرعون فوقت
 تربته في يد فرعون مع انه قتل لاجله اعطاه كثيرا من ملك فرعون وتبعه في يد موسى عليه السلام والله غالب
 على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون والى هذا المذكور اشار المصنف بقوله (فانهم احبواهم) ومعهم في ازالة
 تلك الواقعة (من قدر الله شيئا) اذا كان امر الله قدرا مقدورا * قوله (اى عنه) قدمها لقرينها (ان اشير
 بذلهم الى صميمهم) وهو السوم والذبح والاستحياء الدال على الافعال المذكورة فبلا معنى المحنة والمصيبة
 (ونعم ان اشيرة الى الانجذاب الاولى الى التجنبة * قوله (واصله الاختيار) اى الاختيار قال تعالى
 * ولنبولنكم بشئ من الخوف والجوع * الآية (لكن لما كان اختيار الله تعالى) اى معاملة اختياره تعالى ومثل
 هذا محمول على الاستعارة (عبادة تعالى تارة بالتحفة) يعرف بين الناس هل يصبر عليها صبرا جلا قضايف
 اجره او يجزع فيكون مصابا بالمصيبين (وتارة اخرى) بالتحفة يعرفوا هل يشكر فيزداد نعمة او يفر فيجتنب
 بزوالها * قوله (اطلق) اى البلاء (عليهما) اى على كل واحد منهما مجازا بانه لا كل واحد من المحنة
 والمحنة سبب للاختبار والامتحان ثم شاع وصار حقيقة عرفية في كل منهما * قوله (ويجوز ان يدر يد علم
 الى الجملة) اى الى المحنة والمحنة فالجملية معنى اللغوى ولما كانت الاشارة الى التعدد بلفظ الواحد خلاف
 الظاهر قال (وراد به) اى بالبلاء (الاختبار) وهو معناه الاصل (السابع بينهما) اى بين النعمة والمصيبة
 وفي لفظ الشيوع تنبيه على ان الامتحان مشترك بينهما اشتراكا معنويا فانه مفهوم كلي فالامتحان بالنعمة فرد
 منه والامتحان بالمحنة فرد آخر منه حيث يظهر ظرفية المشار اليه بذلك البلاء اى الامتحان فانه من قبيل
 ظرفية السبب للسبب واما على دل من قبيل ظرفية الجزئى لا كلى ثم الامتحان انما يصح استناده الى من
 لم يعلم باحوال فالاختبار هنا استعارة تشبيهية كايتهام في الهامس * قوله (ينسبطهم) اياكم هذا
 على ان المراد بالبلاء المحنة وبيان ارتباطه الى ربكم بيان ان معنى كون البلاء من ربكم انه تعالى يسلطهم (عليكم)
 لحكمة دعوت ومصحة اقتضت وهي منهم بمحلتهم الوارثين ديارهم وارضيتهم فهذه المحنة لكونها مؤدية
 الى النعمة اوفق لتنام ومن هذا قوم المحنة فيما سبق على النعمة * قوله (اويث موسى عليه السلام
 وتوفيقه لتخليصكم) هذا على الوجه الثاني قوله (اويث) على الوجه الثالث * قوله (وفي الآية تنبيه)
 وجه التنبيه هو ان يكون ذلك اختبارا ليس لكونه على بني اسرائيل بل لكونه في حد ذاته كذلك ولهذا قال
 (على ان ما يصيب العبد) على اطلاقه مع ان الآية تبين ما يصيب بني اسرائيل قوله (من خير) وهو المراد بالنعمة
 هنا (او شر) وهو المراد بالمحنة (اختبار) اى معاملة امتحان منه تعالى فله اى فيجب عليه (ان يشكر)
 بجميع ما خلقه (على مساره) اى على نعمه بصرفها الى ما رضى عنه ربه (ويصبر على مضاره) اى على مصائبه

(بترك)

وفي الاساس البنى ضالتي اطلبها لى سمعت المرأة العاتقة اردتها منها وعرضتها عليها ومعه خسفا والاصل سام البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر
 ثمنها وسامها المشتري واستامها طلبها قال الراغب السوم الذهب في ابتداء الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهب والابتداء فاجرى مجرى
 الذهب في قولهم سامت الابل فهي سائمة ويجرى البغة في قوله سميت كذا وقال بعضهم كانه بمعنى يفرنكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول

واخذ قلابا من قصبين فعل آخر متعدي الى مفعولين وهو التكليف اى يطلبونكم فكذلك اياكم سوء العذاب وقوله ان يبنى يبنى الى مفعولين
 على ما ذكره الجوهري في الصحاح **قوله** افلاعه وفي النكتة ومعنى سوء العذاب والعذاب كله شئ اشد واقطعه كانه فيه بلاضافة الى مساره
قوله ونصبة على المفعول اى على المفعول به لان السوم بمعنى البقاء والبقاء يمتد الى مفعولين بلا واسطة كاذكر في الصحاح والاساس
 ٢ * واذ فرقتكم البحر * ٣ * فانجيتكم واغرقنا آل فرعون * ٤ * وانهم نظرون *
 (الجزء الاول)

بترك الشكر وحسب النفس على رضا المولى وان يث الشكر الى الله الملك الاعلى فانه لا يضمر الصبر
 الجبل الا وفق ليكون من خير المخيرين وفي قوله تنبيه اشارة الى ان هذا الحكم امر يدهى يحتاج الى التنبيه
 لالى الدليل * **قوله** (فلقد) الفرق الفصل وهو يكون بين الشئين فاعلم الى ان تعديته الى البحر يتضمن
 معنى اتفاق اى الشئ في ايه بكم اوجه احدها الاستعانة والشهادة بالآفة فتكون استعارة تيمية في معنى بلاء الاستعانة
 (وفصلنا بين بعضه وبعض) قوله (حتى) حصلت فيه مسائل بسلوكم فيه) اشارة اليه شبه ذوات بني اسرائيل
 الآفة في كونهم سبييا للقلق وظاهر عبارته يوهم انهم كانوا يسلكون البحر ويتفرق في الماء عند سلوككم
 فكانوا فرق بهم كايغرق بين الشئين بما توسط بينهما ولا يخفى ما فيه اذ تفرق الماء سقى على سلوككم كيدل
 قوله تعالى * ان اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم * والنصبة المذكورة اطفئة
 ذلك ايضا كاستشفه والجواب بانه شبه ذوات بني اسرائيل بآلة الفصل بناء على كون الفصل لاجلهم ولاجل
 سلوكهم فيكون من قبيل تشبيه الباء له لا يلام قوله يسلككم وانما الملاحة لسلككم فيه بالآلة يدل الباء
 فالوجه انه شبه ارادة سلوككم بالآلة في كونه واسطة في حصول ايجاد الله في من الله تعالى فاستعمل الباء
 على الاستعانة اتجبة وهذا لان في كون الآلة في الحقيقة عصا موسى عليه السلام * **قوله** (او بسبب
 انجذابكم) خيبت الباء للبيئة الباعثة والمضى واذكر الحادث وقت فلما لاجل انجذابكم البحر وافعال الله تعالى
 معاملة بالمصالح وان لم تكن معاملة بالاعراض * **قوله** (او لتسابقكم) خيبت الباء لتسابقكم فيكون ظرفا مستقرا
 كانه في لا يبين ظرف لغو ولا يخفى ان الملازمة والمصاحبة لا يناسب المقام مثل كونها استعانة وقد عرفت
 وجه صحة الاستعانة ووجه الملازمة باعتبار القرب فان خلق البحر يضرب العصا وان لم يكن مصاحبا لهم لكن
 لتكمال قريتهم عد ملازمة بهم وحمل الملازمة على الملازمة اعلمة وهي كونه تعالى حافظا ناصرنا على ما
 اشار اليه موسى عليه السلام كلان مع ربي سيهدين اذ ما ذكر يدل على انه تعالى معهم بالنصرة والحفظ وان افراق
 ملازمهم ملازمة عقلية والملازمة العقلية في مثل هذا غير متعارف واما اخذ اشئ حكم قريه فشايع
 في الترف والشرع ولك ان تحمل الحمال على الحمل المقدرة وكون الباء للتسبية يتندر المتضاف اقل تكلنا
 وانسب بما ردى عرف وجهه بالأمم الصادق * **قوله** (غوله) اى كما في قول ابى العلي المنبى كان خيولنا
 كانت قديما * تسقى من خوفهم الحلييا * غرت غير نافذة عليهم * تدوس بالجماع واقرىبا * قيل تسقى
 من التسقية التحف ائنا من خشب الحليب من اللبن انقرب العهد بالحلب والجمجمة علم الرأس المتخذ
 على السماغ والقرية عظم الصدر يصف خيته بانها الفت الحروب لا تنفر من اغتلى وانها كرم تسقى الحليب
 اذا العرب انه تسقى الجياد منها خاصة الاشهاد في بنا لان الظاهر كون الباء للملازمة ومعنى البيت تدوس
 تلك الخيول اى تعاطا شديدا ملازمات بنا ولا فائدة السدة عبر بالدوس من الوطنى وارايد به نقل جسمه
 فاذا وطئ بالعدو اهلكه ومن حل الباء على السبية زعمنا ان في ماى الدوس من اشددة والعنف محتاج الى النقل
 فقد غفل ان نقل جسمه في نفسه يبلغ في مدح القرس من كون قريه مستفاد من القبر (وقرى فرقنا) * **قوله**
 (على بناء التكير) فانكثير في المفعول قوله (لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط) اى اسباط يعقوب
 عليه السلام وهم اثنا عشر سبطا وسبى تفصيله في قوله تعالى * واذا استسقى موسى لقومه الآية * **قوله**
 (اراد به فرعون وقومه واقصر على ذكرهم) يعنى ان انظم الشريف يدل بمنطوقه على تفرق اتباع
 فرعون وبداية النص يدل على افرق فرعون نفسه قوله (لعل بانه كان اولي به) اشارة الى ما ذكرناه
 لانهم اذا عذبوا بالاعراق لكونهم تابعين له في اتعوا والعناد حتى العناد ورؤس الغلاة اولي بالعذاب والاعراق
قوله (وقيل شخصه) اى الال * فمعهم او الال بمعنى الشخص نقل عن المحقق انه قال الال شخص مرضه
 لانه في هذا المعنى قليل الاستعمال لان الاستعانة عن ذكر اتباعه غير واضح فدلالة النظم على اعراف اتباعه
 من وجوه الدلالة غير ثابتة (اى روى ان الحسن رضى الله عنه كان يقول المهم صل على آل محمد اى شخصه
 واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه (وانهم نظرون) حال من ضمير انجبتكم اوجه معترضة تذييلية وتقديم
 المسند اليه على الخبر الفعلى التقوية ولا بد في المحصر قوله (ذلك) تقدير للمفعول الاول الى ذلك والمشار اليه
 جميع ما مر قوله او غرقهم وجهه ان تقدير مفعول تنظرون وبالمجمل ذكرنا وجوها خمسة فالفضل المتقدم

جميعا والبلاء اعم

قوله او بهما نظرا الى ان يشار به الى جلة الصنيع والانتجاعا والبلاء اعم **قوله** فلقدنا اى شقنا **قوله** يسلككم اربسبب انكم تسلكونهم وجه
 معنى البلاء فيكم على ثلاثة اوجه الوجه الاول على كون البلاء للاستعانة والثاني على شقها ونها السبية والثالث على انها للمصاحبة وفرق بين
 كونها للاستعانة وكونها للسبية بان ماله مدخل في فعل ان كان آتية اى متوسطا بين الساعل والمفعول فهو بلاء الاستعانة والا فهو بلاء السبية وعلى

هذين الوجهين يكون الطرفان لوجه الثالث فان الطرف الثالث مستقر لا يتغير معنى عامة فيه فان معنى خروج زيد بعينه خرج زيد بمحذوف
بعينه وكذا ههنا فان المعنى واذا فرقتا البحر متساويين كقول ابن الطيب * تدوس بنا الجمال والثرى * اوله * كان خيولنا كانت قديما * تنس في خوفهم الجليبا
فرب غير نافذة عليهم * تدوس بنا الجمال والثرى اي تدوسها محذوفه بنا والمراد تدوسها ونحن راكبوها الترتيب جمع تربية هي عظام الصدر

(سورة البقرة)

(٨٠)

قيل ان مبنى الاول ان تكون الجملة حالا عن المفعول ومفعوله جميع الافعال السابقة فالشار السبب مجموع ما ذكر
فان اراد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اراد نفس الافعال من الفرق والاشياء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة
وقائدة الحال تقرير التهمة عليهم كانه قيل وانتم لا تكونون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالترتيب
اي اغرقنا وقائدة الحال تيميم التهمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا
بالاضل في الذكر اعني فرقنا وقائدة الحال احتذار التهمة لتجنبوا من عظمت شأنها ويعرفوا عجزها
ومبنى الرابع ان يكون متعلقا بفرقتا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اي وانتم تنظرون ذلك
وقائدة التحقيق للاغراق ونسبته ومبنى الخامس ان لا يكون متعلقا الى المفعول المذكور انتهى قوله (واغرقهم
واطباق البحر عليهم واغراق البحر عن طريق بابسة مذكلة) اشارة الى ضعف ماروي عنهم بعد ما تجاوزوا البحر
اسرعوا في الفرار عن جند فرعون فلما بعددوا عن البحر سمعوا صوت تلاطم البحر فملأوا انهم فرقوا فنادوا
او وجدوهم غريقين على وجه الماء لانه يخالف ظاهر قوله تعالى * لا تخاف دركا ولا تخشى * وايضا بعد
ما رواه هذه المجزة بعد عنهم هذا المذكور * قوله (او جثتهم التي قذفها البحر الى الساحل) هذا
يناق ما ذكره في سورة يونس في قوله تعالى * فاليوم نجيتك من بعدك بما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجيتك
طافيا او تلقيتك على نجوة من الارض ليراك بنوا اسرائيل انتهى فتأمل والبحر المذكور هو النيل على ما ذكر
في التفسير او بحر فلزم طرف من بحر فارس كما ذكره البغوي وقيل وقال قتادة بحر وراه مصر يقال له اساف
قوله (او ينظر بعضهم بعضا) فيلزم كون الفاعل والمفعول متحدين ذاتا ومتغايرين اعتبارا فلغاية ضعفه
اخره * قوله (روي انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري بين اسرائيل) قال تعالى * واوحينا
الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون * ولهذا قال فخرج بهم (فصحبهم فرعون وجنوده) اشارة الى ان علة
الامر بالاسراء اتباعهم فرعون وجنوده حتى يتق الله تعالى منهم الاسراء والسراء لغتان معناه ساريل
قال تعالى * فاسر بعبادي الا انكم متبعون * والباء في بني اسرائيل للتعدية ولما كان في الباء معنى الاستحباب فهم
منها انه عليه السلام سري لا يابوا وكذا الكلام في فخرج بهم فصحبهم فاتبهم في وقت الصباح حين سمعوا خروج
بني اسرائيل مع موسى عليه السلام (وصادفهم على شاطئ البحر) اي قاربوا المصادفة كما قال تعالى * فلما رأى
الجمعان الآية قال المصنف تقار باجبت رأى كل منهما الآخر قال تعالى * قال اصحاب موسى ان المذركون قال
* كلا ان معي ربي سيهدين فاوحينا الى موسى الآية والى هذا اشارة قوله (فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب
بمصك البحر ففر به) الفاء فصحة مثبتة للمحذوف كما شرنا اليه ففر به اي بلاناهم ولا توقف (فظهر
فيه) اي ظهر عقيب الضرب (انة عشر طريقا بابسا) كالطود العظيم اي الجبل المتيف الثابت في مقده
فدخلوا في شاطئ كل سبط في شرب وهذا معنى (فلكوها فقاها موسى تخاف ان يفرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله
فيها كوى) بكسر الكاف جمع كوة بالفتح كبدرة ويدرب بضم الكاف جمع كوة بالضم ومعناها ثقب في البنية
(فتراوا) اي رأى بعضهم بعضا (وتسمعوا) اي يكلامهم اذ التسماع متعد بالباء فتقول صاحب الكشف
وتسمعوا كلامهم من قبيل الحذف والايصال (حتى عبروا البحر) اي تجاوزوه * قوله (ثم لما وصل اليه
فرعون وزرأه متلفا) كلمة ثم هنا للترجيح في الاخبار وهذا لا ينافي ما مر من قوله فصادفهم لما عرفت من ان
المراد المشارقة الى المصادفة لا المصادفة والا لكانوا آخذين بهم او اراذوا الاخذ بهم والتعبير عن قرب الشيء
بالشيء اكثر من ان يحصى وجعل هذا الكلام قرينة على ان المراد المشارقة اليه اولى من الاشكال بالنافاة والقول
بان المصادفة لجنود فرعون دونه بعيد * قوله (انتم فيه هوجنوده) الإحكام الدخول قال الامام
في سورة طه فقال فرعون قومه ان موسى قد شجر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقل جبرائيل
عليه السلام على فرس اثني في ثلثة وثلاثين من الملائكة فسار جبريل بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس
فاقتحم فرعون على اتراف فصاحت الملائكة في الناس الحقوا حتى اذا دخل آخرهم وكادوا ولهم ان يخرج النقي البحر
فغرقوا انتهى وكان امر الله قدرا مقبورا (فالطم عليهم) الطام البحر ضرب بهضه بعض (واغرقهم
اجمعين) والحمد لله رب العالمين * قوله (واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله على بني اسرائيل)
وانما كان اعظم ذلك لاشتماله على نعم كثيرة دنيوية ودينية ودينية ودينية ودينية واسترقاق نساءهم ومن خوف الفرق

(ومن)

ظهوره حذف الصلة قال الراغب النظر انظر ان نظر بصير نظر وبصيرة والاولى كالحادم للثاني والنظر اصله للنظر كانه ينظر كل واحد الى صاحبه
في الماكلة كالتفكير ولما احتل الآية المعنيين قبل معناه وانتم تشاهدونه ولا تشكون فيه وعلى ذلك حل قوله فاليوم نجيتك بيدك لتكون لمن خلفك آية
وتحلى معناه وانتم تعتبرون بذلك

٢٢ * واذا وعدنا موسى اربعين ليلة *

(الجزء الاول)

(٨١)

ومن الخوف الذي لحقهم حين ظنوا ادراكهم فرعون وقومه وغرق اعدائهم مع انهم ناظرون ذلك * قوله
(ومن الايات المجتمة الى العلم بوجود) اشارة الى ان هذا النعم من حيث انها يستلزمها نعمة جسيمة ومن حيث انها ادالة
على وجود (الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام) آيات ساطعة ورايات قاطعة على وجود الصانع ووحدته
وكمال قدرته وعلمه ومن هذا قال المجتمة اي من شأنها ان تجعل مضطرة الى الايمان من شاهدها وان لم يؤمن لشدة
شكيتها وقوله وتصديق موسى عليه السلام لان البعض من المذكورات مجزئة كالتفلق البحر ويصع مع ان الرطوبة طبعته
* قوله (ثم انهم بعد ذلك) اي اسلاف بني اسرائيل (اتخذوا الجبل الها) يعني تفصيله في سورة الاعراف
وسورة طه * (وقالوا انؤمن لك حتى تراه جهره) سياتي بيانه بعد وزفة (ونحو ذلك) من قولهم اجعل لنا
أكلها كالمكة (فهم يعزل في الفطنة والذكاء) اي من الفطنة في معنى عن الذكاء شدة قوة النفس معدة
لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجوده تهيؤا لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة فلو قسم الذكاء
على الفطنة لكان احسن سبكا (وسلامة النفس وحسن الاتباع) * قوله (عن امة محمد عليه السلام)
متعلق بقوله فهم يعزل ومراعاة اثبات الفضل لهذه الامة عليهم قوله (مع ما تواتر من مجزاته)
ان كان المراد بالتواتر اعم من التواتر لفظا او معنى فيجمع المجزات لان ما عدا القرآن متواتر معنى وان لم يكن
متواترا لفظا وان كان المراد التواتر لفظا فالمراد به القرآن والجمع لان كل مقدار اقصر سورة منه مجزة
واعجاز على التحقيق والاصح لكونه في اعلى مرتبة من البلاغة والفصاحة ولا ريب في انه نظري فلا اشكال
بان مجزاته عليه السلام استكملت نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنع الماء وتكثير الطاقم وشق القمر
الى غير ذلك لان المراد ان كان هو القرآن فالامر ظاهر وان كان المراد التواتر مطلقا فاذا ذكر من المحسوسات ليس
بمتواتر اما لفظا فظاهر واما معنى فلان ما تواتر عنه معنى هو المجموع من حيث المجموع لا المحسوسات فقط (والفضائل
المجمعة) مبدأ خبره (دقيقة) اي ان مجزاته عليه السلام مع كونها (امورا نظرية دقيقة تدركها الاذكياء) اتبع امته
حسن الاتباع واما بنوا اسرائيل مع كون مجزات نبيهم وهو موسى عليه السلام من الايات اليدوية الجميلة لم يبدوا
والذين اتبعوه لم يتبعوه حسن الاتباع حيث كفر بعضهم من بعد ما آمنوا فهذه الامة لهم فضل عظيم
ورجحان جسيم على هؤلاء الغافلين وعن حدود الله خارجون وغرض المصنف الشناء على هذه الامة
بانهم هينون لينون وبسطة الله يشكرون والتخج به فقيه اشارة اتيقن الى قوله تعالى * كنتم خير امة اوتيت
* قوله (واخباره) عطف على هذه الواقعة اي واعلم ايضا ان اخباره (عليه السلام عنها) عن هذه
الواقعة (من جله مجزاته على ما مر تقريره) انه اخبار عن الغيب لانه لم يمارس علما ولم يشاهد علما ولم ينش
قريضا ولا خطبة ثم اعرب عن قصته بني اسرائيل على ما هي عليه وعلى ما ثبت في كتابهم ثم لم يؤمنوا لشدة
شكيتهم واشدهم عداوة للدين وللمؤمنين فهم لمحقون بالانعام خارجون عن الانقياد والاسلام فلم من هذا
البيان ان في قوله وانتم تنظرون وغيره من الخطابات كلها او اكثرها تجاوزا اي واباءكم ينظرون فيجعل
نظر آبائهم لثقتهم كالحسوس ثم استدلى اولادهم لكونهم راضين به ٢٢ * قوله (واذا وعدنا موسى ثلاثين ليلة)
عطف على اذفر قاتكم في موضع نصب لانه معطوف على معنى والتقدير ههنا واذا ذكر الحادث وقت وعدنا موسى وقد مر
الكلام في واذا نجيناكم وجه صيغة المفاعلة مع ان الله تعالى هو المفرد بالوعد والوعيد ان موسى عليه السلام
لا التزامه الوفاء نزل التزامه منزلة الوعد اوانه وعدان بني بمالكه فربه وقال المكي المواءة اصلها من اثنين وقد
نأتى بمعنى فعل نحو طابت الثعل بالثعل فجعل القرائين بمعنى واحد انتهى والمصنف رجع قراءة ابن عمرو وعقوب
خلوه عن التكلف فجعل قراءة ثلاثي اصلا ثم اشارة الى قراءة المفاعلة * قوله (لما عادوا الى مصر بعد هلاك
فرعون) هذا رواية وهي موافقة لظاهر قوله تعالى * واورثنا القوم الذين كانوا الآية وقوله تعالى * والعاقبة
للحقين * قال المصنف هناك وعدلهم بتوريلهم ديارهم انتهى لمخصا وما ذكره في تفسير قوله تعالى * وبستخلفكم
في الارض حيث قال وقدرى ان مصر انما فتح لهم في زمن داود عليه السلام رواية اخرى فلا منافاة
(وعد الله موسى ان يعطيه التوراة) * قوله (وضرب له ميقاتا) اي عين له ميقاتا اي الوقت الفرق بين
الوقت والميقات ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا نقل عن مجمع البيان قال
المصنف في تفسير قوله تعالى * يسئلونك عن الاهلة قل هي موافقة الآية والوقت الزمان المقروض لامر

(في)

(٢١)

قوله مع ما تواتر من مجزاته اي مجزات محمد
صلى الله عليه وسلم امور نظرية اي امور تحتاج
في معرفة اعجازها الى نظرو تأمل والحاصل ان امة
موسى عليه السلام اقل فطانة وذكاء من امة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم تقطن امة موسى
لحقية تدبيرهم بالدلائل الظاهرة الضرورية وامة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم عرفوا حقيقة رسولهم
بالامور النظرية الدقيقة المحتاجة الى ايمان نظر
وصديق تأمل فامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
افطن واذا في ذلك من امة موسى عليه السلام

٢ نقل بعضهم عن بهاء الدين بن عقيل في تفسيره
انه قال لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين
بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا
بالشام ولم يأت موسى عليه السلام للبعاد الا بطور
سنة وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير
ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل
مسكنهم الشام انتهى وما نقل عن العالم والكواشي
حجة عليه

٣ قيل وفي العالم والكواشي والمعنى ان بني اسرائيل
لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب
ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل
عليهم التوراة الى آخر القصة فاقاله مولانا خسرو
من قول المنادى من ظاهر العبارة ان يعود موسى
مع بني اسرائيل الى مصر وليس لذلك ضعف جدا
سعد

٤ كما زعم ابن كمال باشا كانه لم ينظر الى ما قاله في تفسير
قوله تعالى والعاقبة للمتقين

قوله والفضائل المجتمة فيه اي في القرآن وهي
بلاغته مع ما فيه من الاخبار والقصص الواقعة
في القرون الماضية على ما هي عليه في نفس الامر
الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا في به
وادعى انه كلام الله الحكيم الخبير وانه رسوله

بعث لارشاد عباده الى ما به كمالهم
قوله واخباره عنها عطف على اسمان في قوله
اعلم ان هذه الواقعة اي واخبار سيدنا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم عن هذه الواقعة حسبا
وقع من جله مجزاته

قوله على ما مر تقريره حيث قال بعد تمام قصة
آدم في وجه بيان ارتباط قوله عز وجل يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي بما تقدم من الايات واعلم انه
تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الخ

واحدة

وضياه وذكر

فائدة وهذا الوجه ٤٤

قوله وعبر عنها باليالي اي عبر عن ايام شهر ذي القعدة وعشر ذي الحجة باليالي حيث قال في القرآن اربعين ليلة لاني اليالي غرر الشهور عند العرب فان العرب تعد الشهور باليالي فان الشهور اتمت ايام اليالي بزيادة الهلال والوجه ان يقول لان غرر الشهور باليالي ٢ والمعنى واذا وعدنا موسى ونحو اربعين ليلة ٦ قيل ٩ انكار المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قوله الذي ارتضاه كثير وثلوه بعلمت المريض وغيره من قول من لم يقبل منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع مع وروده في كلام العرب وتصريح الامامة انتهى والظاهر ان من انكر ذلك ليس لانكار تنزيل القول منزلة الفعل بل لانكار صحة ذلك اوحسنه فيما نحن فيه اذ يقول موسى عليه السلام اذ انزل منزلة الفعل وهو الوعد لم صدور الوعد من البشر تعالى وهو ليس بواقع بل ليس بصحيح لما عرفت في قراءة واعدا من ان الله تعالى هو المتفرد بالوعد فلا يكون من البشر واما القول بان الاصل ان يتعلق الفعل بما هو واحد وحده ذاتية مثل واعدت زيد القتال فجاز ان يلحق به ما هو واحد وحده وصفية وان كان متعددا ذاتا كما فينا نحن فيه بصدده فان الوحي والمجيء متحدان في صفة المطلوبة ولا بعد فيه اذ كثير اما يلحق وصفيا بالواحد ذاتا وهو نظيره قوله جازته الثوب والعتان فانه على وضع الباب ايضا اذ منك جذب ثوبه ومنه جذب عتانه فذلك منه ماله منك وهو جذب شيء مهم ابي الثوب والعتان في الطرفين فضعيف يرفضه من راجع الى الشافعية وشروحه لان صحة جازته الثوب والعتان لتحقيق المشاركة في اصل الفعل وهو شرط في المفاعلة واما الاختلاف باعتبار المتعلقات فلا يضره بخلاف المشاركة في المطالبة فان كفايته في استعمال المفاعلة متنوعة ٩ (شهاب)

٥ وفي الباب ولعل القوم كانوا مجمعة او حلولة فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فذلك وقوا في تلك الشبهة ٩

٧ وايضا دهل عن قوله تعالى واتهم ظالمون فكان المقام مقام بيان ظلمهم وشأنهم بعدهم عن القطع حيث اتخذوا ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما آتاهم من الايات الدلالة على الوحدة فكيف يخطئ هذا بابال ٩

٨ (غنى زاده)

قوله لانه تعالى وعده الوحي وعده موسى المجيى للبيقات الى الطور ريان المعنى مشاركة الفاعلين في صيغة فاعل ذكر صاحب الكشف في سورة الاعراف اقوالا ان المناجات كانت في العشر الاخير من اربعين او بعد انقضاء اربعين اوقى كلها اوقى اول اربعين وكيف ما فسر يكون في ظاهر الآية اشكال وقد ذكره صاحب التفسير واجاب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان تنصب على الظرفية او على انه مقبول به لظهور ان حل

وما في مجمع البيان مخالف لما مره تعالى بان يصوم (ذا القعدة وعشر ذي الحجة) قال في سورة الاعراف فامر الله بصوم ثلاثين فلما اتم انكر خلق فيه فتسوكفالت الملائكة كنا نشم رائحة المسك فافسد به السواك فامر الله تعالى ان يزيد عشرة انتهى وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو يحسب آخر الامر اربعين ولكون المجموع اربعين ليلة (وعبر عنها باليالي) لاربعين ولكون وعده ثلاثين ليلة ووعد عشر بعدها قال في سورة الاعراف (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتمناها بعشر) الآية كذا الجواب الحسن البصري واما ان ياتي الى الطور فذهب اليه واستخلف هارون على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد فقر به الله تعالى نجيا وكله بلا واسطة واسمعه صريرا القم قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حديثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور كذا قيل * قوله (لانها غرر الشهور) ولا يقال الاظهر ان وعده موسى عليه السلام وعده قيام اربعين فذكر الليلة اشعار بوعده قيام الليلة لان الاظهر انه وعده بالصوم ايضا وعده الله اربعين فغرضنا وتساقط في ما ذكره المصنف سالما عن المعارضة (وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحجة والكسائي واعدا) * قوله (لانه تعالى وعده الوحي ووعدنا موسى عليه السلام المجيى للبيقات الى الطور) فينبغي ان يكون الوعد بمعنى العهد اذ الوعد لا يكون من البشر فان الله تعالى هو المتفرد بالوعد والوعد والامام العهد فيكون من البشر ايضا هذا خلاصة ما نقله صاحب الباب عن ابي عبيدة وغيره وقد سبق ان الاحسن حمل المفاعلة على الثلاثي لما ذكره وليكون القرآن متحدتين معنى فيكون ليلة مفعولا به بتقدير مضاف اي وعدنا موسى تمام اربعين ولا يجوز ان ينصب على الظرف لان الوعد لا يقع في الاربعين لا يجوز فيكون ماله كونه مفعولا به ولو قيل انه من قبيل رميت الصيد في الحرم لم يعد اذ الوعد وهو الوحي به ٢ كما اشار اليه المصنف وقع فيه قال المصنف في اوائل سورة الانعام ويكني لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما اي في السموات والارض فكما صح تعلق في السموات والارض يعلم باعتبار كون المعلوم فيهما صح تعلق ٣ اربعين ليلة بوعدنا باعتبار كون الوحي فيها والظاهر انه لا فرق في تلك الصفتين ظرف المكان وظرف الزمان واما ما واده كلام المصنف من انه على هذه القراءة في اربعين تقدير مضاف في شيء واحد وهو الوحي من الله تعالى والمجيى للبيقات من موسى عليه السلام فلس يهود في استعمال العرب وحاول بعضهم لدفع هذا فقال انه على حذف مضاف واحد يكون من الجانيين ويتفكك الى ما لكهما من الامر بن اي واعدا ملاقة اربعين وانما يكون من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسى عليه السلام لاجل المجيى ولعل هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه اذ الملاقة ليس معنى واحدا يصح من الجانيين ولوسلم فيعود الكلام في تعليقهما باربعين ويطل ما ذكره من كون الموعود به هو الوحي والمجيى او الاستماع كما نقل هذا عن صاحب الكشف والحاصل ان ملاقة الله تعالى غير ممكنة فلا يكون الملاقة معنى واحدا يصح من الطرفين وهو شرط في استعمال صيغة المفاعلة على اصلها بل يلزم ان يجوز في لقائه الله تعالى فكيف يصح القول بكونه امرا واحدا او معنى الفاعل ان يكون معنى واحدا ويكون ذلك المعنى الواحد من الله تعالى الوحي ومن موسى عليه السلام لاجل المجيى وليس كذلك كما عرفت ولك ان تقول المقدرة هنا الامر المرضي والمعنى ووعدنا موسى الامر الحسن المرضي ويتفكك الى ما لكهما من الامر بن ويكون من الله تعالى الوحي ومن موسى عليه السلام المجيى الى البيقات تفسيره استعمال الصلاة فانها بمعنى الدعاء فيكون ماله من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين التضرع وبعض المحشين اطب هنا بحيث يتجمد القواد ولم يأت بشيء على وجه الرشاد سوى القيل والقال خاليا عن صواب السداد ٢٦ * قوله (الها ومعبودا) يعني اتخذنا معنى جعل فيعدى الى مفعولين والثاني محذوف لظهوره ولشأنه ٣ * قوله (من بعد موسى عليه السلام) اومضيه بمعنى ان ضمير من بعده راجع الى موسى بلا تقدير مضاف استغناء بقرينة الاستعمال وان كان المعنى على تقدير مضاف فانه شاع استعماله على هذا الاثر ان الشخص اذا ذهب او مات او عزل يقال بعد فلان ولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر قوله اومضيه بناء على اعتبار حذف المضاي لان اصل المعنى عليه والمالك واحد ومن غفل عن ذلك اعترض بان اتخاذ العجل من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذها كلها قيل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى وجه الفعلة ان معنى من بعد موسى بعد مضيه على العجز الشايع في الاسناد بحيث صار حقيقة

(عرفية)

نصبه على غيرهما من التصويبات بعيد والاول منع لان المواعدة لم تكن في اربعين وكذا الثاني لان المواعدة انما يتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفس الجش والازمنة ولا يجوز ان يقدر مضاف لانه لو قدر اما ان يقدر المذكوران وهما الوحي والمجيى وهو منع لان تقدير مضافين الى شيء واحد حذف من اللفظ غير معهود في العربية بخلاف ما لو كان ملفوظين نحو بين ذواي وجهه الاسد وان يقدر امر واحد منهما واخره والاول ايضا منع لان احدهما غير موعود من الطرفين بل كلاهما والثاني غير جاز ٢٢

٢٢ لان المنقول عن المفسرين ذلك الامر ان على ان المواعدة تقتضي شيئين هذا حاصل ما ذكره في وجه الاشكال وقال في وجه صحته انه بقدر مضاف وهو امر واحد بفك الى معنيين ذكرهما اهل التفسير لان غرضهم بيان المعنى وان المقصود من كل طرف هذا لاني الاعراب وذلك الامر الواحد المكوك الى المعنيين لذكورين مثل ملاقة مثلا لكن اللقاء الموعود به من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسى عليه السلام لاجل استماعه ثم قال ويجوز ان يفك واعدا الى فاعلين فجاء اختيار المعنيين المنقولين * واتهم ظالمون * ثم عفونا عنكم * من بعد ذلك * اي الاتخاذ * اهلكم تشكرون * ٦ واذا اتينا موسى الكتاب والفرقان * عن اهل التفسير كانه قيل وعدنا نحن ونحو اربعين ووعدنا موسى مجيى اربعين فواعد وان كان واحدا لفظا لكثرة تعدد ونظيره بايع الزيدان عمرا فانه يؤلف المعنى الى بايع زيد من عمرو وبايع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت منهما دفعة واحدة فلا بد من التفكيك وهذا اقول بمحصول كلام صاحب التفسير في الجواب ان اربعين منتصب على انه مفعول به لواعدا تيجوز والمفعول به في الحقيقة الملاقة المضافة الى اربعين على الاتساع اجراء للزمان مجرى المفعول به والتقدير واذا وعدنا موسى ملاقاتا اربعين فالاضافة فيه كلاضافة في مالك يوم الدين وفي قوله باسارق الليلة اهل الدار لكن اللقاء من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل الاستماع اللازم للمجيى فيكون هذا التقدير موافقا لما فسر به المفسرون في المآل ولا يخفى ما فيه من التكليف اذ هو ارتكاب التجوز في انظر اربعين مرتين مرة في اضافة المصدر المقدر اليه على وجه الاتساع واخرى في تعلق فصل المواعدة به تعلقه بالمفعول به مع ما فيه من الحذف والخروج عن الاصل

عرفية ونقل عن البعض انه قال اي من بعد وفات موسى اومضيه الى الطور انتهى وهذا سهو فاحش كانه لم ينظر الى ما في سورة الاعراف وسورة طه من الايات الكثيرة بانه في حياة موسى عليه السلام حتى قال للسامري وهو صاغه من حلي القبط التي استارها منهم بنو اسرائيل حين هموا بالخروج عن مصر والحلي التي القاها البحر على الساحل بعد اغراقهم * انظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لبحرته ثم تنسفته في اليوم لفسا ومثل هذه الهفوة تحتاج الى التوبة ٢٥ * قوله (ياشراكم) جعل قوله (واتهم ظالمون) حالا ولوجعل مستأنفا او معترضا لكان المعنى وعاديتكم الظلم فلا يعد منكم فعل قبيح قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتحاد ظاهرا بغيرهم ٧ ايضا لورا جعوا عقولهم يادني تأمل وفيه ما فيه اذ ما ذكر مستفاد من الخارج ومطابق في نفس الامر الاتقييد بالحال والا لوجب اعتبار مثل ذلك في كل موضع يقيد بالحال ولا يخفى بعده * قوله (ياشراكم) اي اشراكم الحادث وقت الاتحاد وبسبب الاتحاد وهذا الايلايم قوله تعالى نقل عن عبدة العجل هذا الحكم وآله موسى قسى الابة فان المفهوم منه قصير الالهية عليه لا الاشراك فتدبر ثم هنا لتفاوت ما بين فعلهم القبيح وبين لطفه تعالى في شأنهم فيفيد التراخي الرتي ومن بعد ذلك يغيد التراخي الزماني فلا تكرر قوله اي الاتحاد في تفسير من بعد ذلك بشر بما ذكرناه ٣ * قوله (حين يتم) اذ عفو اشرك لا يكون بلا توبة * قوله (والعفو محو الجريمة) هذا معنى شرعي له مأخوذ (من عفا اذا درس) كل من القليل يتعدى ولا يتعدى كالتفصيل عن الصحاح الجوهرى ٤ * قوله (والمراد هنا المتعدي) اي عن الشيء الشيء اذا درسه سواء كان انسانا او غيره ومعنى اللازم ادرس والمعنى الشرعي لما كان مأخوذا من التعدي قال من عفا اذا درس ولم يقل اذا ادرس ٥ * قوله (لكي تشكروا عفوهم) ولم يقل ارادة ان يشكروا ٧ كما في الكشف اذا لشكر لم يقع منهم ولو حل على ارادة الله تعالى لم تخلف المراد عن ارادته تعالى وهو محال عندنا وجاز عند المعتزلة فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فيراد بالارادة الطلب والاتزاع فان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع كالواوهم وتفسيره بكي بيان حاصل المعنى من استعارة لعل الموضوع للترجي وهو محال من الله تعالى وقد مر توضيح استعارة في قوله تعالى لعلمكم تتقون وليس مراده ان لعل هنا بمعنى كي حتى يخالف ما سلف من انه ضعيف غير ثابت كما اختاره في ذلك القول الكريم ٦ * قوله (يعني التورية) هذا تفسير للفرقان فان المراد بالكاتب كونه تورية ظاهر (الجامع بين كونه كتابا) اي كتابا من الكتب السماوية (متزلا) من الله تعالى (وحجة) ساطعة (يفرق بين الحق والباطل) ويفرق ايضا بين الحق والباطل اشارة الى وجه التسمية بالفرقان اصله مصدر اطلق على الفارق للمبالغة فعلى هذا العطف لتتوزل تغير الصفات منزلة التغير بالذات وفائدة ادخال الواو بين الصفات لاعلام استقلال كل منها في المدح مثلا * قوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتبية في المردح * كما صرح به المص في قوله تعالى * والذين يؤمنون * الآية * قوله (وقيل اراد بالفرقان معجزة) فالعطف حيث تظاهر لتغير المطفوفين ذاتا من ضمه مع العطف حيث لا يحتاج الى التحليل اذا الاول راجع لقوله تعالى * ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضيا الآية وايضا هذا الكلام مسوق بمدح الكتاب بقرينه ذكره بعد قوله تعالى * واذا وعدنا موسى * الآية والمدح بكونه جامعا بين كونه كتابا وبرهانا امس بالمقام وبلغ في ذم من لم يتبعوه (الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى) لانه تعالى لا يخلق الفارق في بدل الكاذب في دعوى الرسالة بحكم العادة فلا اشكال بسحر المشي * قوله (او بين الكفر والايمان) لما مر من انه تعالى لا يخلق الفارق في بدل الكاذب في دعوى الرسالة وهذا كفر اذ عوبها كذا كفر جزما * قوله (وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام) هذا من قبيل عطف امر بن بينهما عموم وخصوص من وجه فان التورية مشتملة على الاحكام الشرعية والقصص والوعد والوعيد وغير ذلك والشرع كما يشتمل على الاحكام التي في التورية يشتمل على الاحكام التي بنيت بحديث موسى عليه السلام وبالجملة الشرع عام للوحي المتلو وغير المتلو فلا يكون عطف الجزء على الكل ولا يحتاج الى التجريد * قوله (او انصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريده يوم بدر) كون المراد بالفرقان في قوله تعالى * يوم الفرقان * نصرا مع ان المراد يوم بدر لاشتغاله على النصر الذي هو الفرقان ولقصد المبالغة اطلق الفرقان على نفس اليوم كانه لكثرة انتصرة فيه نصر واما كون المراد به هنا نصرا مما صرح به ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث قال اراد بالفرقان النصر على الاعداء لان الله تعالى

قوله من بعد موسى اومضيه اي من بعد وفاة موسى عليه السلام او من مضيه الى الطور

قوله اي الاتحاد وفي الكشف من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل معنى العظم مستفاد من اسم الاشارة اعني لفظ لذلك الموضوع للاشارة البعيدة المشعر بعد المرتبة لكي تشكروا عفوهم جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرنا بكي لكنه ضعيف اذ لم يثبت ذلك في اللغة وجعلها صاحب الكشف مجازا مستعملا في معنى الارادة قال ارادة ان تشكروا العفو وانما جعلها مجازا في الارادة لان الترجي هو ارادة حصول شيء متظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال فيعمل مجازا في مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا لان مراد الله قد لا يقع على مذهبه واما على مذهب الاشاعرة فلا يجوز ان يراد بالارادة فقد بوجه بانه تمثيل بمعنى عاملناهم معاملة من يدر النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا يشطع خيره رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك نيبا عليهم بالتجدي في العفلة والتناهي في كفران النعمة

٧ الشكر في الاقة عرفان الاحسان بالجنان ونشئة باللسان لكن المراد هنا وفي مثله الشكر العرفي وهو صرف العبد وجميع ما نعم عليه الى ما خلق له ٩

قوله يعني التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة يفرق بين الحق والباطل فعلى هذا يكون المراد بالكتاب والفرقان شيئا واحدا والواو هي التي تدخل بين صفات ذات واحدة كلفاء في قول الصالح فالعالم فالايب كقولك رأيت الفيت واليثة تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونحوه قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياه وذكرنا يعني كتابا جامعا بين هذه الصفات وتكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة بنحو قولك الخفاس طائر ولوروح لا يستقبل كل ضفة في الافادة وهذا الوجه ٤٤

٤٤ اى كونه من عطف الصفات كقول الزجاج فانه قال يجوز ان يكون الفرقان الكتاب بعينه الا انه اعيد ذكره وعنى به انه يفرق بين الحق والباطل قال الزمخشري في ص
 هو اسم السورة والقرآن ذى الذكر السورة بعينها كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالسمة الباركة ولا تريد السمة عين الرجل قوله وقيل اراد بالفرقان مجزأه وعلى هذا
 يكون العطف من عطف البدوات فالمعنى واذا آتينا موسى التوراة والبرهان الفارق بين الكفر والايمان من العصا واليد البيضاء وغيرها من الآيات الدالة على نبوته
 ولذلك قلنا ان الباري اخص من الخالق فهو ما ١٢ * لعلمكم تهتدون ١٣ واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم العجل فتوبوا الى بارئكم ١٤ فاقتلوا انفسكم
 واما بحسب الحق والوجود فتساويان (سورة البقرة) (٨٤)

قوله وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام
 فملى هذا يكون من قبيل وملأه جبريل قيل
 يكون حيثما من ذلك القليل او من باب الجبريد
 لان التوراة مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال
 والحرام فيرد منها هذه الصفة لكما لها فيها ما
 عطف عليها وهى هي
 قوله كقوله يوم الفرقان قال تعالى وما أنزلنا على
 عبيدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد يوم
 الفرقان النصر الذى آتاه الله تعالى في ذلك اليوم
 قوله فاعزموا على التوبة هذا على ان المراد
 بالتوبة المأمور بها قتل انفسهم فالمعنى فاعزموا
 على التوبة من ظلمكم هذا فاقتلوا انفسكم وقوله
 او فتوبوا فاقتلوا انفسكم على ان لا يكون التوبة
 المطلوبة منهم قتل انفسهم بل المراد الرجوع
 والاناية الى بارئهم فعلى هذا لا يفسر التوبة في
 فتوبوا بالامر من عطفها فالمعنى فارجعوا عن ذنوبكم
 هذا وانيدوا الى بارئكم فانفخوا قتل انفسكم رجوعكم
 وانايتكم ليكمل رجوعكم عن ظلمكم هذا وانايتكم
 الى بارئكم به فالفاء في فتوبوا للسببية ليس الا
 لان الظلم سبب التوبة والعزم عليها وفي فاقتلوا
 على كل من التقديرين المذكورين للتعقيب لان المعنى
 على الاول فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم
 عقوبتكم عليها من قبل ان الله جعل توبتهم
 قتل انفسهم وعلى الثاني فتوبوا واتبعوا التوبة
 القتل فيما لتوبتكم وتكبيلا به والافاق في ثواب متعلقة
 بمحذوف ولا يخاف امانا تنظم في قول موسى لهم
 فيعلموا بشرط محذوف فانه قال فان تبتم فقد تاب
 عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة
 الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر
 حيثما فتبنا عليكم فيكون الفاء للعطف على متعذر
 فكانه تعالى قال اهلهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم
 فتبتم فتبنا عليكم فالانفقات فيه انما هو على رأى
 السكاكى لعدم ذكر لفظه التكلم قال بعضهم هذا
 الانفقات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم
 بطريق الغيبة بلفظ قومه ثم قال فتبتم وهذا مع
 وضوحه قد خفي على الكثيرين حتى توهوا ان المراد
 الالتفات من التكلم الى الغيبة في ثواب حيث لم يقل
 فتبنا على ما هو مقتضى الظاهر وان لم يكن بعد
 وقوع التعيير بطريق التكلم ثم قال وهذا وان ساء
 كونه الفتا اذا وقع لفظ بارئكم في كلام الله تعالى
 بطريق الغيبة لكن عبارة الكشف يشعر بما ذكرنا اقول لعل وجه الاشعار على زعمه ان صاحب الكشف قال واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريق الالتفات
 فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتبنا عليكم بارئكم جعل ضمير تاب عبارة عن بارئكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم للظهور في حكم الغائب فيكون على مقتضى
 الظاهر (اقول) فيه بحث اما اولا فلان التفات فيمكن علماء البيان ان يكون اذا كان التعبير ان في كلام متكلم واحد وفيما ذكره هذا القائل التعيير بلفظ الغيبة ٣٣

(بالتقيل)
 بقرينة الغيبة لكن عبارة الكشف يشعر بما ذكرنا اقول لعل وجه الاشعار على زعمه ان صاحب الكشف قال واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريق الالتفات
 فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتبنا عليكم بارئكم جعل ضمير تاب عبارة عن بارئكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم للظهور في حكم الغائب فيكون على مقتضى
 الظاهر (اقول) فيه بحث اما اولا فلان التفات فيمكن علماء البيان ان يكون اذا كان التعبير ان في كلام متكلم واحد وفيما ذكره هذا القائل التعيير بلفظ الغيبة ٣٣

٣٣ في كلام موسى عليه السلام وبلغت الخطأ في كلام الله تعالى واما ثانيا فلان قوله تعالى فبعلكم اذ كان معطوفا على فعلتم المقدر لا يكون
 لوقوع التعبير في موضعين بطريق واحد وهو طريق الخطاب وفي الكشف فان قلت ما افرق بين الفاء ان قلت الاولى للتسبب لا غير لان الظلم
 والثانية للتعقيب والثالثة متعلقة بمحذوف قال بعضهم واما قل لا غير لان الثالثة ايضا للتسبب فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف بخلاف الاولى
 للسببية من غير تعليق بمحذوف ثم قال ومنهم من تخيل
 ان معنى لا غير انها ليست للعطف كما في قولهم
 الذى يطير فيضرب زيد الذباب فلما منه بان
 ان الخابط ذهب الى ان الفاء في ففضب ليست
 للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم
 المعطوف عليه وكل ما يجب للمعطوف عليه يجب
 للمعطوف وهذا الضمير واجب للمعطوف عليه
 ولا ضمير في ففضب فهذه الفاء ليست للعطف
 بل للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذى يطير
 وينضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن
 بل المراد ان الفاء ليست لمجرد العطف بل للعطف
 مع معنى السببية كما صرح به الذى يصد تحقيق
 كلام الكشف ثم ذهب ان الفاء في هذا المثل ليست
 للعطف الدال على ان الفاء في الآية ليست
 للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله
 انكم ظلمتم فان كلامهم ما يقول قول موسى وقال
 اكل الدين اقول المنسوب الى التخييل هو الفاضل
 الطيبي وعل الطاسر العكس لان وجود الجامع
 وحده لا يكتفى للعطف بل لابد له من فائدة العطف
 وهى الفصل الى الشريك بين المعطوف والمعطوف
 عليه في الحكم الذى دل عليه اعراب المعطوف
 عليه فان كانت الفاء للعطف كان المقصد منه الى
 تشريك قوله توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم
 في كونهم ما يقول قول موسى عليه السلام وليس
 هو المقصود قطعاً والمنازع كما روى ذلك يثنى
 ان يقول بالجمع بينه وبين السببية لانها في الاول
 حقيقة وفي الثاني مجاز لملافة التعقيب بين السبب
 والسبب والجمع بينهما ليس مذهب صاحب
 الكشف

بالقتل اما حقيقة وهو المراد (بالجمع) بفتح الباء وسكون الحاء الجمة وهو قتل الانسان نفسه (او) مجاز وهو
 (قطع الشهوات كاقيل) لكن الاول هو المعول عليه لكونه حقيقة ولا صارف عنه توبة قوية ولما افقته
 الرواية الآية ونقل معنى قطع الشهوات عن الامام ابى منصور رمازى وقال لولا اجماع اهل التفسير
 والتأويل على ان قتل انفسهم كان على الحقيقة لم يكن صرف الا الى ذلك لان الامر بعد توبتهم ورجوعهم
 الى الله تعالى قال تعالى ولا تأسفوا على ما فعلتموه وراوا انهم قد فعلوا قالوا لئن لم يرجعوا الى الله تعالى
 وكان يفتي ان يصرف هذا الامر الى اجتهاد انفسهم بالسعادة تعالى والطاعة له واحتمال الشدائد افرطهم
 في احسان ربههم وذلك جائز ان يفتل نفسه في كذا لا يعنون حقيقة القتل ولكنهم يعنون اتباعهم باها انتهى
 وجوابه ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع وفي الباب فان قيل كيف استحقوا القتل ومم تاوا من الزدة وانتاب
 من الرد لا يقتل فالجواب ذلك بمختلف الشرائع انتهى وهذا من جهة التكاليف الساقطة على كل من يترأس اسرائيل
 كقطع موضع الجعاسة وخمسين صلوة في اليوم والليلة وصرف ربع المال لاركة وسلم الى الحج الى اويل
 ما ذكر من لاصح لا يحتاج في قتل الانفس الى التأويل ايضا وبهذا يدفع قوله ايضا لان القتل عقوبة الكفر
 لعقوبة الاسلام على ان القتل حال الاسلام عقوبة الكفر لماضي على انه شرع لموسى عليه السلام في مطلق
 الكفر واخص بهذا الكفر المخصوص اعني عبادة العجل كان يدق في شرعوا كاسب ٧ ايضا في شرعوا على
 مذهب بعض الأئمة * قوله (من لم يعذب نفسه لم ينجها) بالواردات السجانية (ومن لم يقتلها)
 بجمع الشهوات (لم ينجها) بالحياة الابدية وبالمشاهدة التوراة قوله ومن لم يقتلها اى النفس بمعنى قرة
 النفس التى هي القوة الشهوانية كحقيقة المص في بحث حكاية البقرة وقد يطلق النفس الامارة بالسوء على
 القوة الشهوية فيجوز ان يراد بها تلك القوة والمعنى من لم يكسر سورها لم ينجها حبة طيبة فكسر نفسه
 من احياها تلك الحياة كسر سورها وذبح بقرتها * قوله (وقل امروا ان يقتل بعضهم بعضا) فعلى
 هذا معنى قوله فاقتلوا انفسكم ليقول بعضهم كما في قوله تعالى فتتولوا انفسكم ولا تقتلوا انفسكم * وقوله تعالى
 لا تأسفوا على ما فعلتم * الاية فانص هناك واما جعله في الرجاء غير فانه نفسه لا تصال به نسا ودية فيكون مجازا في
 الاستدلال لادنى ملاينة * قوله (وقل امروا ان يعبد العجل ان يعبد العبد) وفيه كلام اذا عطف على فتوبوا
 لا يلايه فان الخطاب في الاول عابد العجل وفي فاقتلوا من لم يعبد العجل وتلوا من الخطاب في مثل هذا غير مستحسن
 والعطف حثيث لا تمام وتبهم ومن هذا امره والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله هو ان النفس متعينة في هذا
 الوجه دون ما قبله وان الامور في هذا غير العبد العجل وفيما قبله عبدة العجل قوله (وروى ان الرجل الخ) لا يبد هذا
 الوجه والكمال ضعفه يحتاج الى ابناء يدان الرجل (يرى بعضه) كولد وولد غير ابيه قد يب غير ابيه اى والده وولد
 ولده وقوله وقرينه اى صديقه وفي نسخة يربى بالباء هم وظهر كالجزم (لم يقدرا المضي لامر تعالى) عليه لكال الشفقة
 ومرادهم المضي عليه (فاشار الله ضيافة وسجاية سوداء لا ناصرين) المعنى تزييه السجاية نفسى الارض كادخان
 (ماحدوا) شرعوا (يقولون) عبدة العجل وهم متقادون لذلك (من افشاء) من الصباح (الى العشي) الى ما بعد
 الظهرا الى ما بعد العصر قبيل المغرب (حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام) لدفعه وعفوه وقال ابارك هلك
 بنو اسرائيل البقية البقية والظاهر ان موسى عليه السلام دعا وهرون عليه السلام كان يؤمن قال المص في تفسير قوله
 تعالى قال قد احببت دعوتكم يا بني موسى وهرون لانه كان يؤمن * قوله (فكشفت السحابة) اى عقيب دعائها
 الفالسبية مع التعقيب (وزلت التوبة) اى قبولها المحلى الباقي فكان ذلك شهادة له لتولين وتوبة لباقيين خصوصا
 للوجودين في زمن نبيا عليه السلام فعل منه ان هذا نعمة ذليلة اخروية في حق المتولين حيث كانوا شهداء
 ونعمة ٦ دنيوية للاحياء الباقيين واما فصل بينهما بقوله واذا آتينا موسى الكتاب الآية لان المقصود تعدد نعمة كثيرة
 دلو اتصالا لظن انها نعمة واحدة والقول بان قوله تعالى فاقتلوا انفسكم * منقطع عما تقدم من التذكير بانهم لان القتل
 لا يكون نعمة ضعيف (وكانت القتلى سبعين الفا) وعبد العجل ستمائة الف الاثني عشر الفا صرح به في سورة طه
 ويستفاد منه ان الحكم ماقتل في حق الباقيين من عبدة العجل تسع بقول توبتهم بالندامة والرجوع فلزم التسع
 في حق الاحياء الباقيين منهم قبل الفعل قال المص في قصة البقرة والحق حوازه وسيمى التوضيح ان شاء الله تعالى
 في قصة البقرة قبل هذه الرواية اخرج ابن جرير عن طريق ابن عباس رضى الله عنهما وتأيد للوجه الاجبر

٨ اى كسب النبي عليه السلام
 ٦ اى في حكم الشهداء في استجلاب رضاه الله تعالى
 لانهم شهداء حقيقة

قوله بعض الشارحين اقضى ما قال في ذلك انه لا يجوز ان يرى في الجملة وذلك لا يفيد عموم الاحوال والاوليات وليس فيه ما يلزم به تفسير القوم وتبنيهم بمبدأ الجمل لانه ان كان بسبب طلب الرؤية لا يصح فان موسى عليه السلام طلبها في المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان للصعقة فهو كذلك وان كان بسبب قولهم ان نؤمن لك فوحي والماسلط عليهم الصاعقة لانهم استعوان الايمان بموسى عليه السلام بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبياء واجب بعد اتيانهم اخوة باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح الحجرات لانه من باب التعت ولهذا عاقبهم الله تعالى لان طلبها يستلزم اعتقاد كونه تعالى في جهة لان طلب الرؤية لا يستلزم ذلك لاحتمال ان يقتضوا بقولهم هذا رؤية منزلة عن الكيف ورؤيته تعالى على هذا الوجه امر ممكن كيف يستحق العقوبة باقتراح الامر الممكن

قوله والتاوتون هم السبعون والسبعون الذين صعدوا هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور فوقع عليهم عزم الغمام فضرب الحجاب فسموه يكلم موسى بأمره ونهاه فلما انكشف الغمام قالوا له ان نؤمن لك حتى نرى الله جهره فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكي ويقول ماذا اقول لى اسرائيل وقد اهلك خيارهم فلم يزل يتأجج ربه حتى احياهم

قوله افترط العشاء والتعت وطلب المستحيل اقول استناد اخذ الصاعقة الى العشاء والتعت مسلم واما ان طلب المستحيل فلا اذا لا يلزم طلبهم الرؤية كون المطلوب امرا محسوسا لا فاته يستلزمه او كان طلبهم هذا ناشئا عن اعتقاد كونه تعالى في جهة وهو ممنوع لاحتمال المذكور فانما وقع هذا الاحتمال لا يصح نسبة العقوبة الى طلب الرؤية

٨ قيل يعلم من هذا البيان ضعف ما قاله الصريح التفسير في شرح المقاصد ان السائلين الذين لم يؤمنوا حتى رى الله جهره لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال ال رؤية ليسمعوا هم جواب الله تعالى واما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم قصد يق مسمى في الاخبار باستماع الرؤية انتهى وجواب ما اشار اليه القائل الخيالي من قوله فعل انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا

ضعف ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى جهة لا على انها مصدر ابل على انها صيغة اخرى كما تومر لان كل اسم اذا كان ثابته من حروف الخلق يجوز تحريكه قياسا مطردا كغيره وبما انتهى فان هذا سلك الكوئين والمصنف لم يذم اليه كما عرفت فلا وجد للاعتراض بالقول الذي هو لم يرض به * قوله (والقاتلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام) بليغيات (قال في سورة الاعراف روى انه تعالى امره بان ياتيه في سبعين من بنى اسرائيل فاختار من كل سبط ستة افراد اثنان فقال لتخفف منك رجلان فتشاجرا فقال ان لم نقتلهم اخرج من خرج فمعه كالب ويوشع وذهب مع باقيين فلدنوا من الجبل خشية غمهم فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعه يكلم موسى بأمره ونهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهره فاخذتهم الرجفة * اي الصاعقة او رجفة الجبل فصعدوا منها انتهى فالمراد بالبقية ميثاق التوبة عن عبادة الجبل قال الخليل روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين بنى اسرائيل ليعتدوا عن عبادة الجبل وهم الذين طلبوا الرؤية * وقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهره * فلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا انتهى لكن كالب ويوشع بريهان من ذلك وكلام الناصل الخيالي وهم خلاه وفيه قول آخر وهو انه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد امره الله تعالى ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك كذا ذكره الامام والمختار ما ذكره الامام اولان هذا كان بسان كلف عبدة الجبل بالتل بدم رجوع موسى عليه السلام من الطور وتحرير عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور انتهى لكن كون كالب ويوشع من عبدة الجبل كما يوهم عبارة الامام منظور فيه الا ان يقال هما غير داخلين في اليمين الذين اختارهم موسى عليه السلام فيخذل بخلاف رواية المصنف وتغل عن مجمع البيان انه قال انهم اختلفوا في سبب اختياره اياهم ووقعه عقيل انه اختارهم حين خرج الى الميثاق ليكلم الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التوراة فيكونوا شهداء له عند بنى اسرائيل لما لم يقبلوا بحضرة ان الله تعالى يكلمه الله فلما حضروا الميثاق وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتداء سجده تعالى بحديث الميثاق ثم اعترض بحديث الجبل فقام عادى في قصة انقصة وهذا الميثاق هو الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميثاق الذي بعد عبادة الجبل ليعتدوا من ذلك فلم يسمعوا كلام الله تعالى قالوا ان الله جهره انتهى وكلام المصنف يحتمل الوجهين وانما ذكره الميثاق ميثاق التوبة وقيل الراجح عنده ميثاق اعطاء التوراة * قوله (وقيل عشرة آلاف من قومه) زعمه لانه يخالف ظاهر قوله تعالى واخترهم موسى قومه سبعين رجلا والاعتذار بان المراد بالسبعين الجمع الكثير مجازا فان كلا من السبعة والسبعين وسبعه يمكن مجازا عن الجمع الكثير لا يدفع الضعيف وان سلم صحة فان ذلك في تفاوت العددين تفاوتا فاحشا غير متعارف ولا قريب في ان اثنى اوت بن السبعين وعشرة آلاف فاحش جدا * قوله (والذين آمنوا به) اي المؤمنون به بحذوق والمراد به (ان الله الذي اعطى التوراة وكتبها) قيل وهذا يوهم كون المراد بالميثاق ميثاق اعطاء التوراة وما نقلناه من الناضل الخيالي انهم كفروا وارتدوا * انما آمنوا دفع هذا التأييد ويؤيده كون الميثاق للاعتذار عن عبادة الجبل وكذا الكلام في قوله (اراك نبيا) لان ما لال وجهين واحد * قوله (افترط اعتاد والتعت وطلب المستحيل) اي سألهم للعتاد المفترط والتعت اي سؤال ما لا يليق ولذلك استحقوا العقاب لكفرهم وارتدادهم ولو كان سؤالهم الاسترشاد لما استحقوا ذلك واقرينة على ذلك سوق كلامهم حيث ارتدوا بعد ما آمنوا وعلقوا الايمان بالرؤية وهي مستحيلة في شانهم وقاصرون عن رؤيته تعالى لتوقفها على حال في الراء لم توجد فيهم بعد فالمراد بالاحتمال الاستحالة باقير والاستحالة بالذات ان ارادوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات وباططة البصر وهو مستحيل بالذات وكلام المصنف ماثل اليه ولو اراد بما ذكرناه اوله لكان سالما عن الاشكال بانه من ان علم انهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤية الاجسام وهذا اشارة الى رد المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا * قوله (فادهم ظنوا) انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياء المقابلة لثرائي وهي محل بل المكن ان يرى رؤية منزلة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة) قيل هذا رد على المعتزلة فانهم استدلوا بهذه الآية على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها وهذا عجب منهم لان القوم صرحوا بعدم الايمان بقولهم لن نؤمن لك وعلقوا الايمان بالرؤية فلو قل لموجد المؤمن لن نؤمن بالله ورسوله حتى ياتي ابونا مثلا صار مراد وكافرا

قوله فخرنا صفتين ميتين وفي الكشاف فخرنا صفتين ميتين يوم واليلة وموسى عليه السلام لم تكن صفة مونا ولكن غشية بدليل قوله تعالى فلما اتفق قال بعض الشارحين **قوله** لم تكن صفة مونا يوم ان صفة موسى كانت في هذه المرة واس كذلك بل في مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تبليها على ان موسى ليس بداخل في قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صفتهم كانت مونا وصفة موسى ما كانت مونا قوله اتفق فان اللفظ الاقافة لا يستعمل في الموت وفيه نظر لتوقفه على تفرار المقاتلين والناشئين ذهاب في الاعراف الى اتحادها

قوله ما اصابكم بنفسه اواره قوله بنفسه ناظر الى ان الذي اصابهم نار وقوله اواره ناظر الى انه صفة او حبس الجنود فان كلاما من الصيغة والحسب وان لم يكن متعلقا بالنظر لكونه ما يدرك بحاسة السمع لكن اثره يصلح ان يكون منظورا اليه بحاسة البصر قال صاحب الكشاف والظاهر انه اصحابه ما ينظرون اليه اي الظاهر من الاقوال الثلاثة في الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء قوله واتم نظرون لان الصيغة وحسب الجنود يتعلقان بحس السمع

قوله وقيد البعث يعني الظاهر ان ذكر البعث يعني عن ذكر البعث وهو قوله من بعد موتكم فان من المعلوم ان البعث يكون بعد الموت فين فاته انقياد بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ قد يقال للانبياء بعد النور والاقافة بعد القسوى والانعاش فقيده لتعيين المراد من معانيه الثلاثة نعمة البعث كون البعث نعمة مما ذكر الزجاج بعثكم بعد الموت فاعلمكم ان قدرته تعالى عليكم هذه وان الاقافة بعد الموت اي الاعادة لشيء بعدها اي لانه اظهر منها وهي كالمضطرة الى عبادة الله تعالى

قوله او ما كفرتموه لما رأيتهم بأس الله تعالى واهلكم تسكرون وقت مشاهدتهم بأس الله بالصاعقة نعمة الايمان التي كفرتموها بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها اي اهلكتم تسكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة

قوله سخر الله لهم السحاب بظلمهم فسر الآية على تعيين التظليل معنى التسخير وفسر صاحب الكشاف بقوله وجعلنا الغمام يظلمكم وفي كلا التفسيرين الغمام يعني على فالاولى ان يقال في تفسيرها وجعلنا الغمام ظلمة عليكم والغمام وهو السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصنى

٧ فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد ماتهم ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الآخرة بعد البعث فالجواب ان الذي منع من تكليف اهل الآخرة ليس هو الامانة ثم الاحياء وانما المانع كونهم مقطوعين يوم القيمة

هذا انهم عذب موث هو لاه مبتلة النور والاعانة كذا في السباب الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون الى معرفة والى معرفة لذات الجنة والم النار وبعد و بهذا يدفع آخر وهو انه يلزم موتون به وهو يخالف ظاهر قوله تعالى ربنا امنا اثنتين الآية

فهو عطف عليه

(عدم)

عدم نقله اورد عليه انه يغهم منه انهم امشوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبذل الذين ظلموا اياه قبل
 والمقصود ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى "يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تزددوا
 على ادباركم فتقبلوا اخراسين" فانه امر تكليف كابدل عليه عطف انتهى كان قبل التيه وهذا امر باحة بعد التيه يدل
 عليه عطف فكلاهما الآية انتهى ولا يخفى بعده اذا الامر الذي كان قبل التيه اذا كان للتكليف يكون الامر الذي
 بعد التيه ايضا للتكليف فان القصة واحدة كما عرفت وانزول هذا الامر ايضا للتكليف امر واه بعد التيه
 تأكيد الامر المذكور بعد نجاتهم من التيه * قوله (فكلوا منها) لفظة من الابتداء بتقدير مضاف اي فكلوا من
 ما كولاتها ومن ثمارها وانما عطف بالغاه اذا تدخل سبب الاصل حيث شتم اي مكان شتمهم * اقربة ٢ * قوله
 (واسعا) اكلا واسعا والرغد بفتح القين وسكونها وكذا الرغد الواسع (ونصبه على المصدر) اي على انه صفة
 لمصدر (والحال من الواو) من فاعل كلوا اي راغدين واكونه مصدرا لم يجمع ٣٣ * قوله (اي باب القرية)
 اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام ام لان قيل بدخولهم فيجعل الباب
 على باب القرية وان اختير انهم لم يدخلوا فالمراد باب القبة * قوله (او التيه التي كانوا يصلون اليها)
 وبصلى فيها موسى وهرون عليه السلام نقل عن النهاية انه قال القبة من الحوام يت صغير مستدير واهلها
 كانت منزلة الحراب للمسجد فان صلواتهم لم تكن صحيحة الا في بيتهم وكتابهم على ما صرح به الطيبي في
 شرح المشكوة في باب فضائل سيد المرسلين عليه السلام اذا الصلوة في كل موضع من خصائص هذه الامة
 * قوله (فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام) تعليل لقوله او التيه لكن لا يلزم من عدم
 دخولهم في بيت المقدس كون المراد باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا ٣ فلا تقرب الا ان يقال المراد
 بيت المقدس نفسه وحواليه واريحا من حواليه كانه قبل فانهم لم يدخلوا بيت المقدس واريحا فالتقريب تام
 وحاصله انهم لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لجعل الامر على الامر بدخول
 فيه وانما جعل عليه اولا على قول من يقول انهم دخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام وانما عاوا
 في ذلك مع ان الامر سواء كان للتكليف او لا باحة لا يقتضي وقوع المأمور به لان هذا الجمل انما سبقت لبيان التيم
 الواقعة لتي اسرائيل حتى قال صاحب المسالك قوله تعالى "واذ قلنا ادخلوها" هو الا انعام الثامن وايضا نصيبانهم
 بتبديل اقرى انما وقع حين ادخول فلا يصح احتمال انصيان بعدم الدخول فالدخول متحقق فالمراد اما
 باب اقربة ان قيل بالدخول والاذاب التيه واما القول بان عدم دخولهم بيت المقدس في حياة موسى لا ينافي كون
 الباب باب بيت المقدس لجواز ان يراد الامر بدخولها على لسان موسى عليه السلام ثم يموت فيدخلها قومه
 بعد موته فيعيد اذالته في قوله تعالى "فبدل الذين" الآية لتعقيب فيقتضي ان يتبدل القول الذي امر واه وقع
 حال دخولهم الباب عقيب ما امر واه على لسان موسى عليه السلام فيستلزم ان يدخلوا الباب الذي امر واه بدخوله
 في حياته عليه السلام على ان انكسر داخل في خطابه على شخص فوسى عليه السلام داخل في خطابه اذلا قرينة
 على تخصيص قومه فلو كان المراد لدخول باب اقربة لزم دخولهم مع موسى عليه السلام وهذا هو المراد في حياته
 فلا ينفع اقول بانه يصح التعقيب بان يعقب الامر اول اجراء البشارة بالدخول وذلك بان يقع الامر على لسان
 موسى عليه السلام ويشر القوم في عقبه بالذهاب الى بيت المقدس ليدخلوها فيموت في موسى في انشاء الذهاب
 قبل دخولهم ويقع دخولهم بعد موته عليه السلام والقيس على قوله تعالى "المز ان الله انزل من السماء ماء فتصبح
 الارض مخضرة" الآية قياس مع انفارق اذا الامر هنا عام له عليه السلام كما عرفت ولا يبعد كون تحقق البشارة
 عقب الامر واما كون مقدمة اخضار الارض متحققة عقب الاتزال كافي في ادخال لقضاء تعقيبية واجاب به مضمهم
 بانه ان حل التبديل على عدم امثالهم لا يمنع من حل القرية على بيت المقدس فالمراد بالسبب بابها فلا يلزم
 المحذور وهذا الجواب وان كان يدفع المحذور ولكن لا يلزم كلام المصنف حيث قال بلدوا بامر واه من التوبة والاستغفار
 وكذا القول بانه من ان علم ان هذا الامر على لسان موسى عليه السلام لم لا يجوز ان يكون جاريا على لسان
 يوشع بن نون فيكون المراد باب القرية التي هي بيت المقدس والامر بدالتيه فيعين كونه بعد وفاة عليه السلام
 بعيد اذ الكلام مسوق لبيان قول موسى عليه السلام حيث قال تعالى "واذ قال موسى لقومه يا قوم الا يقول تعالى
 "واذ قلتم يا موسى لن نؤمن بك ولا نقول لك الاية وكذا قوله تعالى "واذ قلتم يا موسى لن نؤمن بك ولا نقول لك الاية فمحل قوله تعالى "واذ قلنا ادخلوها

١٥ فاصطفا موسى عليه السلام والزمخشرى قال من اس الجنة في صفة الحبر والاس اصل البناء هكذا في النسخ المتفاوتة عنه وفي بعض النسخ من اس الجنة فيكون المراد بها العصا ولكن قوله يحمل على جاز يدفع ان يكون المراد به العصا آسا كان او اسما والظاهر ان كلامه في الحجر والاس هو المراد وكون المذكور في عامة التفاسير العصا وصفها لا يتناقى ان يكون الحجر ايضا على طول العصا مجولا على الجمار ولعله اطلع على ذلك في بعض الروايات فتعلق

قوله متعلق بمحذوف فان كان تعلقه به تعلق الجزء بالشرط والسبب بالسبب كان التقدير فان ضربت فقد انفجرت وان كان تعلقه به تعلق المعطوف عليه كان المعنى فاضرب فانفجرت وهذا ارجح من الاول لكثرة الحذف في الاول ولان دخول الفاء الجزائية على الماضي المتصرف من غير جازم او ناهيها ضعيف وكذلك هو ادخل في البلاغة فاذا الفاء في فانفجرت على تقدير العطف على محذوف يكون فاء فصيغة على المذهب المختار كما في قوله فقد جثا خرا سائا وهي لا تقع الا في كلام بلوغ بخلاف الفاء الجزائية فانها تقع في كلام العاصي قالوا وجه البلاغة ههنا ان فيه فائدتين لا يهتدى اليهما غير البلاغة احدهما الدلالة بالمحذوف على ان الامور امثال الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح بآثره وهو الانفجار وفي كلام صاحب المفتاح ان الفاء الفصيحة هي في جزاء الشرط ولهذا عرف بانها الفاء التي دلت على محذوف غير شرط وهو سبب لما بعد الفاء قوله كما في قوله تعالى * فتاب عليكم * فانه قد مر انه يجوز ان يكون تقدير ان فعلهم ما امرهم به فقد تاب عليكم وان يكون التقدير ففهم ما امرهم به فتاب ووجد في الحاشية النسبة الى صاحب الكشف ان الفاء في فتاب تسمى فصيحة يستدل بها على فصاحة التكلم يقال كلام فصيح وكلمة فصيحة وصف الفاء بها على الاسناد المجازي كما وصف القرآن في قوله تعالى ذلك تنلوه عليكم من الآيات والذكر الحكيم بصفة من هو بسببه لان الحكيم هو المتكلم وانما اخصت بكلام البلاغة لان المراد بالحرف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف عن اتباع الامر وكان المطلوب من المأمور الانفجار بالضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لا يذهب اليه الا الفصيح ونحوه مذكور في الاعراف

(٩٦) * ٤٤ * فانفجرت منه اثنتي عشرة عينا * (سورة البقرة)

في الاحجار المتعينة احتمال اتصافها بخاصة تنفيع ما ذكر بخلاف الجنس فانه في اي فرد من الحجر اذا ضرب به العصا انفجرت وكونه معجزة معناه من شانه كونه معجزة لانه معجزة بالقليل اذا التحدى بشرط في المعجزة ولا تحدى هناك على انه اظهره للاسباط وهم من يؤمنون به وكذا الكلام في المن والسلوى وغير ذلك من الامور العلية الصادرة في التيه في يد موسى عليه السلام * قوله (لم يامر به ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا) تأيد لكون اللام للجنس فعلى هذا يناسب ان يقوم هذا على العهد ولو قيل انه لضعفه يحتاج الى التأيد بخلاف الاول فكون اللام للعهد هو الاصل حيث امكن اعتباره وهنا كذلك فلا يعارضه ما ذكر في التأيد يجب عنه بان قوله وهذا اظهر في الحجية ظاهر في متانته ورجحانه قوله (كيف بنا) كيف حالنا التازلة بنا (لو افضينا) لو وصلنا (الى ارض لا حجارة بها حل حجرة) اي حجر اما لدفع ما وقع في خاطرهم وتأليف لقلوبهم بالضعفة والافهم عابد السلام على ثقة منه تعالى حيث ضرب عصاه في اي حجر كان وان الله تعالى يقدر على الحجر كما يقدر على خلق الماء من الحجر (وفي محله) بكسر الميم الكيس الواسعة تعاق في رأس الفرس ويقرب ما قيل الخلة ما يجعل فيه الخلاء بالقصر وهو الرطب من الخيش (وكان يضرب به بعصاه اذا نزل فينجبر فقالوا ان فقد موسى عصاه متاعا عطشا وكان يضرب به بها اذا ارتحل فييس) هذا آية اخرى حيث وقع الانفجار بالضرب واليس الذي هو تقيضه مرة اخرى قوله ان فقدت تعد من باب ضرب واما من باب علم فلازم فاوحى الله اليه لا ترفع الحجارة * قوله (وكلها) اي الحجر والثاني بتأويل الصخرة وفي نسخة وكله وهو ظاهر (تعطك) مجزوم على انه جواب امر (اعلمهم يعتبرون) كي يعتبرون ويعلمون انه خالق الماء واضرب سبب عادي وجعل التكليم سببا عاديا ايضا لتفجير الماء * قوله (وقيل) عطف على مقدر قيل لا يقيد بالرخام وقيل (ان الحجر من رخام) بخاء معجمة حجر لين ايض واجر او اصفر او رزوزي كل ذلك منقول عن القاموس (وكان ذراعا في ذراع) اي مضروب فيه فيكون مرعا عبرته المصنف بالمكعب كما مر توضيحه وهذا قرينة على مراده * قوله (والعصى عشرة اذرع) غير عبارة الكشف حيث قال وقيل من آس الجنة طوله عشرة اذرع (على طول موسى عليه السلام) الى ان قال وكان يحمل على جارقان الآس اي الاساس يناسب الحجر وهذا صفة العصا فسهى فيه اي كان مراد صاحب الكشف ان يقول وقيل كان العصا كذا وكذا فسط من قله لفظ العصا اومن في الناسخ الاول وجهه ما ذكره انحرير الفتاوى قائلا والمجل على الجار وان لم يحسن في العصا في حجره طول عشرة اذرع ابعده وهذا بحسب الظاهر وارد وان امكن دفعه بان خارق العادة ايضا ادخل الجسم الكبير على حيوان ضعيف خارق ايضا ولا يحتاج مثل هذا الى نقل عن الثقة لما صدر من نبي كريم ورسول امين او يحتمل الجار كبر الجنة كالجار في مصر القاهرة او الحجر خفيفا كقيل ومن هذا حكم المصنف في انه حل في محله * قوله (من آس الجنة) بالرواية الآس شجرة معروفة (ولها شعبتان اي الآس) تتقدان في الظلمة) ظاهره انه في التيه كذلك وهذا لما ذكره في سورة المائدة وكان الغمام يظلمهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضي لهم ولعله رواية اخرى او في غير التيه لكنه خلاف السوق او تتقدان له عليه السلام وعمود لقومه لانهم ستمائة الف فلا يفي شدة الصلابة وفيه تأمل ٤٤ * قوله (متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت) المراد التعاق المعنوي يعني هذه الفاء اما داخله في جواب شرط محذوف فهو فاء جزائية وتسمى فصيحة ايضا لافصاحتها وانما عن ذلك المحذوف في بحث اودكر لم يكن الحسن مع حسنه في موقع ذي لا يمكن التعبير عنه وما يؤيد حسن موقعه ان فيه افادة المعنى الكثير بعبارة قليل لكن في حذف كلمة قد بعض نقصان ولاجل هذا مع ان فيه كثرة التقدير اخره صاحب الكشف والمصنف نظرا ان الفاء قوى الدلالة على المحذوف وكامل في الفصاحة والاتباع عن المحذوف في بدل على اكثر محذوف يكون فصاحتها اظهر كالاتي يود الى الاستجمام وعدم الافهام لكن يرد على هذا الوجه ان ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب لكون الجواب مضيا مع انه واجب تارة بان المراد قد حكتنا بترتب الانفجار على ضربك وتارة بان حرف الشرط في ان ضربت خلصت للماضي الساخن عليه قد التحققة بالاستقبال وهذا ركك لان خلوص الماضي الواقع شرطا لماضي مختص بلفظ كان وحيث لم يذكر يرد مقدرا اي فان كنت ضربت فقد انفجرت وسلاسة المعنى يقتضي الاستقبال فيكون الوجه الثاني مختارا وان ابا حيان رده بان حذف أداة الشرط

(وفله)

٢ * قد علم كل اناس * ٣ * مشربهم كلوا واشربوا * ٤ * من رزق الله * ٦ * ولا تغشوا في الارض مفسدين * (الجزء الاول) (٩٧)

وفله لم يسع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان مضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت اليك اي لم يتكرر ولم يستعد لاني قد احسنت اليك وان كان الصحيح جوازه كما تفعل عن ابن مالك وابي البقاء وقدمي التفصيل في قوله تعالى * فتاب عليكم * وهذا الاختلاف بوجوب توهين هذا الاحتمال ايضا وحيث امكن جعلها عطفًا على المحذوف لا يصر الى غيره * قوله (او ضربت فانفجرت) هذا بخلاف السكاكي حيث فسر الفاء الفصيحة ٨ بانها التي تدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا المقام الدلالة على ان المأمور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطلوب من الامر هو الانفجار لا الضرب والاتباع الى ان السبب الاصل هو امره تعالى لا فعل موسى عليه السلام وهذه النكتة غير طردة بل هي مختصة بمثل هذا ونظائره كثيرة في القرآن وتقدر المحذوف بالفاء في الوجهين اشارة الى سرعة الامثال والمعنى فاضرب عقوب امرنا بلا توقف فانفجرت عقوب الضرب مع سببية الضرب لذلك الانفجار فالفاء الاولى سببية والثاني فصيحة وفي عشرة ثلث لغات قبح الشين وكسر هاء وسكونها (كما مر في قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفصحها وهما تان فيه) * قوله (كل سبط) اشارة الى ان كلاهما لاحاطة النوع لا لاحاطة الافراد الشخصية بقرينة المقام والمعنى قد علم كل نوع وصنف من الاسباط والقصة تدل على ان المراد بالاس ليس جميع الناس بل الناس الموجودون مع موسى عليه السلام وهم الاسباط وايضا تدل ثمانية عشرة عينا على ان المراد نوع سبط لا كل فرد فرد السبط هو الحفيد يده حذوة يعقوب عليه السلام وهذا مراد من قال السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وهذا العلم حاصل لهم بتعيين موسى عليه السلام وما مر من شذوذ اثبات همة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الامينا واما يدونها فشائع في فصيح الكلام والمشرع اسم مكان ويدل عليه قول المصنف عنهم وكونه مصدرا مما يعني الشرب لاحاص للعلم به ووجهه قد علم حاله وذو الحال اثنا عشرة وهو كونه لهم جاني زيد والشمس طالعة فلا يحتاج الى تقدير العائد ولو كان صفة لاثنا عشرة لاحتج الى تقدير العائد وايضا الحلية تنفيد مقارنة العلم بالشرب للانفجار دون الصفة واخراد العين في قوله عنهم لارادة الجنس ولفظة منها في منها اما الابتداء او التبعية اي من بعض مائنها (عنهم التي يشربون منها) * قوله (على تقدير القول) اي فتناهم بلسان نبهم واما تقدير قال لهم موسى فلا يلام السوق ان اريد من عند نفسه ٤ * قوله (يريد ما رزقهم الله من المن والسلوى) ناظر الى الاكل (وما العيون) ناظر الى الشرب والامر ان هنا راد بهما المعنى الشامل للباح والفرض (وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به) وهذا مقتضى الكلام لعدم التعرض للمن والسلوى في هذه القصة وجعل الماء مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت منه وهذا تكلف لا داعي له اذ القصة من اولها الى اخرها قصة واحدة في المانع من اعتبار المن والسلوى وجعل الاكل على الحقيقة واما القول بانه اذا اريد الرزق الماء وحده يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يدفع بكون من الابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل ما ينبت منه فليس يوارد على المن لان هذا الجمع جائز في مذهبه وانما يرد على الزمخشري لانه لكونه حنفي لا يجوز عنده الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما التفصي عن ذلك المجل على عموم المجاز والمعنى ح كلوا واشربوا مما يطل على لفظ الرزق فيناول الماء وما ينبت منه فلا حاجة الى الجواب بان من لا يتعلق بالفعليين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع فانه التزام حذف كثير بلاد اع وعموم المجاز مما اتفق عليه اقرين ان ينعى ان ينعى لانه مر منه لانه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ذلك الماء على ما دل عليه ما بعده وهو قوله تعالى * واذا قلتم يا موسى ان نصبر على طعام واحد * الآية والقول بان هذا الماء كما روى العطشان يشبع الجوعان ضعيف لانه وان سلم كون ذلك الماء مشعا ايضا مع ان رواية كون الماء مشعا ليست ثابتة ولو كثر لا يطل على الاكل لانه يصل الجوف ما من شانه ان يعضض والماء ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لما احتج الى ازال المن والسلوى والاحتمال العقلي جار في المن والسلوى فانهما كما روى العطشان يشبعان الجوعان على طريق خرق العادة فاهو جواب القائل فهو جوابا وفي قوله * ما رزقهم الله * تنبيه على ان الرزق ليس بمصدر بل بمعنى المرزوق والعائد محذوف اي ما رزقهم منه * قوله (لا تغشوا حال افسادكم) اشارة الى ان الغشوا لا اعتداء والافشاء الى الفساد وليس بداخل في مفهومه وضاعتل الامام الراغب عن بعض المحققين ان الغش ليس بموضوع للفساد بل هو كالا اعتداء في ان معناه تجاوز الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب في الفساد انتهى وكذا بالراغب قدوة في مثل هذا المرام

(٩٥) (في)

قوله على تقدير القول اي فتنا او مقولا في حقهم. كلوا واشربوا قوله يريد ما رزقهم من المن والسلوى يعني ان الرزق يطلق على جميع ما يطى العبد يقال رزق المال والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص ههنا بالما كقول الذي هو المن والسلوى وبالله من المشروب بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله الماء لانه ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق يوكل منه ويشرب وعلى هذا كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اي من المشرب لكن لما كان الماء مالا يؤكل كل كان استعماله في الماء كقول مجازا وفي المشروب حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فذكر الرزق الذي هو اعطينا ولهما بمومه دفعا لذلك وكان لفظ الرزق من وضع الظاهر موضع المضمر لكن ما يدل عليه اللفظ قيل وفي هذا القول ضعف بوجهين احدهما انهم ما كانوا يا كلون في التيه من ذرع الماء ومعه فلا يكون ذكر ما يدل عليه مالا في المقام والثاني انه لو كان كذلك لما طلبوا ذلك بقولهم يخرج لنا مما تنبت الارض من ثمرها ولا يذم قولهم ان نصبر على طعام واحد لان يحمل من رزق الله على المن والسلوى وفيه نظر لانه ليس المراد انهم كانوا يا كلون من ذلك وانما المراد ان المراد من رزق الله الماء لان سوق الكلام في هذه ابيان الماء وكونه نعمة عند العطش لقوله تعالى واذا استسقى موسى اقومه واما نعمة الاكل فقد ذكر قبلها بقوله وظلانا عليكم الغمام واقرنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم فعلى هذا كان مقتضى الظاهر ان يقال اشربوا الماء ولا يذم قوله كلوا والله اعلم اشارة الى ان الامتنان بنعمة الماء وشربه على وجه الصحة لا يثم الا بعد الاكل وذكر الرزق مكان الماء وضعا للظاهر موضع المضمر باعتبار ان الماء منبت الرزق نعتيا لانه كافى قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم بعد قوله واقرنا عليكم المن والسلوى لم يقل منهما اذلك اي تعظيم السلوى وانهما من طيبات الرزق

٨ الفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحتها عن المحذوف وفصيحة على التقدير الثاني فقط عند السكاكي وهذا نزاع لا طائل تحته

٢ اشارة الى ان مثل هذه الحال تدل على هيئة الف بهيئتها فقط وهي المقارنة لطلوع الشمس وفيما نحن فيه المقارنة العلم بالانفجار

قوله وانما قسده الخ لما كان جعل مفسدين حالاً عن فاعل لاتعشوا غير مفيد بحسب الظاهر لانه في الظاهر يقصد الشيء بنفسه الظاهر معناه ولا تفسدوا مفسدين حل معنى العشي على مطلق الاعتداء الذي هو اعم الفساد وغيره ليكون التغيير بالخال تقييداً للعام بالخاص وقيل مفسدين حال مؤكدة لان لاتعشوا معناه لاتفسدوا وهو فاسد لان النهي عن الفساد في حال الفساد اثبات الفساد ونفي له وهو غير جائز ولهذا حل الكشف معنى العشي على التام في الفساد حيث قال والعشي اشد الفساد فتقيل لهم لاتعشوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه قال بعض شراح الكشف سمعت ان قوله لاتعشوا في الارض مفسدين احتجوا به على انه حال مؤكدة من جملة فلسفية ولما ذهب الزمخشري الى ان الحال المؤكدة لا تجيء الا مقرر لمضون جملة اسمية على ما صرح به في الفصل اراد بيان التباين بين المعنى والافساد حتى لا يلزم التاكيد وبقي الكلام في ان ما فسر به يوم ان المنهي عنه هو التام في الفساد على الفساد والفساد ولكن النهي بحسب المقام وارد على التام في الفساد كانهم لما كانوا على التام في الفساد نهوا عما كانوا عليه كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا عاقلين مضاعفة ويدل عليه تعليقه بقوله لانهم كانوا متمادين فيه فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بهذه الحال امر يهم بانهم على الفساد لا تقييد العامل والا لكان يفهمه مفيداً معنى تعادوا في الفساد حال كونكم مصلحين وهذا غير جائز ويحمل على الحال المؤكدة كما قال ابو البقاء مفسدين حال مؤكدة لان معنى قوله لاتعشوا مفسدين لاتفسدوا لكن هذا ليس مذهب صاحب الكشف في الحال المؤكدة لما ذكر وايضا يلزم منه ما ذكر من انه اثبات للفساد ونفي له في حالة واحدة

وكذا الاعتداء تجاوز الحد المعتاد في كل امر وبهذا المعنى اعم من تجاوز حد الشرع ومن غيره ومعنى الآية انه اذا ظلمك ظلماً تجاوزا عن الحد المعتاد فقابلوه بمثله المتجاوز عن ذلك الحد المعتاد واذا امكن الحقيقة لا يحمل على المشكلة كذا قيل وهذا لما صرح به المصنف ولوحل على الاعتداء على ما ذكره لا يلازم عليه وقد قال في مواضع انه لا يجب المعتدين فالاعتداء المذكور في الشرع والقرآن هو المعنى الشرعي واكد الافساد والفساد فالحل على المعنى اللغوي ليس له وجه لافي الاعتداء ولا في الافساد لانه تعالى والله لا يحب المفسدين

قانه اذا ارسل ان اتاه فيه خل لم يزل بل ينحرف فيه حتى يسقط خارجاً عنه ينفر من باب ضرب وينفر بضم العين لغة فيه فعديته بنفسه بالخذف والايصال اي ينفر عن الخلل

ومن وهم ان هذا يخالف لما فهم من كتب اللغة من اختصاص العشي بالفساد بحيث لا يستعمل في غيره لا غالباً ولا نادراً فقد وهم والمص حله على الاعتداء بقرينة ذكر مفسدين فانه لو حل على ما هو الغالب وهو الافساد تكون الحال حالاً مؤكدة وان جئنا الحال المؤكدة بعد الفعلية خلافاً لمذهب الجمهور وان جوز صاحب الكشف ومن تبعه والمص اختار مسلك الجمهور لانه هو الفصح المشهور ومن هذا قال وانما قيده قوله (وانما قيده لانه وان غلب في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلية الظالم المطاوع والافساد ففيه تسامح والمعنى لانه وان غلب في الافساد كقابلية الظالم المعتدى بفساده فان تلك المقابلة تسمى اعتداء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه الآية لكن المص ذكر هنا ان الاعتداء للمشكلة حيث قل سمي جراه الظلم باسمه للمشكلة فلا يتم مراده هنا وانما يتم مراده ان لو كان اطلاق الاعتداء عليه حقيقة وليس كذلك فعلى هذا يكون مختار الزمخشري حيث قال العشي اشد الفساد فالحل على النهي عن التام في الفساد والافساد كيف ما كان منتهى عنه فالاعتداء على النهي عن الاعتداء فيه بالنظر الى حالهم لان المنهي عنه ليس الا التام في الفساد كذا فهم من الكشف او الافساد لا يتخلو عن اعتداء ما وبعضهم دعي الفرق بين العشي والعنوان الاول يخص بالفساد والثاني اعم ورد انه بعد تسليم الفرق بينهما اختصاص العشي بالفساد دون العشي بالواو لم لا يجوز ان يكون لاتعشوا من الواو دون الياء نعم ان الزمخشري جعله من الياء وقال العشي اشد الفساد فقل لهم لاتعشوا في حال افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقال المحقق التفتازاني في ردود الكلام نهياً لهم عما كانوا عليه والا فافساد منكر منتهى عنه كيف ما كان وقد ذكرناه آخفاً * قوله (المعتدى بفساده ومنه ما يتجهن صلاحاً راجحاً) والثاني الذي يكون الصلاح فيه راجحاً على الفساد كيف يؤدي من الاعتداء فان ما يؤدى الى الصلاح صلاح وان كان في صورة الافساد لفة (كقتل الخضر القمام وخرقه السفينة) وهم دور المشركون واهلاك زروعهم فانه افساد لفة صلاح شرعاً لافساد شرعاً لان الافساد الشرعي يخص بما يكون بغير حق والقوى عام له وغيره لكن المصنف نظر الى صورة الاعتداء فقال ومنه اي من الاعتداء * قوله (ويغرب منه العيث) اي من العيث المدلول عليه بقوله تعالى ولا تعشوا (غيره) مستثنى مما فهم من السوق اي يقرب منه من كل الوجوه الا انه اي العيث (فيما يدرك حساً) كالقتل وخرق الشيء بغير حق بخلاف العشي فانه اعم مما يدرك حساً وعقلاً كما شرع ونحوه من الامور الباطنة التي تدرك عقلاً * قوله (ومن انكر اشكال هذه المعجزات فغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه محجب لما يمكن ان يكون من الاجمار ما يخلق الشعر وينثر الخلل ويجذب الحديد ولم يمتنع ان يخلق الله سميراً يسخره لجذب الماء من تحت الارض والجذب الهواء من الجوانب ويصير ما بقوة التبريد نحو ذلك) نقل عن الراغب انه قال انكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعدوه وهذا المنكر مع انهم يتصورون قدرة الله تعالى في تغيير الطبايع والاستحالات الخارجية عن العبارات فتدرك انظر على طريقته اذ تقرر عندهم ان اجرام الغناطس يجذب الحديد وان الحجر المنفر ٢ للخل ينفر والحجر الحلاق يخلق الشعر وهو النورة وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكر اعتدهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجراً يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى اذا عرفت هذا فاجواب المصنف من قيل الجدل الذي امر به رسوله عليه السلام حيث قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الآية فمن غفل عن ذلك الامر الجليل قال هذا التوجيه من خطرات وسارس الفلاسفة الذاهيين الى اسناد الآثار الى الطبايع ومذهب اهل الحق ان الكل مستند الى الله تعالى والاسباب الظاهرية عادية انتهى اراد خطرات وسارس الفلاسفة ودفع شبهات الفلاسفة امر جيد شائع بين الائمة الكرام ونطق بحسنة القرآن المبين وان كون الكل مستند الى الله تعالى مما صرح به المصنف في كتابه في مواضع شتى وان القاء ذلك الى من لم يعتقد به لا يجدي نفعا والطبيعيون ينكرون ذلك فلا جرم ان الزمخشري لا يكون الابتسامات مسألة فمن لم يفهم ذلك فليتهم وجدانه (والحجر الذي يسخره الله تعالى لجذب الماء من تحت الارض) قد يختلف عنه لما صنع فلا يصير فيه بخلاف الحجر النافر من الخلل فانه ينفر عنه مادام لاقية والحجر الحلاق والجاذب الحديد كذلك فان عادة الله تعالى جرت فيهما على دوام ترتب تلك الخاصة عليهما وان امكن التخلّف ونحو ذلك من الاسباب وحصول الماء وان كان يحض بعض القدرة الالهية لكن ربط المسببات بالاسباب مما جرت عادة الله تعالى عليه

(قوله)

٢ * واذا قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد * ٣ * فدع لنا ربك * ٤ * يخرج لنا مما تنبت الارض * (الجزء الاول) (٩٩)

٢٢ * قوله (يريد به مارزقوا في التيه من المن والسلوى ووحده انه لا يتخلل ولا يتبدل كقولهم طعام مائة الامير واحد يريدون انه لا يتغير الواناه وكذلك عطف على التغير المحرور في اي يريدون بوحدة الطعام نفي التبدل والتغير فكأنهم ظالوا لن نصبر على طعام غير متبدل ولا متغير فذكروا الملزوم وارادوا الا لازم اذ عدم التغير لازم للواحد فوحده على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائة الامير واحد مع انه الوان شتى بقرينة ذكر الامير بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات واما كونه واحداً باعتبار التوحد وهو كونه طعام اهل التلذذ او طعاماً بلا مؤنة كسب فخلافاً للظاهر ولذلك اجابوا اي كرهوا وكرهتهم مستفادة من قولهم لن نصبر على طعام واحد الآية * قوله (ولذلك اجابوا او ضرب) اي نوع (واحد) اي او يريدون بوحده وحدة نوعية مع تعدد شخصه قوله (لانهما معا) اي المن والسلوى (طعام اهل التلذذ) اشارة الى ان منشأ وحدة النوع وصف عرضي لانها متحدة في النوع كما هو المشهور فالوحد على كلا الوجهين مجاز والفرق بين الوجهين مع ان منشأ الوحدة وصف عرضي فبها هو ان الوصف في الاول عديم اي عدم التغير وفي الثاني وجودي اي كونها ناعين لذيين وكونهما طعام اهل التمتع قوله (وهم كانوا اخلاصة) اي حرائين (فترعوا) اي اشتقوا (الى عكرهم) بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة العادة والطبيعة (واشتهوا) عطف تفسير ليرعوا (ما القوه) من الالفه كالشعر لكرمهم فلاحه بضم الفاء وتشديد اللام والهاء المهملة والتاء جمع فالح من فلتت الارض اذا شققها لحرث * قوله (سلة) لتسليطك اياه) لما كان السقاء بمعنى النداء والرغبة الى الله تعالى وهو بهذا المعنى لا يصير سبباً لرتب الاخراج عليه ضمة بالسؤال وجعل المضمّن اصلاً ليصح الجزم في جوابه ولوعكس وقيل فادع لتساؤلنا لا يظهر كون يخرج جواباً له الا بعلام حظة المضمّن وهو سائل وهذا غير متعارف في كلامهم ولوقيل مراد المصنف بيان حاصل المعنى لا التضمين فان الدعاء لهم سؤال لهم والمعنى فادع لنا ربك ان يخرج لنا ولهذا قدم لنا على ربك مع انه لكونه مقولاً به صريحاً يستحق التقديم * قوله (يظهر لنا) فان الاخراج تحريك الشيء من الداخل الى الخارج فان كان ذلك من الخفاء الى الظهور كان اظهاراً ومن العدم الى الوجود يكون ايجاداً او ما نحن فيه كذلك لكن الجمع بين الاظهار والايجاد لا يتخلو عن كدر اذا لاظهار يقتضي الوجود مع الخفاء والايجاد يقتضي العدم فالاولى الاكتفاء بالايجاد ويؤيده قوله التكوين اخرج المعدم من العدم الى الوجود ولم يقولوا اظهر المعدم الا ان يقال المراد بالخفاء العدم فقوله (و يوجد) عطف تفسير له وهذا اولى مما يقال انه لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي يقتضي مخرجاً عنه وما يصلح له هنا هو الارض ويتدبره يصير الكلام متخففاً حله على المعنى المجازي اللازم له وهو الاظهار وفصره بالايجاد اشارة الى انه بطريق ايجاد لا بطريق ازالة الخفاء فان الجدل على المجاز غير مفهم من كلام المصنف لانه اشار الى ان المخرج عنه هو كتم العدم فالخراج على حقيقته * قوله (وجزمه ووجدناه جواب فادع) كما في قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا بقبول الصلوة الآية فان الشريط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفاً على شيء آخر نحو ان توصات صحت صلاتك والى ذلك اشار بقوله (فان دعوته) اي فان دعوه (سبب الاجابة) وقصد السببية ومفعول فادع محذوف يدل عليه جوابه اي فادع لتسليطك الاخراج * قوله (من الاستاد المجازي) وهو المشهور قوله (واقامة القابل مقام الفاعل ومن التبعية) اشارة الى الملازمة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي وتوضيحه ان الاتيات فعل الله تعالى على المذهب الحق فان مناه خلق النبات وايجادهم فهو راجع الى صفة التكوين حتى نص اهل البلاغة ان قول الموحدين ان الله البقيل بما يطابق الواقع والاعتقاد معاً فمن قال الاتيات عمل طبيعة الارض في تربة البذر وما دة النبات يسخر الله تعالى وتدبيره وذلك امر آخر وراء ايجادهم واسبابه والعمل انما يستند حقيقة الى من يشره لال من خلقه واوجده فقد سهى فان هذا يلازم مذهب الطبيعيين اذ كون النبات والمولد والمصور وهو ذلك حقيقة المباشرة لاسباب هذه الاعمال لا للباري تعالى مذهبهم لا مذهب اهل الحق فالآيات والتوليد والتصور وكلها افعال الله تعالى يوقوع الاسباب الظاهرة واما مثل القطع والقتل وغير ذلك لما كان صادراً عن هو كاسب وللكسب مدخل ما في حصول الفعل صار نسبة ذلك من القطع وغيره الى الكاسب حقيقة والى الخالق تعالى مجازاً بخلاف طبيعة الارض

قوله يريدون انه لا يتغير الواناه اي يقولون مائة الامير واحد وان كانت الوان اعدمت تغير الوانها اراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائة الرجل الوان عدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا يأكل فلان الاطعاما واحداً يراد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف وان كان ذلك الطعام متعدداً

قوله ولذلك اجابوا اي لعدم تبدله واختلافه كرهوا

قوله او ضرب واحد عطف على لا يتخلل اي يريدون بوحده انه لا يتخلل او انه ضرب واحد اي نوع واحد وهو نوع يختص باهل التلذذ والتمتع قال بعض الافاضل هذا اخص من الاول لانه بالنسبة اليه نسبة النوع الى الجنس لان المراد من الطعام على الاول ما يؤكله ولا يتخلل وعلى الثاني النوع مما يؤكل وهو طعام اهل التمتع فالاول يعنى الغنى والفقير والثاني يختص بالاغنياء

قوله وهم كانوا فلاحه فرعوا الى عكرهم اي كانوا اهل حراثة فاشتقوا الى اصلهم تأنيث الفلاحه باعتبار تأنيث موصوفه المقدر اي كانوا طائفة فلاحه والفلاحه بالكسر الحراثة من فلتت الارض اي شققها لحرث ومنه سمي الاكار فلاحاً اي نحن قوم فلاحون واهل ذراعات وهذا طعام المترفعين

قوله فان دعوته سبب الاجابة تغليل الصحة انحرافه على جواب ادعوا المبني على تقدير الشرط النبي عن السببية لان تقديره ان تدع لتسليطك يخرج لنا

قوله ومن الاستاد المجازي فان الاشياء لتلذسه بالقابل وهو الاذن كلبه بالفاعل الحقيقي وهو الله تعالى استند الى القابل وهو مكان التبت استناداً مجازياً كما يستند الى زمانه في قولك آتت الريح البقل كذلك قوله تفسير بيان اي بيان مما في تبت

٣ ومثل هذا الوحدة مجاز والمصارف عن الحقيقة تكون طعامهم اثنين

ونحوها فانها قابلة محضة لا يتصور فيها كسب فلا ريب في ان استناد الفعل اليها مجازي على
واما الاشكال بان القابل للابنات هو الحبة لا الارض والارض محل الابنات فدفع بان الحبة بمنزلة الطغفة
والارض بمنزلة الام فالحبة مادة والارض قابلة على ان القابل كثيرا يستعمل في المحل * ٢ * قوله (تفسير
وبان لما) هو المراد من البعض الدال عليه من التبعية (وقع موقع الحال) فيكون ظرفا مستقرا فيكون المعنى
يخرج لنا بعضا من قتلها وغيره فيفسد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء لاجبج هو لادم استقامة ارادته
وكذا الكلام في كونه بدلا * قوله (وقيل بدل باعادة الجار) فيكون ظرفا مستقرا فيكون المعنى
حيث انما اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيها مرضه لان المبدل حيث يكون في حكم السقوط وهو
مقصود القول بان المبدل منه قديكون مقصودا ايضا فيفسد الصحة ولا يدفع ضعفه (والقول ما انتهت الارض
من الخضر) * قوله (والمراد به اطايه) جمع اطيب من الطيب (التي توكّل) اي من شأنها ان توكّل
لا الخضر مطلقا بقرينة قولهم "لن نصبر على طعام واحد" فالمراد ما يوكّل مع الطعام من الخضر ويقرب منه ما قيل
والقول ما انتهت الارض من الجعم اي لا ما ساق له وجمعه بقول والقوم الخطة قاله العلماء ويقال للخبر اما حقيقة
او مجازا لكونه متخذا من (القوم وهو الخطة) لكن هذا ليس بمراد هنا لان الابنات من الارض وذكره مع القول
وغيره بأبي عنه ولهذا قال (ويقال للخبر) ولا يقل وقيل الا ان يرتكب المجاز فيصح ان يكون مرادا هنا قوله
(ومنه) اي من القوم بمعنى الخبر قولهم (فوهوئنا) اي اخبرنا والاذلا معنى لارادة القوم بمعنى الخطة والظاهر ان
المراد مطلق الخبر لا خبر الخطة على ما نقل عن حواشي الكشاف ولواريد خبر الخطة صرفا لمطلق الى الكمال
لم يبعد (وقيل التوم) قاله الكلبي مرضه وان كان هذا اوفق بالمعنى والبصل لان قولهم "لن نصبر على طعام واحد"
يدل على ان سوء الهم طعام آخر واذا حل على التوم كان المذكور كره من القول والجواب التي تخطط بالطعام
فلا يلائم غرضهم فالمراد به الخطة والتوم داخل في البقل ورجحه الطيبي قائلا لان العدس تطبخ بالتوم
والبصل وقال البحر يفتان في ايضا اذ يجمع مع العدس في الطبخ والا كل التوم لا الخطة وان كانت من الجبوب
كالعدس وجوابه مامر وجه ترتيب النظم انه ذكر اول ما يوكّل بلا علاج ناروذكر بعده ما يعالج به
في الاغلب وقدم الاولان لانهما كالسائط ثم ذكر ما هو بمنزلة المركب لما يعالج به بالاراء فقدم الاشرف ثم الاشرف
فانظم على احسن انتظام بلا اختلال في بيان المرام (وقرى) وقائلها بالضم وهو لغة فيه * ٣ * قوله (اي الله)
اي خاطبهم بواسطة النبي عليه السلام (او موسى عليه السلام) قدمه لان الحكم لان هذا الطلب يستلزم
الاستبدال الذي لا يليق للعامل ان يطلب انما هو من الله تعالى وليس من شأن موسى عليه السلام الا بالوحي
من الله تعالى ثم جاز كون القائل موسى عليه السلام لما مر من انه مانطق في مله الابالوحي فالعنى متحد لكن
تعرض للاختلاف بين الروايتين كما نقل عن التيسير وجعله قال استيناف كانه قيل قدنا قال موسى عليه
السلام حين قالوا ذلك فاجيب بذلك ولذا اختار الفصل والجلتان وهما استبدلون واهبطوا محكيان فالاولى
للتوبيخ وانتكار الواقع والثانية امرهم لا اعطاء مصلحتهم ولما تغيرت الجملتان في الغرض المسوق له لم تعطف
الجملة الثانية على الاولى وان كانت الجملتان انشائيتين والقول بان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام للانكار
ضعف هذا اذا كانت الجملتان من كلام موسى عليه السلام او من كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على
خير كافيا وان جعل احدهما من كلام موسى عليه السلام والاخرى من كلامه تعالى فوجه الفصل ظاهر
ويكون الوقف على خبر تاما كذا نقل عن الكواشي الوقف التام هو الوقف على الكلام الذي لا تعلق له
بما بعده لا معنى ولا معنى وان كان له تعلق بما بعده معنى لا لفظا فالوقف كاف وقد مر مرارا ان حكاية قول الآخر
بعد حكاية قول قائل جاز عند عدم الالتباس بحكاية قوله تعالى اهبطوا بعد قوله قال اي موسى لا يورث
التشويش لظهور المقصود * ٤ * قوله (اقرب منزلة) وهذا يستلزم اخسية القدر واهذا عطف
عليه (وادون قدرا) عطف تفسير وانه اشار الى اصل المعنى في الجملة مع المعنى المجازي (و) اصل
(الدنو القرب في المكان) اي هو امله للفتاوت في الامكنة يقال لمن هو حط مكانا من الآخرون ذلك فهو طرف
مكان مثل عند كنهه بنى عن ذنوكثير وانحطاط قليل يوجد كدالهما في قوله واصل الدنو القرب في المكان فاستعيرت
في الحسة تشبيها للقرب المعنوي بالقرب المكاني في مطلق القرب لان الامور الحسية قريبة استاول كما ان الامور

قوله والقوم الخطة قال الزجاج لا اختلاف عند
اهل اللغة ان القوم هو الخطة وسائر الجبوب التي
تختبر ومنه قوموا اي اخبروا وقال بعضهم يجوز
ان يكون القوم التوم وهذا لا يعرف وايضا ههنا
ما عنده وهو ان يطلب القوم طعاما لا يرفيه والاصل
في هذا كله البير
قوله وقيل التوم وفي الكشاف وقيل التوم ويدل
عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو البصل
والعدس اوفق اي حل القوم على التوم اوفق من
الخطة لاقران ذكره بهما فان العدس يطبخ
بالتوم والبصل قال الفرار العرب تعقب بين الفاء
والثاء يقول في المغائير المغاير وللغير حذف وجدث
يقال اصبح العرقط مغاير ومغاير والر فط شجر
ينضح المنقور والمغفور صمغ ذلك الشجر

الشرع بعيد الوصول وصعب تناول ومن هذا شبه البعد في الشرق بالبع في السكان (فاستعير الحسة كاستعير
البعد في الشرق والرفعة فيل بعد المحل بعير الهم) فيل بيد المحل اي رفيع المحل والقدر وقيل بعيد الهم اي عال الهم
وهو لا يكون الا من السادات كما قيل عادات السادات سادات العادات * قوله (وقرى) ادناه من الدناءة
اي هو ممنون من الدناءة كما ان الاول معتل من الدنو ومقلوب من الدنو فاصل ادناه دون فقلب فصار ادنا كن
المص اختار الاول فاحتاج الى الاستعارة ولو اختار الثاني فلا حاجة الى الاستعارة لكن القلب لكونه خلاف
الظاهر لم يلتفت اليه وجه كون طبعهم استبدال المع انهم طلبوا ضم ذلك اليه حيث قالوا "لن نصبر على طعام
واحد" هو اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما عينوه في السؤال منع عنهم المن والسلوى فلا يجمعان وبهذا الاعتبار
كانهم طلبوا التبدل فلا استبدال بالنظر الى الواقع ونفس الامر وان لم يقصدوا لكن لما كان طلبهم ذلك
مؤديا الى التبدل عند ذلك استبدلوا له نظائر كثيرة كقوله تعالى "هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلال الالية" والعاقلة
لا ينظر الى العذاب لكن لما كان متعاطيا لاسبابه فكأنه انتظر نفس العذاب فكأنه بالذى هو حير الباء داخله
على المذرك * ٢ * قوله (ريد به المن والسلوى) فالافراد في الموصول باعتبار تعبيرهم بطعام واحد (قابه خير من اللذة
والنعم وعدم الحاجة الى السعي) اي الى السعي في حصوله وان احتاج الى السعي في طبعه وذبحه وان كان نزل مطبوخا
او مشويا فعدم الحاجة على اطلاقه والظاهر ان خيرا بمعنى اصل الفعل وانخفض خبر بالتبديد * ٣ * قوله (انخذوا
اليه) فيه اشارة الى ان الهبوط لا يختص بالترول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض
الى ارض مطلقا وهذا الاستعمال مجاز اذا اظهر ان الهبوط التزلزل من العلوى الى السفلى وهبوط يكون لازما ومتعديا
وهنا استعمال لازما وانما اظهر ان هذا الامر من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام سواء كان فاعل قال
هو الله تعالى او موسى عليه السلام او هذا الامر من موسى بالوحي لكن الامر اماما لم يجزى كقوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله اي اهبطوا مصر ان قدرتم على الهبوط فان الختار عند المنص انهم كانوا محبوسين في التيه
في حيرة موسى عليه السلام وان موسى وهرون ما في التيه وامامرا يا حة على لسان يوشع كما قيل لكن السوق
آب عنه حيث قال تعالى "واذ قلتم يا موسى ان نصبر على طعام واحد" الآية فيخطأ بهم مع موسى لا يوشع او امر
اباحة على لسان موسى عليه السلام اذ الرواية الصحيحة هي انهم خرجوا (من التيه قال) في حيرة موسى عليه
السلام وهبطوا الى اريحا من الارض المقدسة وهذا مختار لبعض لكنه مخالف لمقتضى النص في سورة المائدة
لم يأت آتفا واما القول بانهم اوسلنا انهم لم يخرجوا من التيه في حيرة موسى عليه السلام فلم يجوز ان يكون على
لسان موسى عليه السلام في اواخر ايتلاهم بالتيه وتوفي موسى عليه السلام في اثناء شربه عنهم في الهبوط الى مصر
قيل الوصول اليه فضعيف اذ الاعتار حال الامر وفي تلك الحال كانوا محبوسين فيه فيثبت احتمال هذه الجملة
على الهم كالجمل السابقة باعتبار انهم كانوا ممنوعين عن مثل هذه المشقة في تحصيل المعيشة وهذه نعمة
بل نعمة جسيمة وان كانت في صورة التوبيخ وبهذا يظهر كون هذه من تعداد الهم على بني اسرائيل بل الجمل
على التخيير اولى من حل الامر على الاباحة في الاشارة الى النعمة * قوله (هبطوا وادى اذ انزل به) هذا متعد
(وهبط منه اذا خرج منه) وهذا لازم وقرى بالضم اي بضم الهمزة والباء من باب نصر وانصر البلد العظيم اي
بلد كان واليه ذهب جهوز المفسرين فلذلك صرف (وقرى بالضم والمصر البلد العظيم) * قوله (واصله)
اعل المصير على تقدير كونه عربيا وهو الراجح عند المصنف (الحديين الشيتين) اي الحد انفصل بين الشيتين
ولهذا قيل اشترى الدار عصورها اي حذوها فاطلق على ابياد العظم لانه محصور محدود بالسور ونحوه
وهذا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يشتمل ذلك الشيء عليه * قوله (وقيل اراد به العلم) وهو مصر فرعون
الذي اخرجوا منها قبل هذا عن ابن مسلم لكنه ضعيف ونقل عن التيسير انه قال الاظهر انهم لم يؤمروا بالهبوط
مصر فرعون قاته تعالى "قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على اديباركم" يعني
لا ترجعوا الى مصر فارجعوا اليها وان ملكوها اتى ولوسم رجوعهم اليها فلا يسلم كون ذلك في حيرة
موسى عليه السلام والامر بالهبوط على لسانه كما عرفت وانما قال صاحب التيسير الاظهر لان الامر كما عرفت
كونه للتخيير اظهر فيجوز كونهم مأمورين بهبوط مصر فرعون اظهرا لتخييرهم فلما ادهبطوا من التيه
الى العريان والى اي بلد من بلاد الشام * قوله (وانما صرته) جواب سؤال مقدر على تقدير العلم

قوله يقال هبط الوادي اي يقال هبط فلان
الوادي بمعنى نزل به
قوله وقرى بالضم اي بضم الباء على الاتباع
لحركة الطاء
قوله وانما صرته اي وانما صرته مع وجود
علني منع الصرف وهما التانيث والعلية لسكون
وسطه نحو هندود جدا اذا كانا على معنى على تقدير
كونه علما فان اريد به التانيث فصره
لسكون الوسط وان اريد به البلد فصره لانه
ليس فيه الاسباب واحد وهو التعريف فقط
وجوز صاحب الكشاف ان يكون صرته لاحتمال
ان يراد به مصر من الامصار فيثبت لا يكون فيها الا
سبب واحد وهو التانيث قال بعض الشراح
الكشاف هذا الاحتمال اقوى عند كثير من
المفسرين لقوله تعالى "ادخلوا الارض المقدسة التي
كتب الله لكم" واذا اوجب عليهم دخول تلك
الارض فكيف يجوز دخول مصر فرعون

اي ان فيه عتيت العلية والتأنيث على كون المراد به العلم على والمصر العين والظاهر عدم الصرف فلم صرف احاط بجوابين الاول انه صرف (لسكون وسطه) لحصول الحاققة بسببه كعتيت كما تقرر في موضعه والثاني (او على تأويل البلية) فلا تأنيث حيث وان جعل اسم جنس فلا سبب حيثئذ (ويؤيد) اي يؤيد انه اراد به العلم واتماصره لما ذكر (انه غير منون في مصحف ابن مسعود) حيث لم يكتب الالف بعد الزاء الدال على التثنية في حالة النصب وما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وان لم يكن متواترا لكنه لا يتقاعد عن التأيد * قوله (وقيل اصله مصرايم) يائين على وزن اسرائيل اسم اعجمي ليايه وسمي به المبنى كما قيل في مدين وهو بناء مدين بن ابراهيم عليه السلام فسمي باسمه (فرب) اي جعل مستعلا في لغة العرب بمحذوف آخره واتما صرف حيثئذ لعدم الاعتداد بالجمعة لوجود التثنية والصرف فيه ويحذره انه غير منصرف في مواضع كثيرة من القرآن فالحسن ان يترك هذا انه اراد به غير معين فلا يكون علما فلا تأثير للجمعة بدون العلية وما وقع غير منصرف فالمراد به العين فيكون علما حال ثقله الى العرب فيؤثر الجمعة مع العلية فيكون غير منصرف ومرضه لان العرب خلاف الاصل فالاولى كونه عربيا اصله الجند المذكور كما في الصحاح والمصر الحدود والحاجز بين الشئبين وانشد * وجاء على الشمس مصرا اخفاء به * بين التهار وبين الليل قد فصلا * وما هو معرب لا يتعرض له رباب الالف ليايه ٢٢ * قوله (احيطت بهم) والاحاطة اخذ بجواب الشئ واشته له عليه قيل وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا احاطة لكن المص قصد بهذا اما القلب فمعي احيطت بهم حيثئذ (احاطة التثنية من ضربت عليهم) واحيطوا بها كذلك لكنكت اما لفظا فخطا في المفسر واما معنى فالتثنية على ان المستعار حقيقة التثنية لا الاحاطة كما صرح به في الفتح والافتاوت باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة والتثنية على انهم باغوا في اتصاف الذلة والمسكنة مبلغا بحيث يكونون محيطين بالذلة والذلة محاطة بهم وتضمنه هذا الاعتبار اللطيف حسن هذا القلب وقيل الاحاطة قد تكون متعدية كما يكون لازمة والظاهر ان ما ذكره المص حقيقة او تضمن الجمل فيتعدي الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالياء فيفيد التركيب ان الذلة محيطة بالاحاطة كاساني في آل عمران فكان مثله حين ما ذكره الزمخشري جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فاذا جعلت الهمزة في احيطت بهم التعدية يكون المعنى جعلت الذلة محيطة بهم وهذا الكلام مما اخترعه الفاضل الخليلي وسره ان الهمزة لتعدي حاط بمعنى احاط الذي هو اللازم اذ قد عرفت ان احاط من باب الافعال قد يكون متعديا كما يكون لازما ومذكر في تفسير احيطت بهم من قوله جعلت الذلة محيطة اسم فاعل من احاط اللازم فالظاهر ان يقال جعلت الذلة حاطة لكن لما كان الحائط والمحيط اللازم بمعنى واحد فسرر بما ذكر اخذا بالحاصل ولاشارة الى هذا الظاهر الفاضل الخليلي اي جعلت الذلة حاطة ومحيط حاطة واحاطة مثل الاحاطة القبة حيثئذ الباء فيهم للتعدية لا للسببية وما ذكر اولاه على ان احيطت في كلام المصنف من احاط اللازم والياء للسببية فيعتد الظاهر ان يقال احاطت بهم لكن جعلت مبنيا للمفعول بطريق الحذف والايصال فيفسد ان الذلة محاطة بهم فيحتاج الى القول باقلب تضمنه اعتبارا لطيفا ولما كان اعتبار القلب مشتملا على المباعدة كما عرفت حسن حل الاحاطة على استعمال اللازم فلا وجه لما قيل ويكون الاحاطة متعدية ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا انتهى ولم يقع الغفلة عن كثيرين بل نهوا على كونه متعديا ايضا وقال ولا نا خسرو ان قوله احيطت من قيل الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والافعال ظاهرا والياء فيهم وعن السببية للتعدية الى آخر ما قال مع انه من وقع فيما وقعوا بل المناسب الجمل على اللازم تحصيله لهذا الامر اللطيف المشتمل على البراعة والبلاغة واما الجمل على التعدية مع انه قليل استعماله بالنسبة الى اللازم فهو خال عن هذه التكنة اللينة والدقة الرشيدة واورد البعض على الخيال بانه يتوقف على ثبوت احاط متعديا بمعنى جعله حاطا ولم يجده في كتب اللغة انتهى وما ذكره الفاضل الخليلي فهو داخل في تحت قاعدة كية حيث قالوا ان همزة الافعال اذا كانت لتعدية تضمن معنى الجمل فمعي اذهب جعله ذاهبا واخرج وادخل جعله خارجا داخلا الى غير ذلك وكتب اللغة لم يبين فيها المولد الجزئية كليا بل كثير اما يكتفى بما عالج من القاعدة الكلية ولو ثبت فيها انه لا يقال احاطة بمعنى جعله حاطا لا تخطل حيثئذ بيان الخيال لم الاحسن ما يقال في بيان الاستعارة ان الاستعارة تمثيلية شبهت الهيئة

٧ ونماه واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر من المبني للمفعول بمعنى المحاطة فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشئ تكون مقصورة عليه غير متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطة صورة وجهة المحاطة معنى فانها لما لم تتجاوز المحاط صارت كمحاط خشي لم يتجاوز المحيط فقد استعير الضرب المعدي يعلى للتثنية بما مع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطة والمحاطة والقرينة الاستناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجماع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة بذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدي يعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره صاحب الكشاف فتكون الآية من قبيل قوله تعالى * الذين يتقون عهد الله * الآية في اجتماع الكنية والتبعية وانتفاء التخييل واصالة الكنية وتبعية التبعية فمعي العبارة جعلت الذلة محاطة بهم لا مطلقا بل كحاطة القبة من فيها فانها محاطة بهم معنى ومحاطة صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطة والمحاطة متبرافا اقتصر المصنف وغيره على ذكر المحاطة قلنا مناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطة فانهم لما ارادوا ان ينهوا على هذه الدققة بالطف وجه صرحوا بالحق الخفي واكتفوا بالآخر بانفهامه من قولهم احاطة القبة بن فيها فان الاحاطة بمعنى المحاطة لكن القبة وقوله بن فيها لان على المحيطة انتهى ولا يخفى ما فيه من التحمل البعد والتكلف الشديد فالاحسن ان يحمل الاحاطة على اللازم فالكلام مقلوب او المتعدي فلا قلب ولا تكلف مع فني زاده مع

المتزعة من بني اسرائيل وعروض الذلة والمسكنة على وجه الكمال بحيث لا يتخلصون عنهما بوجه بالهيئة المتزعة من القبة والحية وضربها على من فمها بحيث لا يغدر على الخروج عنها بسبب فقد خرج والنقود فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للشبه بها في المسكنة فلا يحجز في مفرداته وجه الشبه الاحاطة المحسوسة في المشبه بها والمقولة في الهيئة المشبهة وقيل شبه تبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثانية على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في الفتح حيث قال المستعار منه ضربا للحية وماشا كلها وانه امر حسي والمستعارة التثنية وانه امر عقلي ومنهم من قال انه شبه عموم الذلة لهم ٢٣ بالاحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومه او الزوم * قوله (او انصفت بهم) ذهب اكثر حواشي الكشاف ان الوجه الاول على الاستعارة المكتبة بان يشبه الذلة والمسكنة بالقبة المضروبة عليهم واثبات الضرب استعارة تخيلية فلا استعارة في ضربت او ضربت استعارة تخيلية تبعية لمعنى الاحاطة والشمول وهذا الوجه على الاستعارة التبعية بان يشبه الزام الذلة والمسكنة لهم بضرب (من ضرب الطين على الحائط) واختار صاحب الكشاف كون كلا الوجهين على الاستعارة بالكناية اما الاول فقد عرفت واما الثاني فبان يشبه الذلة والمسكنة بالطين المضروب على الحائط ثم ان الاكثر ذهبوا الى ان الضرب في الاول استعارة تخيلية اي اثبات الضرب استعارة تخيلية ولا استعارة في ضربت وهذا هو المشهور بين الجمهور وذهب بعضهم الى ان ضربت استعارة تبعية لمعنى الاحاطة والشمول في الوجه الاول وللانزام والايصال في الثاني وقرينة للمكتبة كما مر توضيح في قوله تعالى * الذين يتقون عهد الله * الآية وهذا مختار الزمخشري ثم الاستعارة المكتبة على مذهب صاحب الكشاف في كون المشبه بالرموز اليه ذكر لازمه وهنا التثنية المضروبة الرموز اليها يذكر الضرب مستعارة للذلة والمسكنة كما ان الاسد الرموز اليه بذكر الاظفار في قول * الهذلي واذا المنية انشبت اظفاره مستعار للثنية والظاهر من بيان ارباب الحواشي ان المكتبة تشبه الذلة بالقبة عنده مع انه خلاف مذهبه والمراد بالقبة الحية هنا وان كان اصلها ما يكون فوق الحية يتخذها رؤساء وهنا احتمال آخر وهو كون الكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين بدون اعتبار مجاز واستعارة فيكون من الكناية المطلوب بهانسة وثبوت امر لاهر كما في قول الشاعر * ان السماحة والمروة والنسي * في قبة ضربت على ابن الحشرج * وما قيل وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فسلكت وميل الى حاصل المعنى والايصال الكناية المصطلحة مع الاستعارة بما لا يعرف في بيان ثم في قوله تعالى * وضربت عليهم الذلة والمسكنة * الآية التفات من الخطاب الى التثنية تبعية لهم عن عز الخطاب وان امكن جعله على العتاب كما في قوله * فان لكم ما سئلتم * مع انه بطواية تنضيه * قوله (مجازاة لهم) علة لقوله ضربت وشارة الى خلاصة قوله تعالى * ذلك بانهم كفروا * وايضا قوله ذلك بانهم كفروا اشارة الى الامور الثلاثة وبيان سببهم ومجازاة علة لضرب الذلة والمسكنة فلا استثناء عنه وايضا الكفر المذكور في الآية الكريمة الكفر الحق وما ذكره المصنف (على كفران التهمة) فلا اشكال * قوله (واليهود في غالب الامر اذلاء مساكين) اشارة الى ان المراد بالضمير الغائب وان كان اصحاب التهمة بطريق الاتفات لكن الحكم عام لهم ولمن بعدهم الى يوم القيمة اما لان من بعدهم ابناءهم وهم على اثر آبائهم في الغالب اولاهم سلكوا مسلك آبائهم بارتكابهم ما يؤدى الى ذلهم وفقرهم وقيل واليهود وضع موضع الضمير اشارة الى نكته ايراد الضمير الغائب في عليهم وهو انه راجع الى جميع اليهود شامل للمخاطبين في قوله فان لكم ما سئلتم ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الاتفات انتهى ولا يخفى ان هذا يحل بالارتباط اذ الكلام في ارباب التهمة (اما على الحقيقة او على التكلف) * قوله (مخافة ان تصف جزيتهم) وفي الباب ومن قال ان الذلة هي الجزية لم يصب لان الجزية لم تكن مضروبة حيثئذ وقال بعضهم هذا من باب المجازات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان مجازة والمصنف اختار قول هذا البعض ٢٣ * قوله (رجوعوا به) اشارة الى ان اصل البوء الرجوع في القاموس اليه رجوع اليه وباء بذنبه بوا او بواء احتمله قوله (اوصاروا احقاه بغضه) اشارة الى معنى آخر فعلى الاول الباء للابسة وعلى السائق صلة الفعل والثاني مجاز وفي الكشاف من قولك يا فلان فلان اذا كان حقيقا بان يقل به مساواة له ومكافاة اي صاروا

٣ الذلة من الذل كانها الهيئة والحال مصدر للتويع والذل يضم الذال الصغار الذي كان عن قهره وبالكسر ما كان بعد شماس من غير قهر كذا في الراغب والمسكين مقولة من السكون كان الفقر اسكنه والمسكين مفعيل منه والميم زمة في اصح القولين اذ قيل والتون زائدة وانه من مك والاصح انه من سكن والميم زائدة مع

٤ وفي رجوعوا به اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه قال ولا يكون يا الاشئ اما بخير او بشرو ولا يكون لمطلق الانصراف انتهى لكن ما نقل عن الاساس للزمخشري حيث قال يا فلان فلان حقيقا وقولهم يا فلان بغض يحتاج الى التجوز بشرط ان الضم مبني على شخص لا يلائم فاعلم مع

٥ وقال بعضهم اي حاولوا بهم ومعهم غضب واضافة مبوأ الى الضمير اراجع اليهم يشعر بانهم هبطوا من التهمة الى مصرهم رجوعوا الى التهمة بغض وقد عرفت ان الظاهر لم يهبطوا من التهمة فالرجوع ليس على حقيقة بل مجاز عن الزوم اذ لازم الرجوع مع ابن كمال باشا

قوله او انصفت بهم عطف على احيطت اي الاستعارة اما بالذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على شئ المحيطة به من كل جانب ثم حذف المشبه به واقام المشبه مفاده واثبت الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكتبة مقرونة باستعارة تخيلية وهي ههنا اثبات الضرب للذلة واما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة وزومها بضرب الطين على الحائط وزومها اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية قال بعض الفضلاء وليس الآية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الى انها من باب الكناية في قول زبادان الاعجم ان السماحة والمروة والنسي

في قبة ضربت على ابن الحشرج وليس كذلك ولو كانت التلاوة جعلت الذلة في قبة ضربت على اليهود كانت منه ذملا وقال بعض الافاضل وانما قال وضربت بالواو لابتداء تنبيهها على انه ليس بمترتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعنه بل على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا كفرون الآية قال بعض المتأخرين من شراح الكشاف يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وصرحت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لا تخيلية وهذا كما مر في فضل العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين هذا اقول هذا هو الصحيح لا ما ذهب اليه الاوون بدليل كلمة اوفي قوله او انصفت لانعدام التافهة بين تشبيه الذلة ٤

قوله وقيل كذا الإشارة الخ قال بعض الأفاضل ان في الآية اسمي إشارة وبأين واسم الإشارة الثانية اما ان يكون تكرار الاول ولا وعلى كل من التقديرين كل واحدة من البائتين اما ان تكون سببية او بمعنى مع واما ان تكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية او بالعكس فان كانت الإشارة الثانية تكراراً للاول فلا يجوز ان تكون الباء آن سببية كيلا يترادف سببان على سبب واحد بالشخص ولا ان تكونا بمعنى مع للتأنيب المشار اليه بذلك في الموضعين بلا سبب ولا يجوز ان تكون الاولى سببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء تامان في كونهما سببين للذلة والسكينة والبراءة بالغضب فيستغنى بهما في السببية عن غيرهما فعين ان يكون الاول بمعنى مع والثانية للسببية وتقديره ذلك الذلة والسكينة والبراءة بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم حدود الله مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان العصيان والاعتداء في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء في الاستقلال بالسببية فضاهايهما تكسب لهما في السببية وان لم يكن تكرار الاول بل يكون إشارة الى الكفر وقتل الانبياء كانت السببية الاولى للسببية لا غير وفي الثانية جاز الامر ان ومعناه على السببية ذلك اي الكفر وقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكروا فيها وغلوا حتى قست قلوبهم ففسدوا على جمود الآيات وقتل الانبياء ومعناه على المعية ذلك الكفر وقتل مع ما عاصوا فذلك مبتدأ ومع ما عاصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون با انواع المعاصي والاعتداء في الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضروا اليهما العصيان والاعتداء قيل فعلى هذا هو كقوله كانه علم رأسه نار **قوله** على تأويل ما ذكره في ذلك الذي ذكره او تقدم من القتل والكفر بما عصوا الآية

(١٠٦)

(سورة البقرة)

المص في قوله تعالى " ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم " الآية فالمراد صغارا بالسبب الى الكفر بآيات الله وقتل الانبياء معاذ الله وفي التفسير اذ ان بان ما ارتكبه كبر بحيث لا كبيرة فوقف واما ما عداه فله جهتان كونه صغيرا وكبر او في قوله صغار الذنوب (سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها) تنبيه على ان مجموع صغار الذنوب سبب واحد لا كبر الكبار واما الطاعات فكل واحدة من صغارها سبب مستقل لكبارها فضلا من الله تعالى على عباده ولطفا بهم * **قوله** (كان صغار الطاعات فكل واحدة من صغارها سبب مستقل لكبارها فضلا من الله تعالى على عباده ولطفا بهم) الثاني إشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر مرضه لانه لو كان كذلك لدخل الواو في ذلك الثاني لتأنيبه لآثارهم الاضرار والشروع العطف في بيان الاسباب المتعددة ولان بيان سببية ارتكاب سائر المعاصي بعد بيان سببية الكفر وقتل الانبياء لا يعرف له وجه حسن ولو عكس لظهر سلاسته وفي هذا الوجه ايضا الباء للسببية كما اشار اليه لكن الاعتداء هنا راديه الاعتداء في حدود الله لا التماضي في المعاصي ومقابلة هذا الوجه للاول من وجهين الاول ان ذلك الثاني إشارة الى الكفر وقتل الانبياء وفي هذا الوجه إشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والمراد بالاعتداء في الاول التماضي في المعاصي وفي الثاني التجاوز عن حدود الله (للدلالة على ان ما خلفهم كما هو سبب الكفر وقتل بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى) **قوله** (وقيل الإشارة الى الكفر وقتل الباء بمعنى مع) اي كفا في الوجه الاول لكن الباء بمعنى مع وانما جعل العصيان والاعتداء سواء كان بمعنى التماضي في المعاصي او التعدى عن حدود الله اصلا لما مر من انهما سبب الكفر وقتل وان لم يعتبر انهما سبب لهما وهذا الوجه وان شارك الوجه الاول في امر الإشارة لكنه مشارك للتوجيه الثاني في ان يكون العصيان والاعتداء سببا قريبا للضرب والبراءة كالنكر والقتل لاسباب لسببهما ولهذا اقره عن الثاني وليذكره عقب الاول كذا قيل ولا يخفى ما فيه فالاول ان يقال اخره تنبيه على ضعفه بالنسبة الى الثاني لان حل الباء على معنى مع خلاف المتبادر للظاهر والاشكال بانه على هذا التقدير يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصي ليس بشئ اذ العلة الغائية التي علل بها افعال الله تعالى يجوز تعددها الا يرى ان قولنا اكرم زيد لعله وزهده وقره صحيح حسن وعدم جواز ذلك التوارد في العلة الحقيقية التامة كذا فهم من تقرر بعض وانت خير بان الكفر ونحوه ليس من قبيل العلة الغائية بل من الاسباب التي تقضي الى الشيء في الجملة ولا يلزم كون كل سبب عدة وتعدد الاسباب النقص لا كلام فيه واما التامة فيجوز تعددها على سبيل البدل قال المصنف في سورة طه في قوله تعالى " ولولا كلمة سقت من ربك " الآية والفصل اي فصل لكان زاما للدلالة على ان كل واحدة من سبق الكلمة واجل مسمى مستقل في نفي العذاب ٤ ونظائره كثيرة لا تحصى وهذا الاشكال مع دفعه وارد على الوجه الثاني بل هو ظاهر فيه فليمنه ان الاحتمال الاول لكونه خاليا عن الكلف هو المأمول عليه * **قوله** (وانما جاوزت الإشارة بالفرد الى شئين) استيفاء جواب سؤال مقدر بان ذلك إشارة الى التعدد مع انه مفرد فواجهه بحته فاجاب بانه على تأويل ما ذكره او تقدم وما ذكره وما تقدم صادق على التعدد ولو كان غير متناه هذا وجه الصحة واما وجه ترجيح صيغة المفرد على التعدد فانه عليه بقوله للاختصار قوله (فصاعدا) للإشارة الى انه لا فرق بين الشئين وبين ما فوق الاثنين في صحة الإشارة بالفرد اليهما بالتأويل المذكور اذ المشار اليه بذلك الاول امران الضرب والبراءة وكون متعلق بالضرب متعددا لا يقتضي كون المشار اليه امورا ثلاثة حتى يقال ان قوله فصاعدا إشارة اليه (على تأويل ما ذكره) * **قوله** (او تقدم للاختصار ونظيره في الضمير) فيه إشارة الى ان ذلك غير مختص باسم الإشارة بل الضمير قد يرجع الى التعدد مع انه مفرد بالتأويل السابق حلا على اسم الإشارة ولهذا قال ونظيره لكن قوله والذي حسن ذلك ان الضمير واسم الإشارة سبان في ذلك لا يحمل احدهما على الآخر واما قوله ونظيره فلان الكلام لما كان في اسم الإشارة تعرض لبيان الضمير تطفلا بعد بيان احوال اسم الإشارة فلا يفهم منه ان اسم الإشارة اصل في هذا التأويل والضمير محمول عليه * **قوله** (قول رؤبة يصف) الخيل على ما اختاره بعض المحشين او في وصف (بقرة شعر) وحشية على ما نقل عن المصنف لكونها مذكورين في السابق ونقل عن ابن دريد انما هو في صفة آتان * (فيها) اي الافراس والبقرة (خطوط من سواد وبق) والبق اصله بياض وسواد لكن المراد هنا البياض فقط بقرينة عطفه على السواد وان عطف على الخطوط فهو على اصله فيكون

(إشارة)

٦ * ان الذين آمنوا

(الجزء الاول)

(١٠٧)

إشارة الى النوعين * **قوله** (كانه في الجملد توليع البهق) اي السواد والبلى وهو محل الاستشهاد وعن ابي عبيدة انه قال قلت لرؤية ان اردت بالضمير الخطوط فقل كانهما وان اردت السواد والبلى فقل كانهما فقال اردت كان ذلك وبك يعني يجوز ان يكني باسم الإشارة عن اشياء كثيرة باعتبار كونها في تأويل ما ذكر وما تقدم وقديع منه في الضمير وفي هذا الكلام نوع إشارة الى ان اسم الإشارة اصل في هذا الباب والضمير محمول عليه لكن كما عرفت قول المصنف والذي حسن يا في عنه وارادفه بلفظ وبك على عادة العرب من انهم لا يصدقون به الدعاء عليه بل يريد التلطف على عادتهم وما ذكره بعينه ذكره صاحب الكشف في توجيه ذلك في قوله تعالى عوان بين ذلك * وذكره المصنف هنا لانه اول موضع مست الحاجة اليه واما التخصيص فاخر بيانه لان الإشارة الى التعدد هناك متفهمة من منطوق الكلام حيث اضيف بين الى ذلك وانه لا يضاف في مثل هذا الا الى التعدد بخلافه هنا اذ يحتمل ان يكون ذلك هنا إشارة الى واحد من المذكور وان كان بعيدا فلا يحسن ان يقل انه اشار الى انه غفل عنه صاحب الكشف في هذا المقام فانه احتاج ذلك الى توجيه كيف لا وقد سلك المصنف هذا السلك في مواضع عديدة حيث اخر بيان اللطائف من اول موضع احتجج اليها الى موضع آخر والانكار مكبرة والتوليع استطلاعة الباق والتلويع يقل شي مولع اذا كان فيه ألوان مختلفة والمعنى كانه اي ما ذكر من السواد والبياض توليع البهق اي تلونه والبهق بياض يغمر الجملد يخالف لونه لون البرص * **قوله** (واندى حسن ذلك) اي وضع اسم الإشارة المفرد والضمير المفرد موضع التعدد واقد اصاب في المدلول عن عبارة الكشف وهي حسن منه ذلك اذ فيه بعض الخفاء وفي من هذه شائبة تجبض كإفصله البعض * **قوله** (ان ثلثية المضمرات والبهيمات وجعها وتا نيتها) فان ثلثيتها وجعها ليست كاسماء الاجناس حيث تن بالالف والنون او الباء والنون ولم تجمع بالواو واثنون وكذا تأنيثها ليس بالحق الهاء بل وضعت لها صيغة مخصوصة بها كذا قيل ولا يفيد هذا عدم حقيقة الثنية والجمع وانما ثبت بل يفهم منه كونها حقيقة لان كل حقيقة موضوعة لمعنى مفرد او ثنية اوجعها هاتين كلفظة هما والذات وهذان فهولثني حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع كلفظة هم والذين فهو للجمع حقيقة كانه عليه البعض فاعني انها (ليست على الحقيقة) واذلك اي ولاجل ان ثلثيتها وجعها ليست على الحقيقة جاء الذي بمعنى الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وتأويل مر بيانه عند بعض آخر كما بين تحقيقه في تفسير قوله تعالى " مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً " الآية وسجي في قوله تعالى " وخصم كالذي خاضوا " الآية (ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع) فيه نوع خدشة فانه يتضح به كون الذي بم وضما المفرد وغيره كمن ويتعين المراد بمونة القرينة ولا كلام فيه وانما الكلام في ان ثلثيتها وجعها ليست على الحقيقة ولادلالة لهذا البيان على ذلك الان يقال انه لما كان المفرد من البهيمات بمع الواحد والجمع ثبت ان ثلثيتها وجعها كذلك بم المفرد والتعدد وضما وبهذا يتضح ارتباط هذا الكلام بمقوله ويندفع الاشكال المذكور من انه لما كانت صيغة الثنية والجمع موضوعة للثني والجمع فاعني انها ليست على الحقيقة لكنه بعيد ولما انجر الكلام الى ذكر وعيد اليهود قرن به ما يتضمّن الوعد جريا على عادته سبحانه وتعالى فقال " ان الذين آمنوا " الآية والتأكيّد للبيان في تحقق مضبوته ولكمال العناية بشأن مدخوله * **قوله** (بالستهم) اشار الى ان لفظ المؤمن يطلق على المقر باللسان وحده عند اهل اللغة واللسان لقيام دليل الايمان الذي هو التصديق فان اماره الاشياء الباطنية كافية في صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة لالكونه حقيقة في الاقرار كما فهم من كلام صاحب المواقف ولما كان اطلاق لفظ الايمان على الاقرار حقيقة لكونه اماره وعلامة على التصديق البقيني وان لم يوجد التصديق في نفس الامر لجواز تخلف المدلول عن امارته ففسر الايمان بالاقرار فقال بالستهم فكانه قال تعالى ان الذين اقروا بدين محمد صلى الله عليه وسلم ضوا صدقوا بالغلب او لا فلا يحجاز في النظم الكريم بطريق المفيد واردة المطابق كما توهمه بعض المحشين * **قوله** (يريد بهم المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين) قطع كون هذا مرادا مع انه ليس دأبه اذا اطلع على مراد الله صير وكثيرا ما زاد في مثل هذا لعله اراد كذا لكنه بالغ في توجيه القول الثاني فخر به يريد الخ وانما جعل المتدينين اعم من المخلصين والمنافقين مع ان المتبادر من اطلاق المؤمن المخلص فيصح قوله من آمن منهم لكن من آمن منهم في انظمة المخلص محل تأمل فالظاهر

قوله كانه في الجملد توليع وبهق فان الضمير في كانه ضمير مفرد راجع الى شئين وهما السواد والبلى وهولون مشوب بالسواد والبياض التوليع اختلاف الالوان اي كان ما ذكر من سواد ذلك البقرة ويباضها على جلدتها اختلاف ألوان البهق في جلد الادمي **قوله** والذي حسن ذلك الخ اي والذي حسن ان يشار الى شئين باسم إشارة موضوع للمفرد ان ثلثية اسم الإشارة وجعها وتا نيتها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها في اسماء الاجناس فان كان موضوع للثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كصاوعصوان وكذلك الذي والذات واجباء على القياس لقليل الذبان **قوله** يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين والمنافقين لم يفسر الذين آمنوا بالمؤمنين المخلص فقط بل هو اعم منهم ومن الذين نافقوا التلايلزم من قوله من آمن تكرار المؤمنين المخلص وترك تعظيمهم بذكرهم في سلك الكافرين ولذا فسرهم صاحب الكشف بالمنافقين الذين آمنوا باستهم من غير مواطاة القلوب

ما اختاره صاحب الكشاف من تخصيصه بالتافئين الا ان يقال المعنى من ثبت على الايمان ومن احدث
الايمان منهم ولا يخفى بعده وضعفه لانه مع ما يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يظهر له كثير فائبة
* قوله (وقيل المنافقين لا تخرا طهم في سلك الكفرة) اي لذكر ان الذين امنوا في جنب اليهود
والنصارى والصابئين الذين كانوا في زمن رسوا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد وبعبارة المستفيدة
بظاهرة في هذا المعنى ولا متعارفة فيه والظاهر ما ذكرناه * قوله (تهودوا) اي دخلوا في دين اليهود
اي هاد بمعنى تهود وكون الثلاث بمعنى التقلد خفي ولهذا قال (يقل هادوا تهود اذا دخل في اليهودية)
اي في دين اليهود ولم نطلع على مجي " تفعل للدخول ولعله للطلب كتبر اي طلب الكبر والمعنى هاتهود
اي طلب دين اليهود وحاصله الدخول في اليهودية اذا الدخول مستلزم للطلب واما كونها بمعنى الدخول
في اليهودية فلا تعرف له وجهها ويهودا اماري بمعنى هاد واما معنى تاب كما صرح به او بمعنى سكن ومنه الهوادة
الا ان يقال انه منقول من هذا المعنى الى الدخول في اليهودية وبوئيه قول البعض (واليهود ان كان عريا)
في الاصل (من هاد اذا تاب) لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتصير (سموا بذلك لما تابوا من عبادة
الجل) * قوله (واما عرب يهودا) بذال حمزة والف مقصورة فرب وغير من المجبة الى الممثلة (وكانهم
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام) فيثبت يلزم ان يكون اسم اليهود مختصا بالموجودين
في ذلك الزمان والتوجيه الاول يقتضي ان يكون المسمى باليهود من تاب من عبادة الجل ومن بعدهم الى يوم القيمة
وهي في زمن موسى عليه السلام وبين التوجيهين بون بعدد مختلفة ظاهرة والظاهر ان اليهود من تدين بدين موسى
عليه السلام سواء من تاب من عبادة الجل قط او لم يعدا لجل كان المراد بالنصارى من اتبع عيسى عليه السلام لان
بعضهم نصرروا المسيح فسموا بهم بالنصارى كان بعض ارباب التورية تاب من عبادة الجل فسموا باجهم باليهود
وتحق سبب وجه التسمية في بعض الافراد كاف في تسمية جميع الافراد بذلك الاسم * قوله (والنصارى
جميع نصران) نقل عن الصحاح انه قال جمع نصرانة ايضا وهذا قول سيويه فانه قال لانه جاء في مؤنث نصرانة
قال اي الشاعر فكلتا هما خرت واسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف واذا كان المؤنث نصرانة
فالذكر نصران (كالنداء) واما عند الخليل النصارى جمع نصرى كهبرى ومهبارى حذف احدى
بائه وقلت الكسرة فتحمة للتخفيف فقلت الياء فكذلك نقل عن السيرافي والمصنف اختار قول سيويه
لاستغناء عن العمل الذي في نصرى لكن الظاهر ان نصران بمعنى نصراني (والياء في نصراني المبالغة) كما نقل
لاحق (احرى) للاشارة الى انه عراقي في وصفه فقول المصنف والياء في نصراني للمبالغة اشارة الى ما ذكرناه وفيه
تأويل الى ردم قال ان الياء ليست للمبالغة بل للفرق بين الواحد والجمع كالعرب فانه اسم لهذه الجبل المخصوص
والواحد عربى وكذا المجوس والمجوسى واليهود واليهودى وجه الراد ان يقال نصران ببلابية لاطاعة النصارى
كما يقال العرب والمجوس واليهود بل يقال نصران للواحد منهم فالتصيران والنصراني بمعنى واحد والياء
للمبالغة للفرق بين الواحد والجمع فكون النصارى جمع نصران على القياس كندمان جمع ندماي فقول
بعضهم النصارى جمع نصرى كهبرى ومهبارى والفاء للتأنيث ولذا لم ينون يخالف ما سلف من انه حذف
احدى يائه * قوله (سموا اي طائفة النصارى بذلك لانهم نصرروا المسيح اي نصران بمعنى ناصروا) بذلك
لانهم نصرروا المسيح) عيسى بن مريم حين قل من انصارى الى الله قال الخواريون نحن انصار الله (اولانهم
كانوا معه في قرية) بالشام وكان المسيح منها ذكره الراغب (يقال له نصران او ناصرة فسموا باسمها) اي باسم
القرية على كون اسم نصران ثم جعله العرب على نصارى ككران على سكرارى (او من اسمها) اي او سموا باسم
ما خرد من اسمها على كون اسم القرية ناصرة فجعلوا منسوبين اليها فقل لهم نصران بمعنى منسوب الى ناصرة
ثم جمع كهبرى ومهبارى وقد عرفت ان وجود وجه التسمية في بعض الافراد كاف في تسمية جميع الافراد بذلك الاسم
فهذه التسمية وقعت في زمن نبيهم كان تسمية اليهود وقعت في زمن نبيهم على الصحيح * قوله (قوم بين النصارى
والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام) قال قتادة ومقاتل هم قوم يقرن بالله تعالى ويعبدون
الملائكة ويصلون الى الكعبة فاخذوا من كل دين شيئا وفي العالم يقرنوا باليهود ويقرن بالله وما ذكره المصنف اول ما نقل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما معنى كونهم بين النصارى والمجوس انهم اخذوا من دين النصارى والمجوس شيئا

(فتدنيوا)

فتدنيوا فاذا كان بينهما حكم المجوس فلا يحل ذبايحهم ولا تنكح نسائهم وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى واما امامنا الاعظم فتدنيهم يجوز مناكحتهم وتحل ذبايحهم اذ عتده انهم ليسوا بمشركين
وانما يعظمون الجوس تعظيم المسلمين الكعبة فهم من اهل الكتاب عنده وقال اسحق لايأس بذبح الصابئين لانهم طائفة
من اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لايأس بذبايحهم ومناكحتهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين
النصارى الا ان قتلهم نحو مذهب الجوس ويرعون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي كذا في اللباب
فانضح معنى قول المصنف وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام * قوله (وقيل هم عبدة الملائكة)
وهو قول قتادة اي قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات والمجوس يعبدون النار
والذين اشركوا يعبدون الاوثان (وقيل عبدة الكواكب) وقدم ان عبادتهم لاجل التعظيم كتعظيم المسلمين
الكعبة فليسوا بمشركين عند الامام الاعظم واما عندهما وعند الشافعي فهم مشركون قال الكلبي هم قوم
بين اليهود والنصارى يخلقون اوساط رؤسهم ويحبون مذاكيرهم وبالجملة قد اختلفوا فيهم اختلافا كثيرا
خارجا عن الضبط وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا والله تعالى اعلم بصحته * قوله (وهو ان كان
عربيا) اشارة الى الاختلاف فيهم من قال انه عربى ومنهم من قال انه مغرب * فعلى تقدير كونه عربيا
(فاخود من صيا اذا خرج) مهور اللام يقال صيا اب العير اذا خرج سنوا به لخروجهم عن الدين الحق على
ما في بعض التفاسير واخر وجههم من الظاهر الى خلافه حيث جعلوا الجوس قبله الصلوة والدعاء وادعوا ان الله تعالى
خلق هذا العالم وامر بتعظيم الكواكب فان هذا خروج عن الظاهر الى خلافه وان كانوا موحدين كما ذهب اليه
امامنا ابو حنيفة * قوله (وقرأ نافع وحده بالياء) اي فقط بلا هرة فانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون
ما خودا من المهور فايدل من الهرة حرف علة اما واو اوباء فصار من المنقوص مثل قاض اورام فواحدة
صاب بورن فاع ثم جمع كما يجمع القاصي فصار صابين والياء اشارة بقوله (اما لانه خفت الهرة وابدت ياء اولائه
من صيا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل) والثاني انه من صيا معتل اللام
يقال صيا بصيا اذا مال سوا بذلك لانهم مالوا من سائر الاديان الى دينهم وان لم يكن باطلا بقرينة المقابلة لقوله
او من الحق الى الباطل ولما اختلفوا في تفسيرهم اشارة الى كونهم موحدين اولوا الى كونهم مشركين
ثانيا لكن قوله في سورة المائدة لانهم صبوا الى اتساع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا يقتضى انهم مالوا من
الحق الى الباطل فقط وهذا هو المخار عنده لكن اشارة الى مذهب ابي حنيفة هنا وتقديم الصابئين هنا والتأخير
في سورة المائدة سمي ان شاء الله تعالى وجهه في سورة المائدة وكون الصابئين منصوبة هنا لكونها معطوفة
على اسم ان واما كونها في فوعة في المائدة فوجهه فيه عليه المصنف مفصلا في تلك السورة ٦ * قوله (من كان
منهم في دينه) فيه بذكر لفظ كان على ان المراد بمن آمن الايمان القديم لا الايمان الحادث وحاصله من ثبت على
ايمانه قوله في دينه خبر كان قوله (قبل ان ينسخ) منفي من قوله وعمل صالحا اذ النسخ يختص بالعمل لا يمكن
في العقائد وعلوم انه لا صلاح في العمل بعد النسخ فالمراد من ثبت على دينه قبل ان ينسخ والمصنف لما نقل
هنا كون الصابئين على دين صحيح من الاديان كدين نوح عليه السلام امكن له هذا التفسير فانه يمكن ان يقال
ان الصابئين من كان منهم على دينه قبل ان ينسخ الخ كما يمكن ان يقال ان المخلصين من اهل الاسلام واليهود
والنصارى من كان منهم على دينه الخ واما الملائكة فقولنا فاما كان ذلك في حقهم مشكل مع انه جعل الذين امنوا
عاما للمنافقين الا ان يقال هذا من قبيل الحكم على الجميع بحكم البعض فالمراد ما عدا المنافق لكنه حكم على
الجميع لظهور المراد لكنه بعيد جدا في مثل هذا المقام ولم يلتفت الى هذا الوجه الزمخشري لان الصابئين عنده ليسوا
من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الا ان يقال ما مر في شأن المنافقين مع بعده وقيل من
كان منهم في دينه اي الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين قبل ان ينسخ
ذلك الدين كله كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد صلى الله عليه وسلم او المعنى قبل ان ينسخ ان قبل النسخ وهذا
ضعيفا اذ كلامه في تناوله للمنافق على ما اختاره للص والى الكلام في صحة ان يقال في حقهم انه من كان في دينه قبل
ان ينسخ الخ اذ لا دين للمنافق يثبت به ويترتب عليه عدم الخوف والحزن والغصبي عنه بما ذكرناه وان كان
بعيدا واما قوله وكذا المنافق اذ اترك التفاسير وآمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض

(نى)

(٢٨)

٢ لكتهم لم يبينوا انهم اتبعوا اي كتاب من الكتب
السموية عند
٤ اي لفظ العجمي غير دال على خروجهم من الدين
عند

٢ فاصل النصارى نصارى بالياء حذف احدى
بائه فصار نصارى بكسر الراء وقلت الكسرة
فتحمة روما للتخفيف فقلت الياء القا عند

٤ وسموا بذلك التسمية الى قرية يقال لها ناصرة
كان يزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس
رضي الله تعالى عنها وقطاده وجرى فكتب عيسى
اليها فقبل عيسى الناصرى فلما نسب اصحابه اليه
قبل النصارى وقال الزمخشري ونصارى نكرة
ولذلك دخلت عليه آل ووصف بالنكرة عند

٣ وقيل سموا يهودا لميلهم عن دين الاسلام وعن
دين موسى عليه السلام فعلى هذا انما سموا يهودا
بعد انيائهم وهذا ضعيف عند

الاحكام فهو داخل في هذا الحكم ايضا اى كان المؤمن المخلص داخل في ذلك الحكم فهو غريب جدا اذ المعنى على هذا التوجيه الاول ان المنافق اذا ثبت في دينه الظاهر كما ثبت المخلص واليهود والنصارى في دينهم وما توافل ان ينسخ دينهم فيسابون ويترتب عليه عدم الخوف والحزن ولا يخفى ان هذا غير ممكن في شأن المنافقين وترك نفاقهم غير مأخوذ في هذا التوجيه بل هو معتبر في التوجيه الثاني كما ستعرفه على انه ان ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر يكون من جملة المخلصين الداخلين فيهم فلا وجه حيث قد جعلهم مقابلين للمؤمن المخلص ولا يخفى ان بيان حال من مضى على دين سماوى قبل ان ينسخ ومدحهم بالبيان الاجر لهم والامن من الحزن فيه كمال ترغيب في دين الاسلام لان من كان على حق وعلى اتقاد للكتاب ونبي من مضى في القرون الخالية وان صاحب هذه الملة اذا كان حاله اتباع الحق في سرور وامن ونعمة وراحة يحصل التشيط والترغيب في اتباع القرآن ودين الاسلام الا ترى انه تعالى مدح اهل الكتاب في اول هذه السورة الكريمة على توجيه وبالحلة القرآن المجيد مشحون ببيان احوال السعداء والاشقياء من الامم الماضية ترغيبا لهذه الامة في دين الاسلام وترهيبا لهم بالمقاييس على الفريقين والعجب من صاحب الارشاد انه اعترض على المص اعراضا بغير فيه القول ويخالف القول نعم يرد على المص ان الاولى عدم التعرض للمنافقين بل الصابئين وقد عرفت وجهه وشيذار كانه اذا الحكم على الجميع بحكم يخص البعض كثير شائع في كلام البلغاء لاسيما في كلام الله تعالى لعل وجهه انه لما كان المنافقون مع المخلصين ظاهرا جمع في الحكم ظاهرا توبيخا لهم وتكميلا بهم قال المص في سورة طه في قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم سواء كانوا سعداء او اشقياء وهذا ليس بعيد من ذلك * قوله (مصدقا بقلبه) عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني من ز يدعله صرح به الرضى وليس خيرا ثانيا اذهولس بحكم على حدة وفادته توضيح الله تعالى ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليرتب عليه عدم الخوف والحزن كذا قبل حيث قد قوله ان ينسخ يحتاج الى التقييد بالفروع والمعنى قبل ان ينسخ فروعته التي تختلف باختلاف الشرائع واما الاعتقادات فلا تغل النسخ اصلا وكذا الفروع المتفق عليها في جميع الاديان كحرمة القتل بغير حق والى وغير ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع فظهر ان القول بان المراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا بناء على التسامح اذ لا دين من الاديان منسوخ كله كعرفته وايضا ان المراد بالنسخ نسخ الاديان الماضية لانسخ بعض احكام الاسلام فانه وان صح ذلك لكن لا معنى لان يقال ان الغار الاجر من آمن قبل ذلك فان من آمن بعده على السوية في الايمان والاجر المذكور فيكون من باب الحكم على الجميع بحكم البعض ويمكن ان يقال ان المؤمن المخلص اذا مات قبل النسخ ثم نسخ ذلك الحكم يجوز ان يتوهم ان الذين ماتوا قبل النسخ لا يثابون على الحكم المنسوخ فازيل ذلك الوهم بانهم ما جاورون ذلك العمل الذي نسخ بعد مماتهم كاليهود والنصارى والصابئين على تفسير فانهم ما جاورون بالعمل قبل النسخ فكما لا يضر النسخ كونهم حثابين بالعمل كذلك لا يضر النسخ كون اهل الاسلام متفيعين بالعمل الذي نسخ بعد وفاتهم فانصح اعتبار حسن المنسوخية لبعض احكام شريعتنا وحسن ذكر الذين امنوا مع اليهود والنصارى وتسويتهم بهم في ذلك الوعد ويدل عليه قول المص في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم الى القبلة المنسوخة لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات بارسل الله قبل التحويل من اخواننا فترلت وهذا كالصريح في المقصود فالقول بان نسخ بعض احكام الاسلام لا يناسب اعتباره هنا اذا لاجر لمن آمن بعد النسخ ثابت ايضا ضعيف اذ لا مفهوم في مثل هذا المقام وان قال به الشافعي لكن شرطه ليس يتحقق هنا قوله بالقلب التاكيد لان التصديق لا يكون الا بالقلب وهذا مثل رأيه بعنى احترازا عن ارادة المجاز ولم يذكر الاقرار باللسان لان المختار عنده الايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام وقدمر الكلام فيه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية * قوله (بالبدأ) اشار به الى ان المراد بالايمان بالله الايمان به وصفاته وافعاله والرسالات والايمان باليوم الآخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التي هي مبدأها احوال القبر فيم الحساب والميزان والصراط واعطاء الكتاب بالبين وغير ذلك فيشمل جميع الاعتقادات قال في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص

٦ فتشاول الايمان بالله تعالى وصفاته العلية باللائكة والرسل والكتب والقدوس الثاني يتناول جميع ما يتعلق بالمعاد *
٧ فان كون احد من اهل الجنة او من اهل النار معرفته بالاجتهاد غير ممكن وانما الاجتهاد في العمليات والقول بانه اخبروا لا بالوحى المتلو ثم اخبرنا نيا خلافة بالوحى الملو ضعيف لانه فيما قبل النسخ وما نحن فيه لا يقبل النسخ *
٦ كورقة ابن نوفل *
٦

قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ودخل في الاسلام هذا الوجه اولى لانه لو كان المراد بالوجه الاول لكان الانسب ان يقال من آمن بالله لان ذلك الوجه تفسير لآية على المعنى واذا اريد حفظه معنى المضى عند ذكر لفظ الماضي في حين كلمة الشرط او ما يقوم مقامها كالوصول لابد ان يجاء بلفظ كان ليحفظ ذلك ولذا قال رحمه الله في بيان الوجه الاول من كان منهم في دينه قال بعض الفضلاء هذا العام يعنى الحكم العام لجميع الكفرة من المنافقين واليهود والنصارى والصابئين بعد ورود الكلام في قوم مخصوصين دليل على ان الكلام في هذا المعنى العام مستطرد وكذا ما قبله وهو قوله " ضربت عليهم الذلة والمسكنة " الآية بيان ذلك ان الله تعالى لما حكي انكار موسى عليه السلام على اليهود واستبد الهم الادنى بما هو خير النامى على مهانة انفسهم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم بالكفر وقتل الانبياء واعتدائهم في حدود الله اشارة الى انهم قوم معكوسوا الراى في سائر الامور فليس ذلك يبدع منهم فانهم قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بغضب من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوء اعتقاد وفساد فى الراى ثم ضم الى ذلك ان هؤلاء واضربهم المترين في الكفر من آمن منهم ايمانا خالصا ودخل في دين الاسلام دخول ذى رأى صائب فافاز به الخلف من المؤمنين وصار بواء الرحمة بدل بواء الغضب ترغيبا في الايمان ويدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واخذنا ميثاقكم

لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بطريقه والظاهر ان ما اشار اليه هنا غير ما ذكر هناك فان المتبادر ان جعل الايمان بالله كتابة عن الايمان بالبدأ (والمعاد) والايمان باليوم الآخر كتابة عن المعاد ويحتمل ان يكون مراده هنا ما ذكره هناك * قوله عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا اى عاملا به قبل النسخ وقد عرفت توضيحه فتذكر وعرفت ايضا ان النسخ عام نسخ بعض احكام شريعتنا وان من مات قبل النسخ فهو مأجورا لا يضره منسوخته بعد وفاته * قوله (وقيل) قاله صاحب الكشف (من آمن) اى من احدث الايمان (من هؤلاء الكفرة) لما حل الذين آمنوا على الاقرار فقط وهم المنافقون وحل الذين هادوا الخ على الكفرة الذين هم في عصر رسولنا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد حل من آمن على معنى من احدث الايمان بالله واليوم الآخر ايمانا معتد به كما اشار اليه بقوله * قوله (ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا) فان اهل الكتاب آمنوا بالله وباليوم الآخر لكن ايمانهم كلاهما والمنافق من اليهود في الاكثر الاغلب ومراده من قوله من هؤلاء الكفرة الطوائف الاربع سواء كان كافرا مجاهرا وهو ما عدا المنافق او غير مجاهرا وهو المنافق قوله من هؤلاء الكفرة كقوله منهم في التوجيه الاول لكن المراد فيه اهل الكتاب الذين لم يدركوا زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او ادركوا وما توافل الدعوة الى الاسلام * وهذا الوجه اسلم من التحمل الذي ارتكب في التوجيه الاول لكن ارباب الحواشى قالوا وجه عمر يضره صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبتة للوعيد السابق المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبتة لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال الرهبان الذين صحبهم قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما تواوهم في النار فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان يسمع في فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان من كان على دينه قبل النسخ فانه ما جاور وحال من كان على دينه بعده فانه محروم لا يان من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص انتهى وفيه نظر لا يخفى اما اوله فلا فلان صرف اللفظ عن العموم الى التخصيص عند ظهور القرينة شائع ذائع حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض والقرينة هنا ان مقتضى الظاهر الترغيب في دين الاسلام صريحا واما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انساخه فلا تظهر له مناسبة للمقام مناسبة الترغيب في دين الاسلام صريحا ولزوم الترغيب في دين الاسلام من بيان حال من مضى على دين كائنا سابقا بمقتضى صحة اعتباره لا اوليته والكلام في الاولوية وايضا ان المنافقين لا يأتى في حقهم ما ذكر المصنف الا بآويل بارد ووجه شارد ولا داعي له وكذا الصابئين لا يمكن في حقهم ما ذكره الا على القول بانهم في دين نوح عليه السلام وهو غير مرضى عند المصنف وان ذكره هنا اذ في سورة المائدة جزم بانهم صبا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا واما ثانيا فلان قوله ضربت عليهم الذلة استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما يبينهم على الشكر لوخامة عاقبة الكفران كما صرح به المحشون فلا يضره فوات مناسبتة للوعيد واما ثالثا فلان عدم مناسبتة لسبب النزول لا يضره لانه خبر واحد وكثيرا ما يختار الشيخان معنى لا يلزم سبب النزول لعدم افادته القطع وايضا في هذه الرواية نوع اشتباه لان جزمه عليه السلام بانهم في النار لا يكون الا بالوحى ولا يكون بالاجتهاد ثم نيه على خلافه وجريان الاجتهاد في مثل هذا غير معلوم على انه عليه السلام اخبر بان ورقة بن نوفل في الجنة مع انه من الرهبان وبالجملة آخر الخبر المذكور لا يلزم اوله بل اوله لا يوافق القاعدة ظاهرا ولهذا لم يعتمد عليه الزمخشري والله تعالى اعلم * قوله (الذى وعدلهم) اشارة الى وجه اضافة اجر اليهم وانه عطاه وتفضل من الله تعالى واطلاق اجر بمقتضى الوعد والتقييد بعند ربهم للتنبيه على فخامة ذلك الاجر والعرض للربوبية لمزيد اللطف وكال العناية لهم وعند ربهم استعارة تمثيلية ويحتمل الكتابة (على ايمانهم وعملهم) والايمان وان كان كافا في اصل الاجر ودخول الجنة لكن كمال الاجر والوصول الى الدرجات العاليا من مجموع الايمان والعمل الصالح والتزول داخله في العمل وقد مر الكلام فيه مفصلا في تفسير قوله تعالى وبشر

الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ولاخوف عليهم * لعموم السلب لا لسلب العموم لكن المراد بالخوف النقي خوف العقاب كما اشار اليه المصنف واما خوف الاجلال فتاب عليهم ولاهم يحزنون اختيرت الجملة الاسمية وخبرها جملة استقبالية في تقدير الاستقرار التجدد في رعاية القواصل * قوله (حين يخاف الكفار من العقاب) وهذا حين قام مستر فلاشكال بان هذا التقيد يتناول العموم المستفاد من الجملة الاسمية وتخصيص الخوف بالكفار لما عرفت من ان المراد خوف العقاب الدائم الغير المتناهي والذي هذا الخوف فلا يوجد في المؤمن المقصر فعلمهم بالعذاب المؤبد يوجب استيلاء الخوف عليهم في الازمنة الغير الشاهية (ويحزن المقصرون) من المؤمن الفاسق الكافر الفاجر فأنهم يحزنون (على) ما فات (من تضييع العبر في الهوى وتقويت اقوال) الباقي في العقب وهذا بناء على ما مر من ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ولا تخصيص للحزن في كلامه بالمؤمن المقصر اذ المقصر عام له والكافر وذهب الاكثرون الى التخصيص فعضهم اعترض على المص و اجاب بعض آخر بان علمهم بالعذاب المخد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار وهذا كما ترى فان استيلاء الخوف على المتوقع لا يتناول الحزن على الواقع في الماضي بل جمعه اشد عذابا روحانيا وهو الايقان للكفار فلا معنى لتني الحزن عنهم والمقصر لفظ عام للفرقين وان سلم انه ظاهر في المؤمن المقصر واما التخصيص فما لا وجه له وحل المص الخوف والجبن المتقين على الخوف والحزن في الاخرة لا في الدنيا فان المؤمن الكامل لا يزال فيها خائفا محزونا فان الواجب ان يكون بين الخوف والرجاء فلما اريد بالخوف الخوف الدائم الخالي عن الرجاء لكان الحمل على الخوف في الدارين متعبا ولهذا ذهب البعض الى ذلك وفي قوله وتغويت الثواب اشارة الى ان الحزن على تفويت الدرجة الرفيعة بزيادة الاعمال الحسنة ثابت للابرار غير منفي عنهم كما ورد في الخبر الاطيف وقال في تفسير قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة بالنفس المتقية التي تاوم النفس المقصرة في التقوى يوم القيمة على تقصيرها او التي تلوم نفسها ايدا وان اجتهدت في الطاعة الخ * قوله (ومن مبتدأ خبره قلمهم اجرهم) اي من موصوفة مبتدأ والرباط محذوف اي من آمن منهم اشارة اليه بقوله من كان منهم في دينه في التوجيه الاول وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة في التوجيه الثاني لكن وضع الظاهر موضع المضمر في التوجيه الثاني ليعين ان المراد بهم الكفرة الذين يكفرون بالقرآن وبرسالة نبي الله عليه السلام وجوزان تكون شرطية قيل فمن موصولة ولذا قد راعاه المفسر في بعض المواضع او كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يتجسس الى تقدير العائد اذ عموم من يعنى عنه كانه قبل هؤلاء وغيرهم اذا آمنوا فلهم اجرهم ولا يخفى ان هذا البلاغ يقرر المص لانه في الوجهين قيده بهؤلاء والقول بان كلامه يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لالجزء وحده منظور فيه * قوله (والجملة) اي الجملة الصغرى (خبران) اي الخبر السببي لتقوية الحكم (او يدل من اسمان) اي يدل البعض من الكل ولا بد فيه ايضا من الضمير الزاجع الى المبدل منه فقوله انما من كان منهم في دينه ينظم في كلا الوجهين وليس يختص بالجزئية كما زعم (وخبران) على بدلية من آمن بالله الآية جملة (فلهم اجرهم) وكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين باعتبار ذواتهم وقيل احدانهم الايمان ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان فظهر منه ان البدلية ناظرة الى الوجه الثاني والخبرية بالنسبة الى الوجه الاول في من آمن بالله نقل عن التحريز انتفاذا في انه قال كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الدلة في اثناء تعدد النعم استطرادا انتهى يمكن ان يقال ان ذلك مما يذهبهم على الشكليات وخامة عاقبة كقران النعمة ببيان انهم لما تركوا اطعمة الاشرف والاعزة مع حصولها بلا تعب ومحنة وسأوا اطعمة الاخساء واهل الدلة استحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة بسبب ترك الشكر وكفران النعمة فلا جرم في عطف هذه القصة على تلك القصة ثم الوجه في ذكر ان الذين آمنوا دفع توهم انهم آمنوا على الكفر بسبب الحكم على اصحاب التيه ومن يحذو حذوهم انهم كانوا يكفرون بآيات الله فيبين ان هذا الحكم غير عام لعامة اليهود بل يخص بمن لم يؤمن وامان آمن بنبيه وكتابه المنزل عليه وعمل بمقتضى شرعه فكيف يمكن مخالف حكم ذلك الكافر بالله هذا على ما اختاره المص وكذا من آمن بالقرآن وعلمه عليه السلام من هؤلاء الطوائف الكفرة لبسوا داخلين في هذا الحكم

بل لهم اجر عظيم وثواب جسيم على ما اختاره الزمخشري على انه قد عرفت مرة بعد اخرى ان عادة القرآن ان يشفع الترهيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما يجي وتنبها عن اقتراف ما يردى وهذا كاف في حسن ذكر ان الذين آمنوا الآية ولا يختص هذا بمؤمن اصحاب التوراة بل بعم الكل من اليهود والنصارى والصائبين والمنافقين واما في الوجه الاول فيحتاج الى الاعتذار في ذكر المنافقين والنصارى والصائبين الى ان ذكرهم لتعميم الحكم الى كافة المؤمنين * قوله (والقاء) اي القاء في قلمهم اجرهم (لتضمن المستداليه) وهو من سواء جعل من آمن بدلا او مبتدأ (معنى الشرط) هذا غير مراد وان ذهب اليه بعضهم بقرينة قوله (وقد منع سبويه) فانه صريح في ان المراد بالسند اليه الموصول الاول وهو الذين هادوا والكلام مربوط بقوله او بدل من اسمان وخبرها اي خبر ان قلمهم كانه قيل اذا كان مبتدأ خبره فلهم فالامر واضح وان كان بدلا من اسمان وخبرها فلهم اجرهم فانه القاء فاجاب بان القاء تضمن المستداليه وهو الموصول الاول اذ الموصول الثاني بدلا من السند اليه لا مستداليه معنى الشرط لانه مبتدأ موصول صلتة فعل وكل ما هو شأنه كذلك فيصح دخول الغاء في خبره ان لم يمنعه مانع وهنا كذلك ومنع سبويه (دخولها في خبران من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى) كدخولها في خبرات ولعل ليس تمام ٧ نه مخالف الكلام الفصحى لاسيما في كلام الله تعالى مثل قوله تعالى (ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) وقوله تعالى ان الذين كفروا وما توبوا وهم كفار فلان يقبل من احدهم ملاء الارض ذهابا الآية وقول سبويه هنا لا يعا به واما تعرض لهذا البحث مع ظهوره لدقوله سبويه واذاخذنا منكم هذا هو الانعام العاشر على بني اسرائيل لمجي موايقتكم مع انه مقتضى الاضافة الى الجمع تنبيها على انه عهد واحد مشترك بين المجموع والى هذا اشار المص بقوله يتابع موسى عليه السلام والعمل بالتوراة كالتفسير لاتباع موسى عليه السلام فلا تعدد في العهد في الحقيقة واتباعه عليه السلام لكونه وسيلة الى الفوز الدائم نعمة عظيمة والامر باتباعه انعام جسيم ٨ * قوله (باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتوراة) ٩ * قوله (حتى اعطيتم الميثاق وروى ابن عيسى عليه السلام لاجاءهم بالتوراة وقرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة) فيه اشارة الى ان رفع الطور مقدم على اخذ الميثاق لكن قدم في الذكر على رفع الطور لانه نعمة كما عرفت في الرفع وسيلة اليه والواو لما كان لاطلاق الجمع حسن العطف عليه وقيل الواو للحال فتدبر قد قيل ان اخذ الميثاق كان مقدما فلما تنقضه بالاتباع من قبول الكتاب رفع فوقهم الطور لقوله تعالى * ورفعتنا فوقهم الطور بميثاقهم وقول المصنف حتى اعطيتم الميثاق بلايم الاول واما قوله تعالى * ورفعتنا فوقهم الطور بميثاقهم * معناه بسبب ميثاقهم ليقبلوه كما قال المصنف هناك فلا يذهب حجة على مدعاهم اذ المراد السبب الغائي المتأخر عن السبب * قوله (كبرت عليهم) بضم الباء اي ثقلت وشقت عليهم (واو) عن (قوله) اي امتنعوا عن العمل بلا انكار كاهوا والظاهر المتبادر او اوافقوا لهامع الانكار فيكونون خارجين عن دينهم (فامر جبرائيل) اي فامر الله جبرائيل (عليه السلام) فقلع الطور فقلعه فوقهم) اي من مكانه وكان على قدر عسكرهم فرسخا في فرسخ فرفعه جبرائيل عليه السلام فوق رؤوسهم قدر قامة الرجل كالظلة قال تعالى * واذاخذا الجبل فوقهم كأنه ظلة الآية وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رفع الله تعالى فوق رؤوسهم الطور * وبعث نار من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم والطور اسم جبل معلوم وهو جبل المناسجة ويجوز ان يقوله الله تعالى الى مكانهم فيه فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم فاللام للعهد وجعل من الجبال اذ الطور اسم لكل جبل وقيل لما ثبت فيها خاصة دون ما لم يثبت وهل هو عربى او سريانى معرب فيه قولان فعلى هذا اللام في الطور للعهد الذهنى فعلم منه ان اسناد رفعتنا اسناد مجازى من قبيل النسبة الى الامر ويؤيد هذه الرواية كون الرفع مقدما على اخذ الميثاق * قوله (حتى قبلوا) وهذا ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما يسلب الاختيار ولا يصح معه الايمان بل كان اكراهها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالحجارة مع الكفار كذا نقل عن تفسير التيسير ولا يخفى انه من قبيل الآية المجئة الى الايمان والقياس على المحاربة قياس مع الفارق فالاحسن ما قيل هنا فصل لهم بعد هذا القهر والالجام قبول اختيارى يدل على ذلك استمرارهم على القبول بعد زوال الآية المجئة وايضا الظاهر من سوق الآية هنا وفي سائر المواضع انهم ابوا عن قبولها علا لا اعتقادا كما تدل عليه الرواية المذكورة حيث قيل كبرت عليهم وحتى قبلوا ولم يقل حتى آمنوا والالجام الى العمل عملا لا كلاما في جوازها واما القول

٢ حيث قيل والقاء تضمن المستداليه سواء جعل من آمن بدلا او خبرا وذلك لان اسمان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للآخر فاعتبر تضمن في البديل الذي هو المقصود انتهى وقد ذهل عن قول المصنف وقد منع سبويه الخ فانه لا محاسن له لكونه مبتدأ فلهم اجرهم خبره والسببية في الجملة كافية ولا يشترط كونها تامة ولا اشتباه في سببية اسمان والمعطوف عليه للآخر في الجملة

٤ ولا يبعد ان يقال ان تقديم السند اليه على الخبر الفعلي يفيد القصر فيهم منه ان الحزن ثابت لغيرهم وهو المؤمن المقصر والكافر الفاجر عهد

٧ ولك ان تحمل السلب على سلب العموم اي لا يتألم الخوف في جميع الاوقات وان تألمهم في بعض الاوقات واما الكفار فينالهم الخوف في عموم الاوقات عهد

قوله او بدل من اسمان فيكون بدل البعض من الكل ان اراد بالذين آمنوا من هو اعم من المؤمنين الخالص والمنافقين واما ان اراد بهم المنافقون فقد قيل يكون بدل غاط لانه ليس من جنس الذين آمنوا لتفسيرهم بالمنافقين ولان اليهود والنصارى فانك اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغاط وبدل الغاط لا يكون في كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من آمن وبعث النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهوذا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم

٢ وهي كون هذا الايمان ايمانا بالعبادة والمقبول
الايمان بالعبادة

قوله اي تقوا هذا ضعيف اذ لم يثبت في اللغة
لعل بمعنى كى كاذر قوله اورجاء منكم حمله على
رجاء المخاطبين لا امتناع حمله على رجاء المتكلم

قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف
فحينئذ يجعلونه مجازا في معنى الارادة وعندهم
ارادة الله فعل غيره امر به فالذا يجوزون تخلف
المراد عن الارادة في فعل غيره لان الامر لا يجب
ان يكون مراد الامر واما اذا تعلقت ارادته تعالى
بفعل ذاته افضت اليه اتفاقا قال بعض الفضلاء
من شراح الكشاف ان اهلكم اذا كان تعليلا لقوله
خذوا واذكر واذ كان اهل على حقيقته من معنى
الرجاء لان الرجاء حينئذ راجع اليهم واذ اعلق بقولنا
المقدر المعلوم بالواو على رفعنا المذكور كان تعليلا
لفعل الله فيجب تأويله بالارادة على مذهب المعتزلة
واما عندنا فهو من الاستعارة التيمية وقيل اذا كان
مجازا في معنى الارادة يجوز ان يتعلق بخذوا على
ان يكون قيدا للطلب لا لاطلاوب

٣ اي لعل هنا مجاز والكلام استعارة تمثيلية شبه
صورة متزعجة عن ذوات بني اسرائيل واخذهم
ما في الكتاب والعمل به معتمكتهم بفعل والترك مع
رجحان الفعل

٢ لم اعرف من ان تخلف ارادته تعالى عن مراده
جائز عند المعتزلة دون اهل السنة
٩ لما امر ايضا من ان تخلف المطلوب عن طلبه تعالى
جائزا اتفاقا واما قول النضر بن النضر ان يجوز على
تقدير كونه مجازا عن الارادة فلهذا يجوزون اذكروا
على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب لا يخلو
عن اشكال ولو قيل على تقدير التأويل بالارادة
سواء كان تعلقه بقولنا او بخذوا واذكروا اذا اريد
بالارادة الطلب يجوز عند اهل السنة ايضا فاذا وقع
ذلك في كلامهم فليحمل عليه

بانه كان يكتفى في الامم السابقة مثل هذا الايمان فضعيف اذا انصوب دالة على عدم قبول الايمان المضطر
مطلقا قال تعالى فلو كانت قرية آمنت فتنفخها ايمانها الاقوم يونس الآية وقال تعالى فليكن ينفعهم ايمانهم لما رواه
باسنن الآية والعلة ٢ التي تقتضي عدم قبوله مشتركة فلا وجه لقبول مثل هذا الايمان من الامم الماضية وفوقكم
ظرف مكان ناصبه رفعتا واما كونه حالا فضعيف كايته اوجا البقاء الان يقال انها حال مقدره اذا الجبل لم يكن
فوقهم وقت الرفع واما صار فوقهم بالرفع فيصح كونه حالا مقدره لكن لا حاجة اليه ٢٨ * قوله (على ارادة
القول) اي قلنا او قلنا بلسان الرسول خذوا ٩ ما آتيناكم (من الكتاب) بيان لما في التوراة بقرينة المقام
٧ * قوله (بجد وعزيمة) اي على تحمل مشاقه من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزيمة
اذا اردت فعله وقطعت عليه وليس المراد بالقوة القدرة والاستطاعة التي بها الفعل لا قبله بل دليل بين في محله
فيكون المراد بها العزيمة المجازا فان العزيمة سبب عادي حصول القدرة ذلك العزيمة متقدمة على الفعل
ولو ارد بها القدرة التي لم تستجمع شرائط التأثير وهي متقدمة على الفعل اتفاقا لم يعد يمكن لا يكون له كثر فائدة
في الامر بالاخذ بها اذ الاخذ لا يكون الا بالقدرة فان العاجز لا يؤثر به فانضح بهذا البيان ان حل القوة
على القدرة مطلقا لا يناسب جنالة النظم الجليل لعدم الفائدة فلا يدل هذا على مذهب الجبائي ومن جهة
من المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال اخذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه
١٥ * قوله (ادرسوه ولا تنسوه) الاول اشارة الى ان المراد بالذكر الذاكر الذاكر الذي في الاكثر الى الذكر
القلبي فلذا تعرض للذكر القلبي وقيل يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما
وهو العمل فان كان للذكر معنى يشترك فيه ذكر اللساني والقلبي كاذكره الحق في الغنى انى فالامر ظاهر
وذلك المعنى الايمان بالشيء سواء كان لسانا او قلبا فارادتهما معا في الاطلاق واحد صحيح بلا تكلف اذ المراد
المفهوم الكلي وان كان الذكر حقيقة في الذكر اللساني مجازا في الذكر القلبي فيجوز ارادتهما عند النص لجواز
الجمع بين الحقيقة والمجاز واما عند صاحب الكشاف فيجوز ارادتهما معا بطريق عمو المجاز وان قيل ان المراد
الذكر اللساني وهو يؤدي الى الذكر القلبي كما اشارنا اليه اتفاقا فالمراد واحد وهو الذكر اللساني واما الذكر
القلبي فلا زلزمه فالذكر اللساني هو الدرس والذكر القلبي هو الحفظ ثم قال (او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب)
كافاه لكنه غير الحفظ بقرينة المقابلة وهو امر بان يرتقوا من الحفظ الى التفكير في دقائق معناه واستنباط الاحكام
منه فيحتمل ان يكون امر الاحبار خاصة فان ذلك شأنهم ولا يناسب المقام ومذاق الكلام الا ان يقال انه
عام لهم ولا سالفهم بالتعظيم بالذات وبالواسطة * قوله (او اعلموا به) هذا مجاز من بييل ذكر
السبب و ارادة السبب ولهذا اخرج الدكر لسانا وقلبا لا يفيد بلا عمل وكمن عالم يكون علمه وبالا عليه قال تعالى افرايت
من اتخذ الهه هوا واضله الله على علم الآية فلا وجه لقلبه اذ لا حاجة اليه ان يجبر العالم بكونه مرجح القوى لان العالم
يربى منه العمل ٢٥ * قوله (لكن تقوا المعاصي) قد مر تفصيله في قوله تعالى لعلكم تتقون واتم حاصل
المعنى لان لعل بمعنى كى فانه لم يرض به في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله تعالى اهلكم تقون * قوله
(اورجاء منكم) اي اهل للرجاء من المخاطب وعلى كذا التقدير يتعاقب بخذوا واذكروا او بهما تنزعا والمعنى خذوا
واذكروا راجين (ان تكونوا) في زمرة (متقين) فانزوا بالفلاح وانما راجح الوجه الاول مع انه مجاز
والثاني اما حقيقة كما اختاره البعض او مجاز قريب الى الحقيقة اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم وهو التقوى
الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط في سلوكهم والاخذ بالكتاب
والعمل به عين الاتقاء من العصيان فيحتاج الى تكلف وهو ان يقال والمعنى خذوا ما آتيناكم راجين المرتبة
العليا من التقوى او الوسطى او اعلموا بما في الكتاب واجنبوا عن المعاصي راجين ان تكونوا من المتقين غير
جائزين لكونكم متقين فان العابد ينبغي ان يكون بين الخوف والرجاء ولا يعتز بعبادته اصلا (ويجوز عند المعتزلة
ان يتعلق بالقول المحذوف) * قوله (اي قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تقوا) وجواز تعلقه بالقول المحذوف مع تقدير
الارادة مختص بالمعتزلة ولذا قل ويجوز عند المعتزلة ولو تعلق بالقول المحذوف لكان التقدير عندنا قلنا خذوا
واذكروا طلب ٩ ان تقوا ولم يتعرض له لالعدم جوازه عند اهل السنة بل لعدم الحاجة اليه لغاية الوجهين

الاولين عنه ٣٥ * قوله (ثم اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه وهو
الموافق للرواية المذكورة حيث قيل فظلمه فوقهم حتى قبلوا واصل الاعراض واتولى الادبار المحسوس ثم
استعمل استعارة في الادبار المعنوي والجامع مطلق الادبار كلمة ثم لتفاوت ما بين التولي وبين اخذ الميثاق بروية
معجزة باهرة فلا يكون من بعد ذلك تكرارا قال الامام قبل انتهى الخبر عن احوالهم عند قوله بعد ذلك ثم ابتداء
(فلولا فضل الله عليكم) ويؤيد ذلك توحيد ذلك بالكاف فان مقتضى اتساق الكلام ان يقال ذلكم وعلى
هذا يكون المراد من الفضل ما كان في حق المخاطبين من الخلف بعد مبعث رسولا عليه السلام لا ما كان في حق
آبائهم من التوفيق للتوبة انتهى والمصنف لم يلتفت اليه فقل ٣٦ * قوله (يتوفيقكم للتوبة) اشارة الى ان
المخاطبين في قوله فلولا فضل الله عليكم اما الآباء فيكون المراد بالفضل التوفيق للتوبة واما الابناء المعاصرون
رسولنا عليه السلام فيكون المراد به ارسال الرسول عليه السلام واليه اشارة بقوله (او يبعثد صلى الله عليه السلام
يدعوك الى الحق ويهديك اليه) ومراد القائل بانتهاج الخبر بذلك ان ذلك من تمة خطب توليتهم فيشمل
جميع اليهود سواء كانوا من التولين الماضين قبل مبعث رسولنا صلى الله عليه وسلم او اولا واما توحيد ذلك فلما مر من ان
توحيد وجهه جائز ان على السوية ٣٨ * قوله (المغبون بالايمان في المعاصي) ناظر الى الاول وهو توفيقهم
للتوبة (او الخسب والضلال) ناظر الى الثاني قوله (في فترة من الرسل) اي على فتور وانقطاع من الوحي فان
ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ستائة وخمسة وستين سنة واربعه اياما ثلاثة من بني اسرائيل
واحد من العرب خالد بن سنان العنبي وفيه بيان مراد فضل الله ورحته بان يبعث اليهم حين انقضت آثار
الوحي وكانوا احوج ما يكون اليه وسيمى التفصيل ان شاء الله تعالى في سورة المائدة * قوله (ولو في الاصل
لا متاع الشيء لا متاع غيره) اي لا تنفاه الاول لا تنفاه الثاني او بالعكس لكن الاول مصرح به في كلامه في تنفير
قوله تعالى ولولاء الله لذهب بسهمهم وابصارهم الآية وفي هذا المقام تحقيق اتيق هناك والمراد بالامتناع
الا تنفاه اي الامتناع مطلقا سواء كان امتناعا بالذات او بالغير (فاذا دخل على لا) النافية (افاد ايمانا) لانه
حينئذ يكون نفي في مقتضى الاثبات (وهو امتناع الشيء) وهو جوابه لوجود غيره وهو مدخولها وهذا
مذهب الكوفيين فانهم ذهبوا الى ان اول الامر كفة من لوازم الامتناعية والنافية وعند البصريين انها كلمة برأسها
وضعت لامتناع شيء (لوجود غيره) ولم يتعرض له المصنف لان المختار ٧ عنده مذهب الكوفيين ولا يعرف له
وجه وجبه اذا ااصل في الحروف الباطية وعدم التركيب حتى يرجح كون لن حرفا بسيطا في تفسير قوله تعالى
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية * قوله (والاسم الواقع بعده عند سيويه ٧ مبتدأ خبره واجب الحذف)
وقد يكون عنده حرف جارا دخل على المضمر كافي اولاد وهذا مذهب البصريين وتخصيص سيويه بالذكر
لعلو شأنه * قوله (لدلالة الكلام عليه) لان لولا كما عرفت لامتناع الشيء لوجود غيره فدل على الوجود
(وسد الجواب) مصدر معطوف على دلالة الكلام اي وسد الجواب فوجب حذفه اقيام قرينة اشارة اليها
بقوله لدلالة الكلام والزمام قائم مقامه وقد يه عليه بقوله وسد الجواب مسد لكن هذا اذا كان الخبر عاما
واما اذا كان خاصا ٩ فلا يجب حذفه وقوله لدلالة الكلام عليه يفيد ذلك وقال (الكسائي) الاسم بعدها فاعل
لفعل مقدر اي لولا وجد زيد وقال الفراء لولا هي الرافعة للاسم الذي بعدها ولم يتعرض له لضعفه * قوله
(مسد) وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف وهذا هو الموافق لمختاره نية اولاهي مذهب الكوفيين في كونها
مرتبة من اولها ثم اشارة الى مذهب البصريين في اعراب الاسم الذي بعدها وبين على مذهب الكوفيين
اعراب الاسم الذي بعدها ولعل المختار عنده مذهب الكوفيين في كونها مرتبة والمختار مذهب البصريين
في اعراب الاسم الذي بعده فلا وجه للقول بان ما ذكره القاضي ليس موافقا لمذهب البصريين ولا لمذهب الكوفي
* قوله (اللام مرتبطة القسم) قال الفاضل السعدي في حل قول المص الامم الاولى موطئة للقسم في قوله
تعالى وان كلا لايوفيهنم الآية ولا يلزم ان يكون مدخولها حرف شرط كما يفهم من ظاهر كلام المصنف
وتقرير الحاجب في شرحه انتهى وقر به اما قيل من انهم اي بمهدة القسم ومودنة به اي للقسم المحذوف ويؤيد
ما وقع في بعض النسخ توطئة القسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح عليه اعني ما يدخل على شرط تازعه
القسم في جزاءه ليجعل جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتي لقد اكرمتك انتهى وما فهم من ظاهر كلام المصنف فمحذوف

قوله وهو امتناع الشيء التثبت غيره فهنا
افاد امتناع الحسرات التثبت فضل الله ورحته
قوله والاسم الواقع بعده عند سيويه مبتدأ خبره
واجب الحذف تقدير قولك لولا زيد اهلك عمرو
اولا زيد موجود
قوله وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اي لولا
وجد زيد

هذا من قبيل اخطب ما يكون الامير قائما
٦ ويرد على مذهب الكوفيين انه لو كان كذلك
لم يدخل الاعلى الجملة الفعلية لان حرف الشرط
لا يدخل الاعلى الفعل وايضا لفظ لا تدخل اعلى
الماضي في غير الدعاء وجواب القسم مع لو مكرر
في الاغلب ولا تكرير بعد لولا وان كل ضعيف اذ حال
الركب قد يخالف حال البسيط الا يرى ان معناه ما غاير
لمعنى مفرداتها
٧ مبتدأ اذا ضم الفاعل وجوبا يستدعي المفسر
ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ
يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط يقتضي
الفعل انتهى وقد عرفت جوابه بان لو يندركه
لا يبي حرف شرط
٩ كافي قوله ولولا الشعر بالعلماء يبرى لكنت اليوم
اشعر من لبيد
٢ والتقدير لولا وجد زيد

على المعنى المصطلح عليه وما ذكره المص فهو معنى لغوي ولا وجه لجل كلامة على السهو والتقدير وبالله لقد علمتم
 أى عرقتهم تدعى لواحدى عرقتهم أصحاب السبت وما نزل بهم من التكال فاجتروا عن فعلهم الذى حل بهم العذاب
 بسببه * قوله (والسبت مصدر قولك سببت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امرؤا بان يجردوه
 للعبادة) فالعنى كما نقل عن القرطبي في يوم السبت و اشار اليه المصنف بقوله فاعتدى فيه أى في يوم السبت
 وقيل وليس السبت اسما بمعنى اليوم إذ المقصود أنهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمة لا طرفة اليوم للاعتداء
 لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه وانت خبير بانهم لما حفر واحياضا
 في يوم السبت وكان حبس الحيتان في الحياض التى حفرها وكان اعتداؤهم واقعا في يوم السبت
 وإلهذا قال المص (واشتغلوا بالصيد) فاطلق الاشتغال بالصيد على حفرهم الحياض وجسهم الحوت
 فكيف يقال ان الاعتداء لم يقع في يوم السبت وتكلف بعضهم فقال نعم من قال في آخر القصة أنهم فعلوا ذلك زمانا
 فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا فادخل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت
 ظرفا للاعتداء وهذا مع ضعفه لا يكون شرحا لكلام المص لانه صرح بانهم يصطادون يوم الاحد فوقع
 في يوم السبت الاشتغال بالصيد والاشتغال بالصيد اعتداء وتجاوز في يوم السبت على أنه لما وقع الاعتداء
 في تعظيمه وهتك حرمة يكون يوم السبت ظرفا للاعتداء لان طرفة التعظيم للاعتداء مجاز ولا بد له
 من طرفة حقيقة له وهو يوم السبت فالقول بان الاعتداء لم يقع على ما ذكر في يوم السبت بل وقع في حكمه
 لا يعرف له وجه إذ الزمان من حيث أنه زمان لا يكون الاعتداء فيه الا بهتك حرمة وترك تعظيمه ولا يتصور
 الاعتداء فيه بدون ملاحظة ذلك من جهة ذاته تعالى قال تعالى * الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص *
 الآية * قوله (واصله) أى معناه القوى (القطع) سواء كان قطعاً حسياً كقطع الأشجار أو معنوياً
 كقطع النفوس وتجرده عن الشواغل الدنيوية لعبادة الله تعالى سمي يوم السبت به لان اليهود (أمرؤا بان
 يجردوه للعبادة) ويشعريان هذه التسمية وقعت في زمن موسى عليه السلام ولا يخفى ضعفه نقل عن ابى
 عبيدة أنه قال السبت آخر الأيام سمي سبتاً لانه سبت فيه خلق كل شئ وعمله أى قطع قال ابن عطية والسبت
 أما مأخوذ من السوت الذى هو الراحة والدعة وأما من السبت وهو القطع لان الأشياء فيه سبت وتم خلقها
 ومنه قولهم سبت رأسه أى خلعه وقيل في قول المصنف والسبت مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت
 نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا
 السبت الخاص المذكور في هذه الآية والاصل فيه المصدر كما ذكرتم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق
 وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الأشياء قد تم وقطع فيه كذا في الباب ولا يخفى ما فيه فانه كان في زمن موسى
 عليه السلام وتسمية العرب بهذا الاسماء حادثة بعد عيسى عليه السلام واسمها قبل ذلك غير هذا
 * قوله (فاعتدى فيه) أى في يوم السبت (ناس) أى جماعة (منهم) أى من اليهود وجعل الضمير راجعاً
 الى تعظيمه أو التجريد فيه بخالف ظاهر النص ولا يلزم سوق كلام المصنف ورجوع ضمير يجردوه الى اليوم يوم
 ما ذكرناه في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها
 ابلة قيل ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوماً خالصاً للعبادة وهو يوم الجمعة فخالقوه وقالوا نجعله يوم السبت
 لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً فلما اختاروا ذلك ساروا الأعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وابلة بفتح اللام
 وسكون الياء المثناة التحتية وقبح اللام قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر (واذا كان يوم السبت
 لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك واخرج خرطومهم فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضاً) والخرطوم الانف
 لكن المراد هنا انه فورأسه وليس المراد انه فقط وفي هذا بلا من لى اسرائيل ففهم من امسك وصبر ومنهم
 من صبر فقط ومنهم من تصدى للاصطياد فعوقبوا * قوله (وشرعوا اليها الجداول) وفي نسخة
 فيها قال المحقق التفتازاني معنى شرعوا اظهر وامن شرع من الدين كذا بينه وهذا بعيد هنا وقيل جعل
 الجدول لكل شارع انتهى اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من اشرع الساب الى الطريق وشرعته
 وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ والجداول جمع جدول وهو القناة ومعنى شرعوا الجداول جعلوها
 متصلة بالحياض ومواجهاة لها فيكون من قولهم شرع باباً الى الطريق أى فتحه كما روى عن الخليل كافي (وكانت

الحيتان تدخلها يوم السبت) وفعلهم هذا عين النهي عنه لانهم نهوا عن اخذها وحبس الحيتان في الحياض
 هو الاخذ حكماً فلا يتم تمسك الامام مالك بهذه الآية على تحريم الخيل في الامور التي لم تشرع كالرياضة لا يجوز
 عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل ولك ان تقول الحيلة لا تخلو عنها
 فان الحيلة في اسقاط الزكاة فيها ابطال حق الفقراء وفي الدور السرى وهم احقاق باطل وما من حيلة الا وهى
 فيها ابطال حق واحقاق باطل بحسب الظاهر اللهم الا ان يتكلف تأمل * قوله (فيصطادونها) أى
 فيأخذونها اذا دخل الحيتان فيها (يوم الاحد) سواء كان باخلاق الموج او بسوقهم الحيتان اليها او بتصميم
 الحبال والشصوص فلذا غفل المصنف فيأمر واشتغلوا بالصيد ولولم يكن ذلك اصطياداً لما عوتبوا عليه فلو قال
 فيأخذونها فيصطادونها لكان أوضح * قوله (جامعين بين صورة القردة والخسوف) وهو الصغار
 والطرد) اشار بها الى ان خاشين خبرتان لكن ولو كان صفة لوجب ان يقال خاصة لا متبوع الجمع بالواو
 والنون لغير ذوى العقل بل بالواو بل خيل قوله تعالى رأيتهم لى ساجدين مأوول وجعلهم من ذوى العلم اما تأويلا
 او باعتبار أنهم كانوا عتلاء على ما روى ان كل واحد منهما كان يألفا قريانه مما لاحاجة اليه مع ان تلك الرواية
 لا تلائم ظاهر الآية ولان القردة خاصة ذليلة فلا فائدة في التوصيف بها سوى الذم والتأكيذ او المراد اذلاء
 عند الله تعالى لدفع توهم ان المسخ يكن في عقوبتهم ولا عذاب لهم في الآخرة ولا بد من ملاحظة هذه
 التكتة في جعله خبراً بعد خبر لكن كلام المصنف وانما المراد به سرعة التكوين يقتضى كونهم خاشين في الدنيا
 سواء كان خبراً بعد خبر او صفة بالنسبة الى المذكور فالصواب كون المراد صغارهم في الدنيا لتأكيذ القردة
 جمع قرده بسكون الراء وقد يجمع على القردة كالقردة مثل قيل وقيلة والخسوف وفي بعض النسخ والخساء وهو
 ليس بمناسب هنا لان خاشين ليس بمشتق منه لانه متعدد معناه دور كردن والصغار بفتح الصاد مصدر صغر
 بكسر القين العجمة الذلة والطرد يعنى الابعاد لكنه مبنى للمفعول بقرينة عطفه على الصغار فيكون معنى المطرود
 لا يعنى الطارد فانه لا يصح هنا ولعل عطفه عليه للتنبه على صفاته وحقارته حاصل بالجعل فانه ابلغ من الصغار
 في نفسه وفي القاموس الخسوف من الكلاب والخنازر والبعد الذى لا يترك ان يدنو من الناس * قوله (وقال
 مجاهد ما صنعت صورهم ولكن قلوبهم فخلوا بالقردة كما شئوا بالجار في قوله كمثل الجار يحمل اسفارا) فيكون
 المقصود منه تمثيلهم بالقردة فيكون تشبيهاً بليغا وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصغر على جماله
 يقال انه حار وقرده فهو من المجازات المشهورة ولا يخفى بعده اما اول فلاله مخالف لاجماع المفسرين
 وللأحاديث والاثار الواردة في كونهم قردة واما ثانياً فلاله يخالف قوله تعالى * ظاهراً فجعلناها نكالا * الآية
 والنكال لا يتحقق الا بالسخ حقيقة كما انه مخالف لظاهر قوله تعالى * فقتلهم كونوا قرده خاشين * فانه امر تكويني
 لا موجب له على عدم حقيقة او على ما يقرب من حقيقة وفرق ما بين قوله تعالى * مثل الذين جلاوا التوراة * الآية
 وبين قوله تعالى * فقتلهم كونوا * الآية * قوله (وقوله كونوا ليس بامر) أى ليس امر تكليفاً بل امر تكويني
 كما في قوله تعالى * كن فيكون * (اذلا قدرة لهم عليه) أى على جعل أنفسهم قردة وعلى صورة القردة فيكون تكليفاً
 بما لا يطابق والامر التكويني ايضا ليس بمراء حقيقة بل المراد به تمثيل حصول ما تعلقت به الارادة العلية
 بلامهلة بطاعة ما مور مطيع بلا تعلم ولا تأخير وفيه تقرير للعظمة المستفادة من نون الجمع فليس قول
 ولا امر تكويني ايضا بل الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وهذا قول البعض من ائمة الاصول
 واختاره المصنف وسيجي التفصيل ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى * واذا قضى امرها فانما يقول له كن
 فيكون * و اشار اليه اجابته قوله (وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما ارادهم) والكاف في قوله كما اراد
 للقرآن في الوقوع قوله (وقرى قرده بفتح القاف وكسر الراء خاشين) جمع قرده ايضا وقوله (بغير همزة) يحتمل
 ابدالها ياء وحذفها * قوله (أى المسخعة) المفهومة من قوله تعالى * كونوا قردة * (او العقوبة) تردى في العبارة
 والمال واحد وانما احتاج اليها لم يرجع الى الكون قرده مع انه الظاهر لتأنيث الضمير ونقل عن الاخفش
 ان يجعل الضمير للالة المدلول عليها بقوله * ولقد علمتم * الآية ولم يلتفت اليه المصنف اذ العبرة بالفعل والصفات
 دون الذوات وجوز رجوعه لكتوبتهم وصيرورتهم قردة وهذا معنى المسخعة لا يغيره الا في اللفظ ٢٤
 * قوله (عبرة) أى ما به الاعتبار والتكال واحد الانكال وهى القيود (شكل المتعبر بها أى تمنع) قال النقال

قوله جامع بين القردة والخسوف بر بدان قرده
 خاشين كلاهما خبر كان بمنزلة خبر واحد مثل
 هذا حلوحامض أى جامع بين الخلاوة والمحوضة

قوله شكل المتعبر بها المتعبر على لفظ اسم الفاعل
 أى تمنع من اعتبارها عن ان يفعل فعلاً بوجب المسخ

قوله السبت مصدر سبت اليهود فسمه بالمصدر
 لان النهي عنه الاعتداء في تعظيم ذلك اليوم
 لا الاعتداء عن شئ وقع في يوم السبت والمعنى ان
 اعتدأهم كان في تعظيم يوم السبت لا في امر آخر
 واقع في يوم السبت من صيد الحيتان اذ ليس فيه
 حدمشروع ليكون هو مباحا وما وراء ذلك الحد
 حراماً منهياً عنه بل ذلك من اصله كان حراماً
 لهم في ذلك اليوم وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك
 العادات والاشتغال بالعبادات
 قوله وشرعوا اليها الجداول أى اظهروها

العقوبة الغليظة الرادعة للناس على الاقدام على مثل تلك المعصية تسمى نكالا تمتنع الياس على الاقدام على مثلها فان اصله النع والجس فاستعمل في المذبح مجازا او نقلا والمناسبة ظاهرة وقوله اي تمنعه اي اشارة الى ما ذكرنا (ومنه) اي من هذا المعنى اخذ (التكل بالكسر للقيد) تمنعه عن الحركة ومن هذا القبيل التكل عن اليدين لامتناعه عنه قوله تشكل من الفعل المستعمل اي تلك المسخنة والعقوبة واما من لم يعتبر بها فلا تمنعه عن الاقدام على مثل تلك المعصية المؤدية الى العقوبة الغليظة ومن هذا قال تشكل المستعمل بها والاعتبار الاتعاظ بحال غيره فعمل النكال مفعولا ثانيا فجعلناه باعتبار انه معنى متكلا والمعنى جعلناها منكلا مانعة لمن رآها او سمعها فانعظ بها ٢٢ * قوله (لما قبلها وما بهرهما من الامم) جعل لفظة ما على من اي نكالا لمن بين يديها ولمن خلفها واما وقع ما وقع من لان المراد الوصف اي نكالا للمستعمل الذي قبل المسخنة وبعدها فان لفظة ما بهر بها عن ذوي العلم اذا اراد الوصف كقوله تعالى * والسما وما بناها اي القادر الذي بناها والقول بان اقامة ما وقع من تحقيرا لشأنهم في مقام العظمة والكبرياء ضعيف في مثل هذا وجعل بين يديها مستعارة للزمان الماضي وخلفها للزمان المستقبل بجماع احتياج كل حادث الى الزمان والمكان فالوضوحان للجهتين المكينتين اعني القدم ٣ المنههم من بين يديها واختلف مستعاران للزمان * قوله (اذ ذكرت حالهم في ذرا الاولين واشتهرت قصتهم في الآخرين) اشارة الى دفع اشكال بانه كيف تكون المسخنة نكالا لمن قبلها من الامم الماضية والاتعاظ والاعتبار انما يكون بعد الوقوع فدفعه بان الاعتبار بالشيء يكون باخبار وقوعه من الخبر الصادق واستماعه منه كايكون بالرؤية او بالسماع بعد الوقوع والمعنى انه ذكر في كتبهم انه تكون تلك المسخنة تلك المعصية ونحوها فاعتبروا بها فصح الفناء في جعلها لان جعلها نكالا للفرقتين جميعا انما يتحقق بعد القول والا والمسخنة ثانيا وقد عرفت انه لا قول هنا ولا امر فلا مجال لهذا الترجيح ولوسم تحقق هذا القول فالجمل للامم السالفة كان قبل هذا القول وان كان بعد اخبار هذا القول فان ترجع على نفس القول لا الاخبار به ولهذا قيل وغاية التوجيه ان يقال جعلناها تفصيل لما علموا والفاء للتفصيل لا للترجيع وانت خير بان التفصيل بعد الاجال ولا اجال ٤ هنا فالاول ان يقال ان التفرع صحة باعتبار احد شقيه كافية في التفرع ولا يلزم من تفرع المجموع تفرع جميع اجزائه كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه كما صرح به المصنف في سورة المسخنة في قوله تعالى * الا قول ابراهيم لايه لا تستقرن لك الآية والظاهر ان المراد بما قبلها الاولون وما بعدها الآخرون وعكسه بسيد وان امكن لك مستقبل المستقبل ومستدرا الماضي كما سيأتي في تفسير آية الكرى * قوله (اول معاصريهم ومن بعدهم) هذا كالأول في كون ما قيم مقام من والظرفان مستعاران للزمان الا ان بين يديها مستعارها لزمان المسخنة وفي الاول مستعار للزمان المتقدم على زمان المسخنة والخلف مستعار للزمان المتأخر عن المسخنة في كلا الوجهين فثبت امر التفرع ظاهر وفي هذا الوجه لا يتناول ما بين يديها الامم الماضية مع انهم من المعبرين لما ذكره اولا كانه لا يتناول المعاصرين في الوجه الاول الا ان يقال انهم داخلون فيها قبل المسخنة باعتبار انهم عارفون لها من الكتب او داخلون في ما بعدها لانهم عارفون لها بالمشاهدة او بالسماع تواترا او يعلم حالهم بدلالة النص فان تلك المسخنة اذا كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكيف تكون عبرة لمعاصريهم ولمن يطربق الاولى وهذا الوجه هو الاخرى اذ دخول المعاصرين في الامم الماضية والمستقبلية فيه نوع بعد واما عدم تناول هذا الوجه الامم الماضية فلا يضر لان الاستيعاب ليس بمقصود وقدم الوجه الاول لان بين يديه كونه مستعارة للزمان الماضي واضح بخلاف استعارته للزمان الحاضر حتى تجعلوا فيه فقالوا ان اللفظ ينبي عن القرب وكون الجهة مدائية لجهة من اضيفت اليه اليد وان الاول علم للجميع كما عرفت بخلاف الثاني ولهذا رجحه المصنف وان كان الثاني متوقفا عن السلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان عاداته النظر الى جزالة المعنى مع ان الرواية لكونها خبرا واحدا لا شيد الجزم * قوله (اولا بحضرتها من القرى وما يتبعها عنها اولاهل تلك القرية وما حولها) الفرق بين هذا الوجه وما بعده هو ان ما في هذا الوجه عبارة عن القرية والبعيدة المعبر عنهما ما بين يديها وخلفها والمراد اعلمها بطريق التجوز وبعدها المضاف وفي ما بعده عبارة عن اهل تلك القرية وهي قرية ايلة واهل ما حولها من القرى فاللفظان يراد بهما معا لانهما المكان لا الزمان فضمير يديها وخلفها راجع الى القرية في هذين الوجهين ولفظة ما بهر في الاول من هذين الوجهين

لانه عبارة عن القرى وان كان مجازا وفي الثاني منها معنى من لكونه عبارة عن اهل تلك القرى وفي هذين الوجهين تخصيص للمعبرين بتلك القرى وحوايلها وهو خلاف الظاهر ولهذا اخرها وفي الوجه الثاني منها زيادة التخصيص ولذا اخرها عن الاول منها واما الوجه الثاني فمما لما يريد بهذين الوجهين وغيره والوجه الاول عام له بحسب التأويل لان اهل القرى من الامم التي ذكرت لهم حالهم في الكتب او من الامم التي اشتهرت قصتهم فيما بينهم سواء كانوا معاصريهم او لا وسواء كانوا من اهل القرية او اهل القرية فتأمل في قوله التي ذكرت ايها اعم تناولوا وايها داخله في الآخر دون العكس او مع العكس وبأي وجه حسن التقابل بينهما ويتأيد منه فان الاستيعاب يؤدي الى الاضباب * قوله (اولا جمل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها) اللام في الوجوه الاربعة المذكورة الصلة وفي الوجه الخامس للتعليل ولفظة ما في بابها والضمير راجع الى المسخنة والعقوبة والمعنى جعلناها نكالا لاجل ما تقدم ٣ اي ما علموا من الذنوب أولا وما عملوها مؤخرا لاجل ما تقدم من ذنوبهم التي ارتكبوها او ما تأخر من سنة سيئة فباعتبار بقا اثرها ينسب الذنوب اليهم باعتبار السببية (والحاصل ان المراد بالذنوب المتأخرة ذنوب السبب وهو ذنوبهم لا مباشرة الذنوب فانها ذنوب غيرهم لا تنسب اليهم مثلا سببية اصطلاحية معصية لهم والعقوبة والسخط لاجل تلك الماضية ونفس الاصطلاح ذنوب غيرهم ولم يقع السخط لذلك الذنب فلا اشكال بانهم كيف يؤخذون بذنب غيرهم وقد قال الله تعالى * ولا تزر وازرة وزر اخرى * ولما كان هذا الوجه غير ملائم لقوله تعالى * وموعظة للفقير * اخره اذ اللام في التقيين صلة الموعظة فالاولى كون لام لما بين يديها صلة للنكال لاجله ٢٤ * قوله (من قومهم) ببناء على ان اللام في التقيين للعهد (اولا كل متق سمعها) فتكون اللام فيه للاستغراق شاملة لقومهم وغيرهم من الامم الماضية والالية والقرية والبعيدة والحاضرة والغائبة فلو قال اول من رآها بعد قوله او سمعها لكن اشمل وهذا الوجه الاخير هو اللام لبقوله والمقصود من هذه القصة اظهار مجزة رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لانه خطاب لليهود الذين كانوا في زمانه عليه السلام فلما اخبرهم عن هذه القصة كما هو الواقع مع انه لم يقرأ ولم يكتب ولم يخاطب القوم دل ذلك على انه انا عرفه بالوحي وايضا فيه تهديد لهم بانه يتزل بهم ما تزل بابا ثم اذ اقرروا ونجاوزوا الحق فلا يفتروا بالامهال والظاهر انهم بعدما صاروا قردة كانوا قاهمين عاين ما تزل بهم من تغير الخلقة بسبب المعصية وكانوا في غاية من الخوف والحجل ولولاهم بعدما صاروا قردة لم يكونوا عاين ما حل بهم لم يكونوا متألمين بكونهم قردة فلا يظهر كون المسخنة عقوبة وانما يحكي انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يأكلوا ولم يشربوا ولم يلق لهم نسل قال القرطبي وحديث الفار والضبط فانه قاله حديثا لقوله لعنه اي الضبط من القرون التي مسخت وهذا حدس وظن قبل ان يوحى اليه ان المسوخ لا يعيش ولا ينسل وما روى البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال رأيت في الجاهلية قردة فزنت فرجوها فرجتها معهم لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله تعالى ان يقيمهم في مسوخهم حتى يكون اباغ في قيام الحجة على ما انكروه وغيره حتى تشهد عليهم كتبهم واحبارهم ومسوخهم فاجب عنه بان بعض الروايات لم يذكر فيها الهازنت وانما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يقل بظنه الذي ظنه في الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون كان من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي رأى الرجم في الجاهلية من القردة كذا في الباب ٢٤ المقصود بمجرد بيان نوع من قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر كما اشار اليه بقوله لاستقلاله نوع آخر من مساوئهم واما تعداد التعم وان امكنه بان يقال ان هذه نعمة ذنوبية يبيسان القائل وظهوره ودفع الخصومة فيما بينهم واخر وية لكونه مجزة لموسى عليه السلام لكن مذاق الكلام ظاهر في كونه بيان مساوئهم كما اختاره المصنف فناسبه هذه القصة لما قبلها لان ذكر النعم السابقة لما كان مشغلا على حكاية نعمتهم كقولهم * ارنا الله جهرة * وكقولهم * ان نصبر على طغيام واحد * واعراضهم عن الميثاق ذكر بعده نعمتنا آخر صدر منهم في شأن البقرة ولو اعتبر كونه نعمة لكانت منبهة اظهر من ان ينفي ٢٥ * قوله (اول هذه القصة قوله تعالى واذا قلتم نفسا قادرا ثم فيها) هذا خلاصة ما في الكشف مع التفتيح والتهذيب لما فيه من الاضطراب الذي تحير منه اولوا الباب فانه قال فان قلت فاما القصة لم تنص على ترتيبها وكان حقا ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض

قوله ولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها فعلى هذا اللام في ما تعليل الجمل بخلافها في الوجوه الاخر فانها على تلك الوجوه متعلقة بالنكال تقوية له على العمل في مفعوله وهي المسماة بلام الدعامة

قوله من قومهم اول كل متق سمعها فاللام في التقيين على التقديرين الاستغراق العرفي

٣ والنكال في هذا الوجه الخامس بمعنى العقوبة لا العبرة في الضمير راجع الى المسخنة والمعنى جعلنا المسخنة نكالا لعقوبة لاجل الذنوب

٤ كذا حقق شراح الحديث وهو قوله تعالى من سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها

٥ قوله وحديث الفاء وفي الباب واحتج ابن العربي وغيره ان المسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام ان امة من بني اسرائيل لا يدري ما فعلت ولا اراها الا الفاء الاترونها انها اذا وضع لها البيان بل لم يشتره وان وضع لها البيان شاء تشترها ويقول جابر اتي النبي عليه السلام بضرب فاني ان يأكل منها وقال لا ادري لعنه من القرون التي مسخت قوله قال القرطبي وحديث الفار جواب لاحتجاج ابن العربي

قوله لما قبلها وما بعدها على ان يستعار بين يديها للزمان الماضي وما خلفها للمستقبل وقوله اول معاصريهم ومن بعدهم على ان بين مستعمل بمعنى القدم وخلف مستعمل بمعنى بعد فلفظ ما في مقام من لارادة الوصف وقوله او يحضرتها من القرى وما يتبعها عنها في هذا حقيقة اذا اريد به الامكنة وبعد مجاز تشبيها للمكان البعيد في الغيبة بجملة الخلف فعلى هذا لفظ ما واقع في موقعه حيث اريد به غيراوى العقل

قوله اولاهل تلك القرية وما حولها والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله مع ان المراد في كل واحد منهما كونها نكالا لمن فيها ان الاول على التجوز في النسبة والثاني على المذهب والتقدير

٣ فيه اشارة الى ان بين يديه مجاز عن الامام وهو مجاز عن الزمان الماضي كما هو الظاهر والمستقبل فيكون مجازا عن المجاز وهذا شائع مشهور فكيف ينكر من انكر المجاز من المجاز

٤ والقول بان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يتضمن اجالا ان فيه نكالا قوله فجعلناها نكالا الآية تفصيل لهذا الاجال بعيد

٣ وهذا كثير في كلامهم حيث قالوا الحكم على المجموع بغاير الحكم على كل واحد وذلك توسلوا في دفع اشكال يدعى مثل هذا او الاستثناء المذكور في قوله تعالى والتفرع المذكور في قوله تعالى فجعلناها نكالا للاية كما ذكرنا هناك فامل وكن على بصيرة وذرفه دغرة

٣ والاحتياج الى التأويل ناش عن عدم مطابقة الذات والمعنى اذ لا يصح جعل المعنى على الذات واما كون
فلا حاجة الى التأويل لكونه مصدرا وان اريد به المفعول فيحتاج الى التأويل كما اشار اليه بقوله يتناق فيه قوله

قوله نبي عن نفسه ماري به وهو يستهزأ به على طريقة البرهان يعني لم يقل اعوذ بالله ان اكون من المستهزئين بل عدل عنه الى قوله ان اكون من الجاهلين نفيًا عن نفسه وذلة الاستهزاء بطريق رهاق وهو طريق الكناية لان الاستهزاء في غير محله يستلزم الجهل فهو من باب ذكر اللزوم واردة اللزوم واكد بالاستعاذة لان الانبياء معصومون عن الجهل في مقام الارشاد وهو المعنى بقوله واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاها واما قال في مثل ذلك ولم يطلق اشارة الى ان الهرق اذا وقع موقعه كما في قوله تعالى فيشرهم بعد اب الهم ليريد غيظ المستهزأ به فيردع عما هو عليه علما وارشاد واما عطف السفة على الجهل ليوذن بان العالم حليم فان السفة ضد الحليم فاذا نفي السفة عن محمل ثبت له والحليم بالعكس قال الراغب الجهل على ثلاثة اشرب الاول خلوص النفس من العلم وهو الاصل والثاني اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه والثالث فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل عليه سواء اعتقد به اعتقادا صحيحا او فاسدا كن ترك الصلاة متعبدا وعلى ذلك قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل قول الهرق جهلا

(١٢٢)

٢٢ * قالوا ادع لنا ربك بيننا وماري * (سورة البقرة)

فقال عليه السلام رد عليهم اعوذ بالله ان اكون من المستهزئين والمستهزء عارف بالمقام ومقتضاه * قوله (نفي عن نفسه ماري به على طريقة البرهان واخرج ذلك بصورة الاستعاذة استفظاها) اي هذا من قبيل ايراد الشيء مع البينة كما نه قيل انما اقل الهرق في مقام الارشاد لا به جهل بمقتضى المقام او تجاهل وانما اكون داخلا في زمرة الجاهلين والتجاهلين وحاصله انه كناية و الكناية المبلغ لما ذكرناه وهذا القول المبلغ من القول ان اكون جاهلا اذا المعنى اعوذ بالله ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل والسفة واختلقوا في كفرهم بقولهم اتخذنا هزوا فبعضهم اكثرهم لانه اما شك في قدرة الله تعالى على احياء الميت او يجوز للميتانة على نومي عليه السلام في الوحي وكلاهما كفر ولم يحكم البعض على كفرهم لانه مداعبة وملاطفة والمداعبة جائزة على الانبياء عليهم السلام وهذا صنف اذا المداعبة غير الهرق مانسبوه الى موسى عليه السلام الهمة للمداعبة اولان معنى قوله اتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب تأتت تستهزأ بالانهم حققوا على موسى عليه السلام الاستهزاء فلا كفر * قوله (اي ما حاسا هو صفتها) اشار الى ان السؤال عن الوصف حقه ان يقولوا كيف لو نه الى السؤال بما قد يكون من الوصف كما تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه كما بين في كتب المعاني فان كان مراده بقوله اي ما حاسا اشارة الى الذي ما ذكرناه فمعنى قوله وكان حقه ان يقولوا وان كان مراده ان لا يكون سؤال الوصف الا بالذات ويل سيد كره فهو مع كونه مخالفا لما تقرر في كتب المعاني فافادته قوله غالبا والاعتذار بان السؤال بما يكون من مدلول الاسم مثل قولهم ما له نقاء وعن حقيقة الشيء كقوله ما الحركة في الغالب والاكثر واما السؤال به عن الوصف فتأذر فتوله وحقة بيان الكثرة في العدول عن الاكثر ليس على ما لا ينبغي فانه اذا كان السؤال بما عن الوصف واقعا في كلامهم فلا تطلب التكتة في ان لا يقال اي برة هي او كيف غايها الامر ان السؤال عن الوصف بما يجاز واما كونه اشرا كما فاحتمل بعيد كما نقل عن المنهاج انه صرح به في المنهاج انه قد سئل به عن الوصف نادرا مجازا واشرا كما في نسخة يرم ما ذكره فاشار الى ان المراد السؤال عن الوصف بما يجاز ثم حاول بيان تكتة العدول عن مقتضى الظاهر وان جعل اشرا كالقضية كما يوهمه قوله غالبا هنا فلا يعرف وجه ما ذكره اذا الجمل على الغالب وان كان اولي من الجمل على القليل لكنه اذا جمل على القليل لعدم المسامحة الى الجمل على الكثير لا يرام له تكتة * قوله (وكان حقه) اي وكان مقتضى الظاهر من غير نظر الى مقتضى الحال واما اذا نظر الى مقتضى الحال فكان حقه ما ذكر في النظم الجليل (اي برة هي او كيف هي) فان ايا يسأل بها عما يميز احد المتشاركين في امر يجمعها وحاصله السؤال عن الوصف المميز سواء كان ذاتيا مثل اي حيوان هو اي الانسان وجوابه الناطق او اي شيء هو في عرضه وجوابه الضاحك واذا اضيف الى كلي ٦ لجوابه كلي ميم كما ذكرناه ولا يسأل بها الا عن التعدد ومن هذا لا تدخل على المعرفة فلا يقال اي زيد هو او ما نحو اي رجل واي برة في حكم التعدد او كيف هي فان كيف موضوع للسؤال عن الحال والناسب هنا السؤال عن الحال فمقتضى الظاهر ان يقولوا كيف هي والفرق بين اي وكيف هو ان اي يطلب بها التميز وكيف لا يطلب بها التميز بل يسئل بها عن الحال اي عن وصف الشيء وهيئة التي يكون عليها فان كيف في حكم الظرف بمعنى في اي حال كذا في شرح الفتاح للشرير قدس سره فان كان المراد بالبرة غير معينة يكون حقه السؤال اي اذ يكون السؤال حينئذ عن المميز ذاتيا كان او عرضيا كأنهم قالوا اي برة التي امر الله ان نذبحها من جنس البقر وان كان المراد معينة كما اختاره المصنف يكون حقه السؤال بكيف كأنهم قالوا كيف البرة التي هي معينة امر الله تعالى بان نذبحها في اي حال وصفة هي ومن هذا رد المصنف بينهما فقال وكان حقه ان يقولوا اي برة هي او كيف هي للاشارة الى ما ذكرنا لا للتريد في العبارة فقط فيجئذ لا يبعد ان يقال قوله ما حالها اشارة الى ان حقه ان يقال كيف صفتها اشارة الى ان حقه ان يقال اي برة ويحتمل ان يكون صفتها عطف تفسير لحالها وهو الظاهر من العطف بلفظة الواو * قوله (لان ايسال به عن الجنس غالبا) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هي وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير متعين باحد الازمنة الثلاثة كما في المطول فلا ينافي ما سبق واما قيل ويدخل فيه السؤال لان السؤال يعم السؤال عنهما والسؤال عن الماهية مطلقا نحو ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه ما يدل على خصوصية جنس ما اجبالا نحو كلب او فرس او انسان واما في صورة السؤال

(عن)

مرادهم السؤال عن صفتها الا يرى انهم لما سمعوا قوله لونهما تاسر الناظرين انقطعوا عن السؤال وقالوا الان جئت بالحق قال الزجاج انما سألوا بما هي لانهم لا يعلمون ان برة يحمي بضرب بعضهما ميت قال بعض الافاضل من شراح الكشاف فان قيل لو قلنا الامور به في برة معينة توجه سؤالهم لحسن الاستفسار حيث الاجال واما على قول من يقول الامور به برة معينة اي برة كانت كما زعمه النحوي فاجد هذا السؤال فيقول لما وصف لهم موسى البقرة تلك الصفة تعجبوا منه فقلنا

٢٢ * قال انه برة لا فارض ولا بكر * (الجزء الاول)

(١٢٣)

عن الماهية او الحقيقة سؤال عماله نوع معين نحو ما الكلمة كما مر فلم من هذا ان المراد بالجنس الجنس العربي لا المنطق الشامل للنوع والجنس المصطلح عليه وغير ذلك وما نحن فيه من قبيل السؤال عماله نوع معين وحقيقته معروفة ومن هذا قال لكنهم لما راوا ما امر به وقوله الخ غالبا وقد عرفت ماله وما عليه وبعض المحققين ذهب الى التوزيع حيث قال اعلم ان ما قد يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه الفاضل والكريم ونحوه ويستعمل غالبا في السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثاني فاما ان يعتبر التادر ويجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لتكتة لطيفة فالى الاول اشارة بقوله اي ما حالها وصفها والى الثانية بقوله وكان حقه ان يقال اي برة هي انتهى ولا يخفى ان سوق كلامه بآي عنه اذ لو كان مراده ما ذكره لقال ما حالها وصفها او كان حقه يا والفاصلة دون الواو الواصلة فلا يخفى على من له معرفة لاساليب الكلام فراهه كما ذكره اكثر اصحاب الحواشي يعني ان المراد هو السؤال عن حالها وصفها فحقه ان يقال اي برة او كيف برة هي وانما سئل بجمع انه يسئل بها عن الجنس غالبا ايذنا بان البقرة على حاله غير معهوده فكانها من جنس ما لم يعرفوه انتهى وخلاصته ان ليس مراد المصنف ان لا يكون سؤال عن الصفة قطعا فاحييج الى اقامته مقام كيف او اي بل المراد انه انما يكون سؤال عن الجنس غالبا وعن الصفة نادرا فائتاه على كيف واي لتكتة المذكورة المعبرة باعتبار الغالب لانه اقيمت مقامها وانت تعلم ان هذا غير شائع في كلامهم اذ استعمال اللفظ في المعنى اذا كان بالوضع ولو كان ذلك الاستعمال نادرا بالقياس الى غيره ولا وجه لاراده ان يطلب له تكتة فالوجه ان استعمال ما في السؤال عن الوصف مجاز كما صرح به في المنهاج فينبغي ان يكون لكلامه وجه في الجملة وقد سبق بيانه آنفا * قوله (لكنهم لما راوا) اي لما علموا (ما امر به) وهو ذبح برة (على حال) هي ان يحمي الموتى بضربه به صفة وهذا بناء على انهم علموا ان البقرة الامور يذبحها حالها كذلك وذلك لا يعلم بمجرد قوله " ان الله يأمركم ان تذبحوا برة " فلا جرم ان اول القصة معلوم لهم بآي طريق كان * قوله (لم يوجبها) اي تلك الحال (شي) اي برة (من جنسه) اي من نوعه الى الان فلا ينافي وجوده في بابا في اذ التثنية وجوده فيمضي الى هذا الحين * قوله (اجره) اي بنو اسرائيل المأمورون بذبحها (بحري) بضم الميم ٦ (ما لم يعرفوا حقيقته) وما هيته (ولم يروا مثله) اما من الرؤية البصرية كما هو الظاهر او من الرؤية الحسية وهذا منشأ عدم معرفتهم حقيقته وحاصله ان البقرة عندهم تزل منزلة ما لم يعرف حقيقته وشبهت به فآلوا عنها بما التي يسأل بها عن الجنس والحقيقة فلفظة ما هنا مستعارة للسؤال عن حقيقة معلومة لكونها منزلة منزلة الحقيقة الغير المعلومة والمعنى قالوا ادع اي سل ربك عن تلك البقرة ان تسئل بيننا وماري اي اي حقيقة معينة شخصية من تلك الحقائق هي فاجب تعيين الحقيقة المختصة المتأثرة عما سواه من افراد البقر كما ستعرف في تفصيل الجواب وقد عرفت ان السؤال عن الجنس يدخل فيه السؤال ٧ عن الحقيقة والماهية سواء كانت حقيقة كلية او جزئية وان كان الشايع حقيقة كلية فلا اشكال بان ما للسؤال عن الجنس وهو غير متناول للحقيقة الجزئية المسماة بالهوية فان المراد بالجنس ليس الجنس المصطلح عليه بل ما يعمه وغيره من الانواع والاضناف والاشخاص وفيه تأمل فتأمل ٢٢ * قوله (لا مستنة) معنى لا فارض (ولا قنينة) معنى لا يكر ولا قنينة جديدة السن كالقنينة في النساء الفارض والبكر اسمان للمسننة والقنينة لا يطلقان على غيرهما ولذا لم يؤثرا بقاء كالحايض والطائى (يقال فرضت البقرة فروضها من الفرض وهو القطع) * قوله (كانها فرضت سنها) بفتح الزاء وضمتها اشارة الى ان الكلام من بناء تشبيه العقول بالحسوس * قوله (وتركيب البكر للاولوية ومنه البكرة) بضم الباء لا اول الصبح (والبكرة) لا اول الثمر * قوله (نصف) بفتح النون المراد بين الحديثة والمسننة وتخصيصه بالمرأة يوهم ان استعماله في غيرهما من البقرة ونحوها مجاز نقل عن الجوهر انه قال النصف في سنها من كل شيء فيفهم منه العموم والفعل من العوان عونت اعون تعونيتا ولم يثبت المص لعمد شهرته في الاستعمال وعوان من التعويل لا من الثلاثي ولا يسمع من البكر فعل الا ان في تركيبها الاولوية كذا قيل * قوله (قال شاعر) فانه طرمح طمعا كفت اعهد من قدما مؤن لدى الامانة غير خون حسن مواضع النقب الاعالى فترات الوشم صانعة البرن طوال مثل اعناق الهوادي * قوله (نواعم بين اباكر وعون) ٧ الطعان جمع طمينة وهي المرأة مادامت في الهودج والنقب جمع نقة وهي ههنا

ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الابرة معينة فلا جرم سألوا عن اوصافها سؤال بعد سؤال لكنهم اخطوا في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام فلذلك اى لفظاتهم في ذلك غير انكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شدد واصل انفسهم قوله ومنه البكرة والبكرة بفتح الكاف وقت الصباح والبكرة بضم الباء جرحه فتبدل كذا وذا وتزد والبكرة بضم الباء وسكون الكاف وقت الصباح والبكرة بالفتح نوباء هر سوء

قوله نواعم بين اباكر وعون اوله طوال مثل اعناق الهوادي يصف حسنا مثل موضع السلسل من شلات الثوب اذا خيطه فهو موضع خياطة العنق بالجدد وموضع غرزة فيه فطوله كناية عن طوال العنق والهوادي جمع هادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي اضافة الشيء الى نفسه وقيل الهوادي اوائل الوجش ارا د تشبيه اعناقهن باعناق الطلبة والعون جمع عوان وهي المرأة بين الحديثة والمسننة يسأل قد عونت المرأة تعونيتا صارت عوانا والاصل ان البقرة يجب ان تكون في الجمل لها احوال اذا الصغيرة لم تبلغ بعد حد الكمال والمسننة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهي المتوسطة في حد الكمال قوله ولذلك اضيف اليه بين اي ولكون ذلك اشارة الى تعدد واما افراد لفظ ذلك فتأويل المشار اليه المتعدد بما ذكر

٦ برة بفتح الباء واكتنص الميم في المقام بعد وقوعه من افام *

٧ قال قدس سره في هامش حاشية المطالع السؤال بما هو اما ان يكون عن شيء واحد كلي فالجواب بالحد واماعن شيء واحد جزئي واشياء منفعة الحقيقة فالجواب بالنوع الحقيق واماعن اشياء مختلفة الحقائق سواء كانت جزئيات او كلييات او مختلفة فالجواب بالجنس انتهى فالمراد بالبقرة اما معينة كما اختاره فهي جزئي اوفى حكم الجزئي او مطلقة فهي نكرة وعلى التقديرين فالجواب بالتعيين لا بالنوع اذ لا فائدة في الجواب بالنوع في مثل هذا وبانه قدس سره لا يلائمه اللهم الا ان يقال ان هذا الجواب على اسلوب الحكم اي تزل سؤالهم عن الجنس منزلة السؤال عن الوصف كما هو حقه كذلك فاجب بيان حالها ووصفها

عند

٧ وعون جمع عوان

قوله وعود هذه الكتابات الخ تقرير كلامه هذا مبني على اختلاف العلماء في أن البقرة المأمور بذبحها هي المعينة الموصوفة من قال أن المراد بقرة ما أجاب عنه إبان الكتابات ترجع إلى البقرة المأمور بذبحها لا إرادة الله تعالى بل على ما ظنوها معينة فلا جرم عنت تشديدا عليهم وحجة الآخرين أن بقرة في قوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة نكرة في سياق الإثبات فلا تنفد الأفراد من شق البقرة أي من أفرادها غير معين وإيضاً لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا الدخ باستفساراً منهم لكنهم خبروا بذلك بقوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وإيضاً الوقت الذي أمروا بذبحها فيه كانوا محتاجين إلى ذبحها ولو كان المأمور بذبحها بقرة معينة ولم يبين في ذلك الوقت كان تأخير البيان عن وجه الحاجة وإياه غير جائز والجائز تأخيره إلى وقت الحاجة لاعتنه وما يعضده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لو ذبحوا أي بقرة أرادوا أجزاء عنهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلائل الواضحة أن البقرة المأمور بذبحها بقرة معينة فبنى عليه صاحب الكشاف سواه حيث قال فإن قلت كانت البقرة التي تناولها الأمر بقرة من شق البقرة فمخصوصة ثم انقلبت بمخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فافعل الأمر الأول قلت رجع بمخصوصة لا يقال الحكم إلى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الفعل جائز على أن الخطاب كان لأبهامة متناولها هذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها أو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكن أمثالاً له فكذلك إذا وقع عليها بعد التخصيص فحصل السؤال أن الأمر كان بذبح بقرة ما حتى أن أي بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عنت فلم يكن الأمر بذبح بقرة فبالذلك وبحصول الجواب أنه كان منسوخاً لأنه ما أمرهم بذبح بقرة ما فقد خبرهم بين أفراد البقر وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا يعني بالنسخ الارتفاع الحكم الشرعي على أنه يمكن أن يقال ليس ذلك بنسخ لأن البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح البقرة المطلقة فأمثل للأمر الأول فلا يكون نسخاً والمراد بالتخصيص في قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص التحوي لا الأصولي لأن بقرة ليست من الصيغ العامة قال الفاضل أكل الدين سؤال الزمخشري مبني على أن المأمور به أو لا ذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فبرده عليه أن يقال فافعل الأمر الأول وهو مذهب طائفة من العلماء وعليه عامة أهل التفسير ويلزمهم القول بالنسخ على ما ذكره في الجواب والفتاؤون بهذا هم الذين أنكروا جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وذهب طائفة إلى أن المأمور به أو لا ذبح بقرة معينة لكنها لم تكن معينة وهو لا يجوز تأخيرها عن وقتها واستدلوا على ذلك بهذه الآية من وجوه منها أن الله تعالى عينها بعد سؤالهم عن البقرة التي أمروا بذبحها المتأخر عن وقت الخطاب بذبحها وأولئك مكن معينة لم يكن للسؤال والجواب للذين اشتلوا على الضمائر التي لا تستعمل إلا للعين معنى ومنها أنها لو لم تكن معينة لكان المأمور به في الآية الثانية غيره في الأولى لأنه فيها بقرة معينة وفي الأولى غير ما وذلك لا يكون إلا بالمر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها أن المأمور به لا يوجبها للمطابقة المذبوحة المأمور بها لأنها معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجوباً ودعوى التعيين بخلاف الآية من وجهين أحدهما تنكير بقرة والثاني تعنيهم على طلب البيان بقوله وما كادوا يفعلون والجديد الذي رواه وهو قوله لو عترضوا أدنى بقرة ٣٣

اللون والوجه وأراد بالأعلى ما يظهر للشمس من الوجه والعنق وطرأه فأنها مع ظهورها إذا كانت في غاية الحسن والصفاء ونهاية اللطف والبهاء فغيرها بطريق الأولى والفرق جمع غرض مؤنث غرثان والوشح جمع وشاح وهو ما ينسج من اديم عريض ويرصع بالجواهر وتشد به المرأة بين عاتقها وكشها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المرأة غرثي والوشح أي ضمرة البطن ودقيقة الخصر والبرين جمع مرة بضم الباء فيها وهي الحلقة سواراً كان أو خلعاً لا أو غيرهما وصوت البقرة عبارة عن ضخامة الساق بحيث لا يتحرك خلعاً لها ليصنع لها صوت والمثل مفعول من مثلت الثوب أي خطته والمراد به ما يسترا الاعتناق وطوله عبارة عن طول الاعتناق وهو أدى الوحش وأثلها ومقدماتها أراد تشبيه اعتناقهن باعتناق الضباء والساعة اللينة كذا قيل ٤ * قوله (أي بين ما ذكر من الفراض والبكر ولذلك أضيف إليه بين) أي لفظة ذلك وإن كان مفعولاً لكنه أشبه به إلى متعدد (فانه لا يضاف إلا إلى متعدد) لكونه مأثراً لا بما ذكر ونحوه وقد مر بيانه في تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية وفائدة قوله عوان بعد قوله لا فراض ولا بكرني أن يكون مجازاً أوجبتنا كذا قيل والأولى أن يقال أنه للتأكيد دفعاً لتوهم ارتفاع التخصيص لأن البقرة لا تخلو عنهما بناء على أن البكر يصدر على غير السنة ولو عجل وأما الجنين فلا تتناول البقرة فلامعنى الاحتراز عنه فلا قيل عوان بين ذلك علم أن المراد بالبكر المتني نحو العجل الذي لا يصلح للزراعة وحمل الأشياء عليه وكذا السنة أريد بها ما يصلح لذلك صلاحاً تاماً والمعنى والله أعلم أنها بقرة صالحة لما خلقت له من الحرائة والولادة وحمل الأنفال وهذا هو المراد بما ذكر بطريق الكتابة والصلاحيات لا تقتضي الوقوع فلا ينافي ما سيجي من قوله * بقرة لا ذلول تثير الأرض * الآية * قوله (وعود هذه الكتابات أي الضمائر في الأجوبة والسؤال بقولهم ما هي وما لونها وأنها بقرة لا فراض إلى البقرة (وأجاء تلك الصفات على بقرة) متعلق بالأجاء وصلة عود مطوية (يدل على أن المراد بها معينة وجه الدلالة هو أن الأجزاء المذكور إذا كان على بقرة مع أن المقام مقام الضمائر فيفيد أن المقصود تعيينها وإزالة إبهامها كما هو شأن الصفات بخلاف ما إذا قيل أنها لا فراض ولا بكر ولم يصرح بالبقرة فانه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه كما سنشره * قوله (ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب) وهو جائز عندنا كثر الشافعية واختاره المصنف وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز بالاتفاق ولا يلزم ههنا لأن الأمر لا يوجب الأمر فلا يراد إشكال بعض المحشين قيل لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقة ولا في أن الأمثال في الآخر إنما وقع بمعنى وإنما هو الخلاف في أن المأمور به في أول الأمر معينة وآخر البيان عن وقت الخطاب أو مبهمه خلفاً للتعبير إلى المعينة لسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى الأول متمسكين بأن الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا في السؤال ورجمه المصنف خيراً لا للزمخشري وذكر تمسك قاله وعبر فيه بالدلالة وفي الآخر بالزعم * قوله (ومن أنكر ذلك) أي جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (زعم أن المراد بها بقرة من شق البقرة) بكسر الشين من جانبها ومن نوعها غير مخصوصة بلا تعيين فإن بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متأخراً عن وقت الخطاب وأجاب المنكرون عن تمسك القائل الأول بأنه لما تجبوا من بقرة ميتة يضرب بعضها ميتاً فيجبي ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فساءلوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لعينة بزعمهم فعينها الله تعالى تشديداً عليهم وأن لم تكن من أول الأمر معينة ويرد عليه أنه حيث لم تكن الضمائر عامة إلى ما أمروا بذبحها في نفس الأمر بل إلى ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه والجواب عنه أن سرد الكلام والقاءه على اعتقاد المخاطب شائع في فصيح الكلام كقوله تعالى أمم من في السماء الآية وهذا مسوق على اعتقاد المشركين بأنه تعالى في السماء على وجه وله نظائر كثيرة فإظنك في رجوع الضمائر على اعتقاد المخاطبين والسامعين وأجاب المنكرون أيضاً عن الثاني بأنه إن أقيم إذا رفعت هذه الصفات لكونها صفة البقرة كما هو مذهب الأخفش فانه قال إذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت وأما عند النجاشي فهي مرفوعة بإضمار هي فيكون حكماً جاز على البقرة فلا يكون نصاً ولا ظاهراً في كونها معينة مع أنه يمكن أن يقال أن ظاهر اللفظ يدل على عدم التعيين لأن البقرة نكرة وهي تدل على المطلق كما اعترف به المصنف حيث قال ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ وعود الكتابات وأجاء الصفات على بقرة ودلالة ذلك على التعيين (غير)

لا تستعمل إلا للعين معنى ومنها أنها لو لم تكن معينة لكان المأمور به في الآية الثانية غيره في الأولى لأنه فيها بقرة معينة وفي الأولى غير ما وذلك لا يكون إلا بالمر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها أن المأمور به لا يوجبها للمطابقة المذبوحة المأمور بها لأنها معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجوباً ودعوى التعيين بخلاف الآية من وجهين أحدهما تنكير بقرة والثاني تعنيهم على طلب البيان بقوله وما كادوا يفعلون والجديد الذي رواه وهو قوله لو عترضوا أدنى بقرة ٣٣

غير مسئلة كيف وعود الضمائر إلى المطلق المبهم وأجاء الصفات عليه شائع بدلالة الآية على التعيين ضعيفة لا تقاوم دلالة النكرة على عدم التعيين * قوله (ثم انقلب بمخصوصة بسؤالهم) فارتفع حكم الأمر الأول وهو كفاية أي فرد كان وكونهم مخيرين فيه ولهذا قال (ويلزمه النسخ قبل الفعل) * قوله (فان التخصيص أي التقييد إذ البقرة نكرة في الإثبات فلا يكون عاماً فلا يتحقق فيه التخصيص المصطلح عليه وهو قصر العلم على بعض ما يتناول بالاستقلال كلاً ما كان أو غيره فزاده التقييد فانه الكونه نكرة في الإثبات يراد بها فرد ما فيفيد التخيير بين أفرادها وحين قيدت بتلك الصفات زال حكم (إبطال التخيير الثابت بالنص) في أول الأمر وهذا نسخ ويتناول المطلق الفرد المقيد بتلك الصفات لا يخرج من النسخ فانه كما يتناول ذلك الفرد يتناول غيره فالقيد يمنع تناوله غير ذلك الفرد * قوله (والحق جوازهما) أي جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما يلزم على الوجه الأول وجواز النسخ قبل الفعل لكن بعد التمكن بالاعتقاد ٤ ويؤيده نسخ فرض خسين صلو في حديث المعراج وأما المنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق ومعنى النسخ هنا ليس بمعنى نسخ الأمر الأول وارتفاع الحكم بالكلية حتى يحتاج إلى إيجاب المقيد إلى أمر جديد بل بمعنى أنه يرتفع حكمه في حق ما عداه وبقي الأمثال بذبحه خاصة وكان ذبحه أمثلاً للأمر الأول ولم يكن هذا منافياً للنسخ الأمر في الجملة ولا موجباً لكون المراد به أو لا ذبح المعينة لمعرفت من أن البقرة مطلقة يراد بها فرد ما أي فرد كان شامل لما هو موصوف بتلك الصفات المذكورة ولغيره وبهذا يتدفع ما نقل عن المصنف وهو وقائل أن يقول أن التخيير فيه حكم شرعي إذا الأمر المطلق يدل على إيجاب ماهيته من حيث هي بلا شرط لكنه لما لم يتحقق الماهية من حيث هي إلا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلاً من غير دلالة النص عليه وإيجاب الشيء لا يقتضي إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد الوجوب الشرعي ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يساقب على ترك المقدمة وجه الاندفاع أن المراد بها فرد ما لا الماهية والأشكال على إرادة الماهية ولو سلم كون المراد الماهية لكن لا تم كون التخيير عقلاً فان إيجاب الماهية يستلزم إيجاب فرد ما فيدل النص على وجوب الماهية بعبارته وعلى وجوب فرد ما بدلالته أو بإشعاره فيكون التخيير حكماً شرعياً يقبل النسخ قوله ومن الجائز أن يعاقب الخ ضعيف أترك ما يشمله مقدمة عقلية لا يتصور بدون ملاحظة ترك المقدمة مثلاً ترك ماهية رتبة مطلقة في باب الكفارة لا يكون الإتيان اعتاق رتبة ما من الأفراد فاعني قوله ومن الجائز أن يعاقب المكلف الخ ولعل هذا القول منه لاصل له (ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ) * قوله (والمراد به عليه السلام لو ذبحوا أي بقرة أرادوا أجزاء منهم) ولم يجعل الحديث دليلاً لأنه خبر واحد فربته التأييد بالدلالة وإن كان صريحاً في أنه نزل بالمعنى والألفاظ الحديث في تخريج الإمام أبي يعلى هكذا وعترضه بنوا إسرائيل أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم (ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) ويؤيده أيضاً (وتقر بهم بالتأدي) على السؤال * قوله (وزجرهم عن المراجعة) قبل بيان اللون وكونها مسئلة فبره ذلك (بقوله تعالى) فافعلوا ما تؤمرون متعلق بزجرهم إذ لو كان المأمور به المعينة لاستحقوا المدح بالسؤال ولم يمتنعوا عن المراجعة إلى الاستفسار قيل فقد لاح أن المختار عند المصنف هو الرأي الثاني وإن كان المتبادر من ظاهر مبدأ الكلام أنه الأول انتهى وهذا ضعيف لأنه رجع الأول وشيد أركانه وذكر تمسك الرأي الأول وعبر فيه بالدلالة وفي الآخر بالزعم والاعتماد كالم في اصطلاحهم في الباطل فالظاهر أن قوله ويؤيد الرأي الثاني إلى قوله وزجرهم تكلم من جانب أصحاب الرأي الثاني وأكثر المحشين صرحوا بأن المختار عنده الوجه الأول وجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب مذهب أكثر الشافعية ومنهم المصنف حتى قال في تفسير قوله تعالى * ثم إن علينا بيانه * وفيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ٣ وأصحاب الرأي الأول أن يقول قوله تعالى * فافعلوا ما تؤمرون * تأكيد الأمر بعد بيان البقرة المعينة ببعض البيان ويؤيده وقوعه بعد بيان أنها بقرة لا فراض فلا حاجة لهم في ذلك * قوله (أي ما تؤمرونه) حل لفظة ما لا على أنها موصولة أو موصوفة والعائد محذوف وهو المنصوب فان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله حتى لحقت بالفعال التعدية إلى مفعولين كالحقوق المجاز التعارف بالحققة فصارت ما تؤمرون في تقديره تؤمرونه (بمعنى تؤمرون به) لا تقديره لما عرفت من المحقق وهو المراد بقوله بمعنى تؤمرون به ولم يرض أنه مثل لا تجزئ نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجاً

عن وقت الخطاب كذا قاله السعدى

٣٣ فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم فاجاب الزمخشري عن السؤال بقوله رجع منسوخاً لا تنقل الحكم إلى البقرة المخصوصة وقوله والنسخ قبل الفعل جائز إشارة إلى دفع ما عصى أن يقال أن الفعل لم يقع فكيف يجوز النسخ فكانه قال الشرط التمكن من الفعل والتمكن كان حاصلًا ومنعه أبو منصور المتأخر بقوله فان القول بأن المطلق كان مراداً ثم صار المقيد مراداً يؤدى إلى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعاً لضيق الزمان عن الاعتقاد إذ لا بد للاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان وإلهذا قالوا وأما أن شاهد الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد بداهة فلا يمكن حل الآية عليه بل الأمر في الابتداء في بقرة مفيدة وأن أضيف إلى المطلق لكن ظهر ذلك عند سؤالهم لانه حدث حكم آخر والجواب أن الانسليم لعدم التمكن من الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان عن التمكن لا يخفى كيف وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أو بعين سنة إلى هنا كلامه (أقول تحقيق هذا المقام أنه أن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أي بقرة كانت فالنسخ جائز لأن شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل إذ قد بين خص القرآن المأمور بذبحها بقرة من أفراد البقر كما كان وان كان المراد بها البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حيث أن الاعتقاد ٣٤

٥ قبل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخاً كما سأل الحنفية قالوا الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد برفعه انتهى وقديماً كونه حكماً شرعياً في أصل الحاشية جواباً عن إشكال المصنف فتدبر ٤ فاندفع إشكال الإمام أبي منصور المتأخر بقوله حيث قال القول بأن المطلق كان مراداً ثم صار المقيد مراداً يؤدى إلى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعاً لضيق الزمان عن الاعتقاد أشهر وجه دفعه أن الانسليم لعدم التمكن من الاعتقاد إذ قد بين متسع حيث كانوا يطلبون البقرة الموصوفة أو بعين سنة كذا قبل أو بعد طوله فكيف يقال أن الزمان ضيق وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان وإلهذا قالوا وأما أن شاهد الله لمهتدون ٦ ناقله سيالكوتى ٣ وفي تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن علينا أن نقرأ فلا دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كذا قاله السعدى

٣٤ على هذا إما حصل بعد الاستفسارات فالتقول بالنسخ مبنى على أن يراد بقرة أن يذبحوا بقرة مطلق البقرة أى بقرة كانت لوجود شرط النسخ حيث لا وعدم القول به مبنى على أن يراد بها بقرة معينة لعدم وجود شرط النسخ حيث لا فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي

قوله ويؤيد رأى الشافعي ظاهر اللفظ فإن بقرة اسم نكرة دال على بقرة ما أى بقرة كانت وقوله والمروى عنه وماعطف عليه من قوله وتقر بهم وزجرهم عطف على ظاهر اللفظ دال على رجحان القول الثاني أراد بقوله بالتمادي التام في السؤال والاستفسار وأما دلالة قوله فأنه لو ماتوا مرون على الزجر عن المراجعة إلى السؤال فمقتضى من ورود الكلام على وجه الترتيب على ترك أمثالهم للأمر الأول واشتغالهم بالسؤال عن صفات البقرة واستفسارها تهم بحيث أدت إلى إعادة الأمر بالذبح ثانية فإن ذلك منع لهم عن الاشتغال بما لا ينفعهم معرضين عما ينفعهم من أمثال الأمر الأول ما سمعوه فكانه قيل لا تشغلوا بالسؤال وقد أمرتم بذب بقرة فامثلوا الأمر

قوله أى ما تومرون به بمعنى تومرون به في لفظه ما تومرون احتمالاً لأن الأول أن تكون موصولة والعائد إليها محذوف أى ما تومرون به إما أن يقال حذف الجار والمجرور دفعه أو يقال حذف الجار واتسع في تعدي الفعل إلى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كافى وقوله

* أمرتك الخير فاعل ما أمرت به *

* ففسد تركتك ذا مال وذانتب *

والاستشهاد في أمرتك الخير وأصله أمرتك بالخير حذف الجار وأصل الفعل إلى الخير بلا واسطة

قوله ذا مال أى ذا أبل وماشية والنسب المال الأصل صامتا كان أو ناطقا وقوله

* فقال في قول ذي رأى ومقدرة *

* مجرب عاقل تزه عن أرب *

قال بعض المتأخرين الظاهر من قوله أى ما تومرون به بمعنى تومرون به أنه من قبيل حذف الموصوب من أول الأمر لأن حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكذا استعمال أمرته كذا حتى لحقت بالأفعال المتعدية إلى مفعولين وصار ما تومرون به في تقدير ما تومرون به ولذا جعل تومرون به هو المعنى دون التفسير وإن يكون مصدرية بمعنى المفعول وذكر بعضهم أن هذا الوجه ضعيف لأن السباب ليس في أصله بقياسي ثم أنه في المصادر الحقيقية لأنه من باب الاختصاص وأما الفعل المصدر بما أو أن فلي

٣٣ * قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما لوئها قال أنه يقول أنها بقرة صفراء فاقع لونها * (سورة البقرة) (١٢٦)

أولاه من قبيل التدرج حيث حذف الباء أولاً ثم الضمير لأن ذلك مما يناقش في جوازه وإن ذهب المصنف إلى جوازه في تفسير قوله تعالى * واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس * الآية لكن ما اختاره هنا لا كلام في مناته وحسنه * **قوله** (من قوله) أى العباس بن مرداس وقيل خفاف بن ثدبة وقيل الأعشى غير الأعشى المشهور كما نقل عن الأمدى (أمرتك الخير فاعل ما أمرت به) ويقرب ما قاله الإمام البصري في قصيدته أمرتك الخير لكن ما أتمرت به فاعمل البيت فقد تركت ذا مال وذانتب وقد استشهد بهذا البيت على شيوع الحذف والابصال بحيث لحق الفعل بالتعدي بنفسه أما الحذف والابصال فبدليل قوله فاعمل ما أمرت به ولأن الآخر لا يستعمل إلا بالياء وأما الحقوق بالفعل المتعدي فلا يفهم من البيت فلا يتم الاستشهاد إلا أن يقال أنه أراد الاستشهاد على كونه من الحذف والابصال دون الحقوق المذكور فحيث يقال من أين يعلم ذلك الحقوق فالخبر أن الحقوق خفي واحتمال حذف الجار والمجرور واضح * **قوله** (أو أمرتك) ثم أشار إلى جواز كون ما مصدرية فقال أو المعنى أو أمرتك (بمعنى مأمورك) وإنما زيفه مع أنه مستغن عن تقدير الضمير لأن كون المصدر بمعنى المفعول قليل جداً وإنما كثر ذلك في صيغة المصدر وأما في المصدر الحاصل من الفعل مع ما المصدرية أو المصدرية قليل جداً * **قوله** (الفتوح نصوع الصفرة) أى خلوصها والمراد شديد الصفرة كما يصريح به (ولذلك تؤكد) نحو ما في الدبر فالمراد التأكيد للفتوح لا الاصطلاح والمراد الثبوت المؤكد وفي كون الفتوح زيادة صفة يأتى عن كونه تأكيداً ظاهره الفاعل واضح كونه صفة مخصصة أو مقيدة (فيقال أصفر فاعل) أراد به الإشارة إلى أن أصل الظن حقه أن يقال صفراء فاقعة لكن استند إلى اللون لما سيجى (كما يقال أسود حالاً) والعلامة شدة السواد (وفي استناده إلى اللون) * **قوله** (وهو صفة صفراء) أى صفة قائمة به حقيقة وفي نفس الأمر فحقته أن يستند إلى الصفراء بأن يقال فاقعة كما يقال أصفر فاقع بلا ذكر لون لكنه عدل عنه واستند إلى اللون بطريق صفة جرت على غير ما هي له (ملازمة) أى اللون (بها) أى بالصفرة ملازمة المطلق بالثبوت والملازمة في الجواز العقلي عامة لكل ملازمة وكافية فيه أية ملازمة كانت (فضل تأكيد) أى زيادة تأكيد إذا صحت التأكيد حاصل بلا ذكر اللون بأن يقال فاقعة وفي كلامه إشارة إلى أن لونها فاعل صفراء ولذا لم يؤثرت فاعل لاسناده إلى المذكور مع أن موصوفه مذكراً لأنه نعت نحوى لما بعده نعت سبى من قبيل ثلاثة حسن غلامها ونقل عن أبي البقاء أنه جوز كون لونها مبتدأ وفاقع خبره مبنى أن تكون الجملة صفة لصفراء لكنه لم يرض به لتكلفه ولا لخلاله بكون فاقع صفة مؤكدة مع أن فيه مبالغة كما بينه * **قوله** (كانه قبل صفراء شديدة الصفرة صفرتها) وفيه دفع توهم أن يقال بأن العام لا دلالة له على الخاص لأن لون الصفرة في نفس الأمر هو الصفرة لأن المراد باللون هنا الصفرة بل أراد بلون الصفرة الصفرة ولا محذور فيه وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جدد ولا ريب في إفادته المبالغة كأنه يقول أن صفرتها في الكمال بحيث سرت إلى جميع صفاتها وسرت إلى الصفرة أيضاً كأن جدد يقدّمه بعد المبالغة بأن يقال أن جدد وسعيه بلغ في الكمال إلى حيث سرت إلى جميع صفات المجد حتى سرت إلى نفسه فجد واجتهد ذلك الجد * **قوله** (وعن الحسن) أى البصري (سوداء) معنى صفراء (شديدة السواد) معنى فاقع لونها (وبه فسر قوله تعالى جلال صف) تقديم الجار المشعر بالحصر له حكاية لتفسير من حصره فيه والألا فلا حصر قال المص هناك فإن الشرار لما فيه من النارية يكون أصفر وقيل سود فإن سواد الأبل يضرب إلى الصفرة فقدم تفسيرها بالصفرة على تفسيرها بالسواد فإن يصح الحصر فعلم منه أنها صفة للشرار لا صفة للدخان وأجب عنه بأن الصفرة وإن استعملتها العرب نادراً في هذا المعنى كما أطلقوا الأسود على الأخضر لكنه في الأبل خاصة كقولهم جلال صفراء سواد الأبل تشوبه صفرة وتأكيده بالفتوح ينسأ فيه * **قوله** (قال الأعشى) استشهد على ما ذكره أى قال في مدح قيس * **قوله** * ناك خيل منى وتاك ركابي * هن صفراء ولدها كازيب * فتاك مبتدأ خبري خبره ومنه حال عاملها اسم الإشارة كافي قوله تعالى * وهذا بعلى شيعا * وخبره راجع إلى المدح وهو قيس بن معدى كرب وتاك ركابي الركاب الأبل التي يسار عليها لأواحدة من لفظه وإنما يعبر عن واحدة بالركاب كالتسوية والمرأة فإن التسوية جمع لأواحدة من لفظه وإنما يعبر عن واحدة بالمرأة فاختصاص الركاب بالأبل باعتبار الغلبة لا باعتبار أصل وضعها فشرح الكشاف أرادوا بالاختصاص باعتبار الغلبة فلا إشكال عليهم بعدم اختصاصها

(بصل)

٣٢ * تسر النظرين * (الجزء الأول) (١٢٧)

بأصل الوضع قوله هن صفراء سود أولادهما فاعل الصفة وهي مع خبرهن كازيب في السواد اعترض صاحب الكشف على الاستشهاد به بوجهين الأول أن الزيب الغالب عند العرب هو الطائفي وهو إلى الصفرة أقرب منه إلى الحمرة والثاني لم لا يجوز أن يراد بهن صفراء وأولادهما سود كازيب وأجاب المحقق التفاتاً عن الأول بأن تشبيه الشيء بالزيب صارحاً في الوصف بالسواد وكون بعض أفراده أصفر أو أحر لا يدفع ذلك وانت خير بأن صاحب الكشف بعد ما قال أن الزيب الغالب الخ كيف يقال له أن تشبيه الشيء بالزيب علم بالوصف بالسواد الخ فله أن يقول أن تشبيه الشيء بالزيب علم في الوصف بالصفرة والجرم إذا العبرة للغالب والغالب عند العرب هو الزيب الطائفي وكون بعض أفراده أسود لا يدفع ذلك ولو أراد التشبيه في هذا الزمان أو التشبيه عند ما سوى العرب فلا يضره وأجاب عن الثاني بأن الظاهر من العبارة كون أولادهما فاعلاً لصفراء وأما كون هن صفراء جلة وكازيب جلة أخرى فبعد لا يبيد إلى الفهم السليم إذا لو كان القصد إلى هذا المعنى لم يكن بد من إيراد حرف الجمع ولا يخفى عليك أن صاحب الكشف لم يدع أن ما ذهب إليه هو المتبادر الأقرب بل منع عدم جواز ذلك مع كونه خلاف الظاهر فالرد بأنه بعيد غير سديد بل لا بد من بيان مانع يمنع ويدفعه قوله إذا لو كان القصد إلى هذا المعنى الخ لا يدفع ذلك إذا أراد الجملة بعد جملة بلا إيراد حرف الجمع شائع في كلام الفصحاء لكثرة كالتشبيه على استقلال مضمونها غير تابع لا آخر ٣ ونحو ذلك فاعتراض المدقق قوى والجواب عنه ضعيف * **قوله** (ولعله) أى سبحانه وتعالى (عبر بالصفرة عن السواد) مع أنها غير موضوعة (لأنها) أى الصفرة (من مقدماته) إذا كثرت في النبات والثمار أنها تسود بعد اصفرارها فيكون إطلاق الأصفر على الأسود مجازاً باعتبار ما كان والقول لأنهما من مقدماته وصارئة بالآخر إليه فيكون مجازاً باعتبار ما يؤول إليه الضعيف لأن المقدمة شائع في معنى ما ذكرناه * **قوله** (أولان سواد الأبل تعلوه صفرة) وسواد البقر كذلك ولا بد من ملاحظته إذا الكلام فيه قيل فيكون من ذكر الخال وإرادة المحل ولك أن تقول أنه لما كان سواد الأبل تعلوه صفرة فالقول بأن لون الأبل أصفر يشوبه سواد أول من حكه قد برأته في كلام الحسن البصري * **قوله** (وفي نظر لان الصفرة) هذا اعتراض عليه من طرف المص وحاصله أن الصفرة وإن استعملت بمعنى أسود مجازاً إلا أنه لا تؤكد الصفرة (بهذا المعنى لا تؤكد الصفرة الحقيقية وهذا مراده ولا يخفى ما فيه إذا ما في القاموس من أن كل ناصح اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم اختصاصه بالصفرة ولو سلم ذلك فلم لا يجوز أن يكون الفتوح مجازاً عن النصوح مطلقاً ثم يكون مجازاً عن خلوص السواد فيكون مجازاً بمرتين كافي قوله تعالى * واعتصموا بحبل الله جميعاً الآية ولا يقيموه ما في القاموس قول الراغب السواد يقال فيه حالك ويقال فاقع وكذا قول القرطبي الفتوح وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به قيل فإذا صرح أهل اللغة بعدم الاستعمال لم يصح الجوز أيضاً بل يكون وجود العلاقة هنا كوجودها بين الشبكة والصيد انتهى أن أراد أن أهل اللغة برمتهم صرحوا بعدم الاستعمال فقد عرفت أن صاحب القاموس صرح بأن كل ناصح اللون فاقع وإن أراد أن بعضهم صرحوا به فلا يفيد أيضاً السواد البصيصي يورث السرور وهو سواد تعلوه صفرة كما اختاره صاحب الكشف وتبعه الحرر التفاتاً وإيضاً السواد الشديد مما يتعجب منه في بعض المحل ويحصل السرورية ولهذا وقع في الإشعار مدح المحبوب به قال وفاجاً ومر سنا مسرجاً أى شعر أسود كأنهم ولو لم يحصل السرورية لما مدحوا به فظهر من مجموع التقرير أن ما اختاره الإمام الحسن البصري له وجه وجيه وإن كان ما اختاره الجمهور أولى وإن تقليد الجمهور في مثل هذا ليس بلازم على أهل البصرة ٢٢ * **قوله** (أى بحجهم) أى أن تسر الناظرين مجاز عن الإعجاب للزوم للسرور قال الراغب أنه على التوسع من حيث أن الإعجاب بالشيء والسرور به كثيراً ما يتحتم * **قوله** (والسرور أصله) فيه بالأصل لما فيه هنا بالإعجاب (لذة في القلب) واللذة أدراك اللام من حيث هو ملام فاللام هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالخلاوة والدسومة للقوة الذاتية واستماع النغمات الطبية المناسبة للقوة السامعة وإجاءة والرفعة والانتاب للقوة الغضبية وكادراك حقائق الأشياء وأحوالها على ما هي عليه للقوة العقلية وغير ذلك ومن هذا يظهر لطيف قيد اللذة في القلب لأنه احتراز عن اللذة في القوة الذاتية والسامعة والباصرة وغير ذلك (عند حصول النفع) ودفع الضرر إذا دخل في النفع أذ دفع الشر والضرر نفع تام فالتعريف غير ناقص * **قوله** (أو تو قعه)

٣٥ العكس يعنى أنه تطول بالاختصار وتختصر بالاختصار ذكر المصدر وأرادة المفعول يكون للاختصار فلو كان المطلوب هنا الاختصار لكان الأنسب أن يقال فافعلوا الأمر على لفظ حقيقة المصدر ويراد الأمور به ولما عدل عن صريح لفظ المصدر إلى صورة الفعل المصدر بما علم أن ليس الاختصار مطلوباً لأنه تطول بالاختصار فالسبب مصدرية بل هي موصولة والعائد مجذوف ما دفعه أو تدريجا

٣ وأيضاً إذا جعلت الجملة صفة لصفرة سببية لا يأتى فيه الواو ولا مانع منه * **قوله** ٤ ويحتمل أن يكون استعارة شبه خلوص السواد بخلوص الصفرة في مطلق الخلوص واستعمل لفظ القاع الموضوع لخلوص الصفرة في خلوص السواد * **قوله** ٥ كاللوب لاسم الثوب المصنوع من الصوف والسمور والبقرة السواد شديد السواد أكثر التعجب للخطر لعناية من البقرة الصفراء ولعل لهذا اختاره الحسن البصري كاستشهاد الاستعارة عليه * **قوله** الفتوح نصوع الصفرة أى خلوصها كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة قوله ولذلك يؤكد كونه فاقع مؤكداً للصفراء محمل نظر لأن التوكيد يكون تكرير المعنى الأول والفتوح مع الصفرة ليس فيه ذلك فالوجه أن يكون هو من باب وصف شيء بصفة بعد وصفه بصفة أخرى قريبة المعنى منها والثانية أبلغ من الأولى فهذا من باب الترقى في الصفات مثل عالم نحرير وشجاع بأسل وأجر ناصع فالمراد التأكيد بما فيه من معنى الصفرة وهو معنى الخلوص وصف زائد فهو مثل أسود حالك من حلاك الشعر إذا اشتد سواده والخلوة شدة السواد ومنه أحولك الليل إذا اشتد ظلامه

قوله وفي استناده إلى اللون الخ فهذا من باب وصف ملابس الشيء بوصف الشيء بمبالغة فيه جددته وشعره شاعر ونهاره صائم وعيشه راض **قوله** كأنه قيل شديد الصفرة صفرتها يريد أن اللون هنا اللون المخصوص المراد به الصفرة ومعنى القاع شديد الصفرة فحقى فاقع أونها شديد الصفرة صفرتها وفى الكشف التأني في ذكر اللون التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها من قولك جددته وجنولك مجنون

قوله وبه فسراى وبالسوداء فسرفى
قوله تلى جالات صفراى سود

قوله لان الصفرة بهذا المعنى اى بمعنى السواد
لا يجوز ان يقال سوداء فاقع لونها كذلك لا يجوز
صفراء فاقع لونها ذلك المعنى وكذلك يدفعه قوله
تسراى الناظرين فان السواد لا يسرى لما روى اياكم
وهذه الحال السود فانها تورث الهم واجيب
عنه بان من فسر الصفرة بالسواد فسراى فاقع
بشدة السواد واليه اشار بقول الحسن سوداء
شديدة السواد ورد هذا الجواب بانه انما يتم لو ثبت
استعمال الفوق في شدة السواد كما ثبت استعمال
الصفرة في السواد واجاب بعضهم بان نفس السؤال
ليس بوارى لانه ترشح اقول القول بالترشح انما
يكون في المجاز والتشبيه واستعمال الصفرة في السواد
على وجه الحقيقة من باب استعمال اللفظ المشترك
في احد معنييه لاعلى وجه المجاز والتشبيه

قوله اعتذار عنه اى عن تكرار السؤال
وتشديدهم في ذلك

٣ قيل واما نفس السرور فاشراح مستطون
في الصدر فاصل حيث تدعى المبدأ واما اذا ارديه
احتراز عن المعنى المجازى فهو بمعنى الحقيقة
٤ وما سبق سؤال عن مطاق البقرة
٧ كأنهم قالوا ان التشبهة في وصف البقرة التي
امرنا بذبحها قد غلبت علينا بحيث لا نتكلم انفسنا
حتى الجأت الى السؤال ثانيا فاعتذر في ذلك

قوله وتشابه بطرح التباء وادغامها وتشابه
على لفظ المضارع قيل في قوله وقرئ تشابه بيان
قراءتين احدهما بحذف التاء والتخفيف على انه
مضارع تفاعل حذف احدى التائين والثانية
بادغام التاء في الشين فقوله بطرح التاء وادغامها
لف ونشر فانه لما كانت صورة تشابه في قوله
وقرئ تشابه قابلية للقراءة بالتخفيف والتشديد
كانت كان قيل وقرئ وتشابه وتشابه بطرح التاء
وادغامها في ذلك جاء معنى اللف والنشر والا
فالمر في تشابه في قوله وقرئ وتشابه ان كان
مشددا لا يصح قوله بطرح التاء وان كان مخففا
لا يصح قوله وادغامها

قوله وعلى التذكير والتأنيث طرح التاء في
صورة التأنيث ظاهر لاجتماع المائتين الشان على
اللسان واما في صورة التذكير فشكل وجهه وكذلك
قراءة تشابه مشددا فانه ليس في زنة الأفعال
فعل ماض على تفاعل بتشديد التاء

٢٢ قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي * ٢٣ * ان البقرة تشابه علينا
(سورة البقرة)

عطف على حصول النفع (من السر) بالكسر وانما حكم بان السرور مأخوذ من السر لان انشراح
في الصدر مستطون فيه فبدأه كالسرور عدم ارادة المعنى الحقيقي هنا هو المعنى الحقيقي لانه انشراح
وانشراح يحصل في القلب فقط من غير حصول اثره في الظاهر واما الجور ما يرى خبره اى اثره في
ظاهر البقرة فالسرور والجور محمودان واما الفرج فليكون بطرا وكبرا فذلك كثيرا ما يذم قال
الله تعالى * ان الله لا يحب الفرجين * فلما كان السرور امرا قليلا لا يظهر اثره في الظاهر والمقصود هنا
ما ظهر من الناظرين حله المصنف على الاعجاب وبهذا ظهر وجه كون السرور مأخوذا من السر بالكسر
وقد يستعمل السرور في موضع الجور والفرج وبالجمله فهذه الثلاثة متقاربة وقد يفرق بينها كما عرفت
وقد يستعمل كل منها في موضع آخر قال في سورة البقرة والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور في البقرة
فانبت ظهور الاثر في السرور * ٢٢ * قوله (تكرر للسؤال الاول) اى تكرر له من حيث انه سؤال عن
حاله وصفتها او سؤال عن جنسه بالتأويل لكنه ليس بغير محض للتأنيث بل فيه امر زائد على الاول وهو
طلب زيادة البيان وسؤال عن البقرة الموصوفة بالوصف الاول ولهذا قال (واستكشف زائد) يؤيد
ما ذكر وقوع هذا السؤال بعد السؤال عن لونها والجواب عنه لكن لو قال هذا استكشف زائد ولم يتعرض
لتكرار الاول اذ الزائد على الشيء مغاير له فكيف يكون تكرار وفي قوله استكشف اشار الى ان غرضهم ليس
رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ما بين قولهم ان البقرة
تشابه علينا صريح في ذلك * ٢٣ * قوله (اعتذار عنه) ولذا أكدوا الكلام بتأنيث ايراد ان وجعلت الجمله
اسمية والخبر جمله فاعية ماضية وباب التفاعل ٧ على قراءة * قوله (اى ان البقرة الموصوفه بالتعوي والصفرة)

قوله (كثير فاشبهه علينا) يشعرون بان سؤالهم بما سألوا عن وصفها فالحسن هنا اعتبار النكتة المذكورة لظهور
كون التشبهة في الاوصاف والحسن هنا ان يقال كأنهم لم يعرفوا حقيقة البقرة فسألوا عنها والقول بانه كأنه
لم تزل شبهتهم في حقيقتها بذكر وصفى العون والصفرة لجواز ان يتصف بهما حيوان خارج عن جنس البقرة
فاعدوا السؤال بما ضعيف فان قولهم ان البقرة تشابهه بأى عن الجواز المذكور فان كون المراد بما يتصف
بالعون والصفرة خارجا عن جنس البقرة ينافي قولهم ان البقرة الموصوفه بالتعوي والصفرة كثير وقوله كثير مستند
من قولهم تشابه علينا قل عن الواحدى انه قال البقرة جمع بقره اى اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحد
بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقر والنخل قال النحرى في التلويح ان فعلا ليس من ابناء الجمع فلا ينبغي
ان يشك في انه جمع كزور وبه وانه ليس بجمع كنبس وترتب فالمراد باسم جنس فيجوز تذكيره ولذا قيل ان البقرة
تشابهه (وقرئ ان البقرة) فانه الامام محمد باقر على ما في الكشف وقرئ تشابهه بالتذكير مع البقرة مع انه اسم
لجماعة البقر جلا على لفظه اذ البقرة مذكر قيل (وهو اسم لجماعة البقر) بل سمع رعايتها كما ذكره الجوهري
والباقر اسم جمع يطلق على الثلاثة فصاعدا قيل البقرة اسم جنس ووجهه (والباقر) والبقرة تقع على الذكر
والانثى والتاء للوحدة ووجهه بقرات (والبواقر) جمع يبقور وهو البقر * قوله (ويشابهه بالياء) وادغامها
في الشين على التذكير والتأنيث تارة (والتاء) اى تارة اخرى على الاصل التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر
والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمع او مع البواقر وسأى رواية تشابهت بالماضى المؤنث
حين كون القراءة الا باقرا والبواقر * قوله (وتشابه بطرح التاء) اذ الاصل تشابهه بالتائين حذف
احدى التائين كحذفها في تلظى (وادغامها في الشين على التذكير) يعنى بشابهه والاصل يشابهه
(والتأنيث) اى تشابهه والاصل تشابهه بالتائين ولم يطرح احدى التائين بل ادغم في الشين فصار
تشابهه هذا على صيغة المضارع * قوله (وتشابهت) اى قرئ تشابهت ماضيا (مخففا)
اى بتخفيف الشين وهو ظاهر لانه ماض من باب تفاعل والتأنيث لما ذكرنا في تأنيث المضارع اى بالنظر
الى المعنى الجنسى او الجمع او مع البواقر (ومشددا) اى بتشديد الشين ولا يظهر له وجه لان التاء
واحدة واعتذر عنه بعضهم بانه قد جاء في بعض الزيادة التاء في اول ماضى تفاعل وتفعّل وبانه في اصله
اشابهت سقطت الهيرة عند الوضل بقوله والكل تكلف بل تعسف ولهذا قال الامام السجّاد ونهى قراءة
ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لان التاء في هذا الباب لم تدغم الا في المضارعة

(قوله)

قوله الى المراد ذبحها ضمير المؤنث في ذبحها عائدا الى اللام في المراد لانه في الصفات بمعنى الذى والذى اى لم يمتدحوا الى البقرة التى اراد ذبحها
٢٢ * وانان شاء الله لم يمتدحوا * ٢٣ * قال انه يقول انما بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تنسى الحرث *
(الجزء الاول)

* قوله (وتشابه بمعنى تشبه) اى وقرئ تشبه باظهار احدى التائين وادغام الاخرى في التائين فيكون
الشين والباء مشددين على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم * قوله (ويشابه بالتذكير) وتشديد الشين
والباء على صيغة المضارع المعلوم * قوله (وتشابه) والتذكير باعتبار لفظ البقر (وتشابهة) وتشابه
ومتشابهة) والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمع او مع البواقر كما مر * قوله (الى المراد
ذبحها) اى البقرة وادغم جانب التأنيث فجعل الضمير مؤنثا وذبحها فاعل المراد (اولى القتال) والاول مقتضى
السوق والتأنيث لازمه * قوله (وفي الحديث لولم يستنوا لما يمتدحوا لاهم الاخرى) والمعنى لولم يقولوا
ان شاء الله لما يمتدحوا لما مورور بذبحها لتشديدهم على انفسهم ولم يعرفوا القتال فيقع التشاجر والتباغض الى الايد
الذى هو آخر الاوقات والى قيام الساعات فلفظ الايد كناية عن المبالغة في التأنيث ويسمى لفظ ان شاء الله استثناء
لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال لانه تعليق ذلك الكلام وحصول مضمونه بالمشيئة لا يعلمها الا الله
ولهذا لو قال لعبد انت حر ان شاء الله تعالى لا يمتدح ومثلا اى فاعل ذلك غدا ان شاء الله فيه صرف عن الثبوت
في الحال ايضا من حيث التعليق بالامانة الله وهو المشيئة فلا غبار في الكلام قال في سورة النون وانما سمى
استثناء لما فيه من الاخراج غير ان الخرج به خلاف المذكور والمذكور والخرج بالاعية فتكون
علاقته المشابهة بالاستثناء في مجرد الصرف وليس اطلاق الاستثناء على ان ان شاء الله اصطلاح الفقهاء فقط
لانه ورد في الحديث كما مر وفي القراءة ان قوله تعالى * اذ اقسموا ليصرنهما مصحين ولا يستنونا * الآية
قال في الكشف لا يقولون ان شاء الله * قوله (واحجج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى)
وجهه ان الاهتداء على عيشة الله تعالى فلا يقع بدونها ولا قائل بالفصل فعمل ان جميع الحوادث على ان اللام
في الحوادث للاستغراق بارادة الله تعالى والمشيئة والارادة بمعنى واحد وقد علم في موضعه ان ما قصده الله
تعالى في كلامه المجيد من غير تذكير فهو حجة كقول الاصولى شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصده الله ورسوله
بلا تذكير والقول بان دلالة على ان امر الله تعالى واقع واما على ان الواقع ليس الامر اده به فلا دلالة له ضعيف فان دلالة
على الثاني لان معناه كما عرفت ان الاهتداء على عيشة الله تعالى فلا يقع بدونها وحاصله ان ما لم يشاء الله
تعالى لم يكن وعكس نقيضه ان ما كان ووقع ليس الامر اده كما حققه في قوله عليه السلام ما شاء الله
كان وما لم يشاء لم يكن فعمل من هذا البيان ان هذا النظم كادل على ان الحوادث كلها بارادة الله تعالى دل ايضا
على ان ما اراده تعالى واقع البينة وفي هذين المسائلين ينازعا اهل الاعتزال والآية حجة عليهم اى ان الاهتداء
مصدر غير موجود في الخارج فاعنى ارادة تعلق الارادة به والجواب ان المراد به الحاصل بالمصدر وهو موجود
في الخارج وما ليس بموجود المعنى المصدر التسي وهو ليس بمراد * قوله (وان الامر قد يفتك عن الارادة)
وجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى عنهم تعليق الاهتداء لذبحها الى معرفة البقرة المؤدية الى معرفة القتال
فلو كانت عينه لم يرتضه بعد وقوع الامر فدل انفا كما عرفت وهذا معنى قوله (والامير للشرط بعد الامر
معنى) اراد بالشرط التعليق بمشيئة تعالى وقد حقق هذا المرام في علم الكلام * قوله (والمعتزلة
والكرامية) عطف على فاعل احجج والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الياء اصحاب محمد بن الكرام وقد سبق
في بحث اليمان يسانهم (على حدوث الارادة) اى على حدوث نفس الارادة وجهه احتجاجهم هو ان
يقضى الحدوث لانه على حصول الاهتداء بالمشيئة فلما لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لا تكون مشيئة ايضا
ازلية * قوله (واجيب بان التعليق باعتبار التعليق) وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعليق لانفس
الصفة القائمة بذاته تعالى لا لا وايد وحصول المرادات انما هو بتعلقها بها لانفسها والكلام في هذه المسئلة
على وجه لا يزيد عليه علم الكلام * ٢٣ * قوله (اى لم تذل للكراب) بكسر الكاف اشارة الى الارض الحرث
(وسقى الحرث) اى لم تذل له ايضا لم تذل من الذل (بالضم ضد العزة) واما كونه من الذل بكسر الذال
بمعنى الانقياد ضد الصعوبة فلا يناسب هنا * قوله (ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية
من زينة لتاكيد الاول) فتكون لا بمعنى غير قال السجّاد انه اسم اعطى اعرابه لما بعده لكونها في صورة
الحرف وذهب غيره الى انه حرفا ونظيره اى معنى غير كقوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدنا * ولا نزاع
في كونها حرفا وسره ان مناط الاسمية واخوها المعنى الموضوع له لا المعنى المجازى ويحذفه ان الاعتبار

(٢٣) (ن)

قوله لولم يستنوا الى اى لولم يقولوا ان شاء الله
لما يمتدح لاهم ابدا واضافة آخر الى الايد في قوله
عليه الصلاة والسلام اخر الايد يائية اى الى الايد
الذى هو آخر الاوقات وقال بعضهم آخر الايد كناية
عن المبالغة في التأنيث وانما سمى لفظ ان شاء الله
بالاستثناء لما فيه من الاخراج غير ان الخرج به خلاف
الذكور والخرج بالاعية على ما قاله المصنف
رحمه الله في سورة ن في تفسير قوله تعالى ولا يستنونا
وهذا هو الصواب في وجه التسمية لا ما قيل من انه
سمى استثناء لصرفه الكلام عن الجزم وعن الثبوت
في الحال من حيث التعليق بالامانة الله

قوله واحجج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله
تعالى فان الآية دلت على الذبح لا يقع لما يشاء الله
ذلك
قوله وان الامر قد يفتك عن الارادة لدلالة
الآية على اننا لا نذبح البقرة للمأمور بذبحها
ان لم يتعلق به مشيئة الله تعالى بعد الامر
قوله والامير للشرط بعد الامر معنى اى وان
لم يكن الامر مفككا عن الارادة بل كان كل
ما امر الله به مقرونا بارادة الله تعالى ومشيئته كان
الامر بالذبح ههنا مقرونا بمشيئة الله تعالى وارادته
فلا معنى للشرط بالمشيئة بعد الامر بالذبح اذ لا معنى
لان يقال شاء الله ان تذبح بقره وامرنا به وان تذبحها
ان شاء الله ولا نذبح ان لم يشأ

قوله والمعتزلة والكرامية عطف على اصحابنا
اى واحججت المعتزلة والكرامية بهذه الآية وهى
وانا ان شاء الله على حدوث ارادة الله تعالى وجهه
استدلالهم لان المشيئة بمعنى الارادة فعنى ان شاء الله
ان وجدت مشيئة الله وحدثت فان كلمة ان لتعلق
في الاستقبال فدل على ان المشيئة لم تحصل بعد
واجب بان المعنى ان تعاقب به مشيئة الله الازلية
والحادث هو تعلق المشيئة بالمشيئة وهذا هو معنى
قوله التعليق باعتبار التعليق

٨ قال العراقي لم اقف عليه وقال السبوطى اخرجه
بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما مرفوعا معضلا كذا قيل والمعضل
في اصطلاح اهل الحديث ما يكون المتروك فيه من
الروايتين واكثر

٣ وقيل آخر الايد الى آخر الدهر اذ صرح الجوهري
في الصحاح بان الايد الدهر ووافقه الامام
المطرزى في المغرب وابن الاثير في النهاية ثم قال
ان ما ذكره النحر برمشكل لان الايد بمعنى آخر
الاقوات لم يقل به احد من ائمة اللغة وجعل الايد
بمعنى الدهر مجازا عن آخر اجزائه فبروجه اذ لا
قريضة صارفة عن الحقيقة انتهى قوله لم يقل به

قوله ٢ وبهذا يدفع اشكال البعض
٣ ويهتدفع ما قاله ابن الكمال * اى ليس المعنى ان وجدت المشيئة اذ لا يحصل المراد بوجودها لم يتعلق وهو يدبى بل المعنى اوجدت المشيئة

للحاشي فإذا كان المعنى حاصلًا في نفسه لافي غيره يكون اسمًا للاحالة الأخرى أن الضمير مع كونه موضوعًا للمعنى الاسمية حكموا على حرفيتها حين كونه فصلًا وكلام السخاوي ليس بعيد فندبر فإن العقل يتخير حيث نازعوا في مثل هذا تارة واتفقوا على بقاء حرفيتها أخرى ولم يثبتوا وجهه ويمكن أن يقال إن الحرف الذي قد يكون بمعنى الاسم أن اعتبر وضعه لذلك المعنى الاسمي فهو اسم فيكون مشعرًا لتضايين الحرف والاسم ولا ضير فيه كلفظة عن ومن والكاف تكون حرفًا واسما وان لم يعتبر وضع ذلك الحرف لهذا المعنى الاسمي بقي على حرفيته فإن الاعتبار كاعرفت للمعنى الموضوع له فلا تغفل وأما الثانية فحرف زيدت لتأكيد معنى التثنية فيفيد نفي كل واحد منهما ولا يثبت احتمال نفي المجموع من حيث المجموع فإنه ينتظم نفي واحد منهما وهو ليس بمقصود وإفادتها التأكيد لا ينافي الحكم بكونها مزيدة فإن أصل المعنى يتم بدونها وهذا معنى الزيادة في مثل هذا والقول بأن إفادة التصريح بعموم التثنية وسد باب حمل اللفظ على نفي الاجتماع ينافي الزيادة بخفيف لأن معنى الزيادة كاعرفته أن يتم المعنى بدونها واحتمال نفي الاجتماع احتمال عقلي جازم يأتى تأكيد لدفعه وتصريح عموم التثنية المتبادر من لفظه الذاتي في الحقيقة متوجه إلى المصدر المتكرر الدال عليه الفعل فيفيد عموم التثنية وقولهم سميت بالزيادة للتثنية يؤيد ما ذكرناه وأما جعل الخبر التثنية في اللفظ لا في المعنى فلهذا لا يكون للمزيدة لكونها محضة لا تعيد معنى ما وإنما زيدت لتحسين اللفظ أو رعاية الوزن وغير ذلك من الحسنات اللفظية وكونها مزيدة مفيدة لمعنى ما يتم المعنى الأصلي ٢ بدونه فلا إشكال أصلاً * قوله (والفعلان صفتا ذلول) ولما كان الأصل في الصفة مفردا وان ما وقع صفة من الجملة في تأويل المفرد قال (كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية) وجه صفة كأنه واضح كان فيردا لما في الكواشي من أن تبرز حال من برة لأنها مكررة موصوفة بالذلول أو من الضمير في ذلول قيل ثم أن وصف ذلول بناء على ما ارتضاء بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا ريب ما قيل أن ذلولاً من صيغة الصفة فيمتنع أن تقع موصوفاً وتبين من الآثار وهي قلب الأرض للزراعة من أثره إذا هيجهته والحرث الأرض المهيأة للزراعة أو المراد نفس الزرع قال القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بأنها لا تثير الخ ولم يلتفت إليه الشيخان كما سيجي ثم لا يفهم لهذه الصفة إذ ذل البقرة إنما هو باحد هذين الأمرين أو مجموعهما لا غير فافصل المعنى أنها برة لا ذلول أصلاً إذا ذكر كوب ليس من شأنها وحمل الأثقال مستفاد نفي بطريق الدلالة أو الإشارة فتأمل * قوله (وقرئ لا ذلول بالفتح) في الكشف وقرأ أبو عبد الرحمن السلي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك وإلى أشار المصنف بقوله (أي حيث هي) على أن لا التبرئة والخبر محذوف وتقدير لا ذلول ثمة كافي للباب أي لا ذلول في مكان من الأمكنة وقيل لا ذلول بالفتح على أن لا في الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول أي جملة تبرصته لاحتلال ولا خبر ويكون الكلام كناية عن نفي الذل عنه كأن قولك الذلول من حيث هو كناية عن إثباته له الذل بالضم ضد العز والكسر ضد الصعوبة والذليل من الأول والذلول من الثاني وهو نفي لأن توصف بالذل لأن الذلول أو كان في مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم تكن موصوفة به فهذا نحو قولهم فلان مظنة الجود والكرم * قوله (كقولك مررت برجل لا يخيل ولا يجان أي حيث هو وتسقي من أسقى) الظاهر أن المراد مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي الخيل والجان عنه لأنه انتفاء من انتفاء اللازم إلى انتفاء المألوم وإن أريد أعم من المكان الحقيقي مكان كناية عن كمال جوده وشجاعته بأنه إذا لم يكن في بلد أو قرية هو فيه يخيل ولا يجان كثره كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيراً للآية في حذف خبر لائق الجنس وكون ذلك الخبر ظرف مكان وإن المقصود الأصلي المعنى الكنوي وإن كان طريق الانتقال مختلفاً كذا قيل فقول البعض أنه ليس من قبيل الآية ليس بشيء قوله وتسقي أي وقرئ تسقي بضم التاء من أسقى بمعنى سقي فمهمة الأفعال للتعدي بل للبالغة في التثنية ٢٣ * قوله (سلهما الله تعالى من العيوب) فهذا إيا من سألته (أو اهلهما) أي سلهما (من العمل) آخره لأن الأول هو المتبادر المتعارف ولأنه حينئذ كذا كيد لمقابلة بخلاف الأول والتأسيس خبر من التأكيد وأما كونه تيمناً بعد التخصيص فلا يحسن هنا لما عرفت من أن عبارة النص تدل على أن البقرة لا تثير الأرض ولا تسقى الحرث وبدلته أو بإشارته تدل على نفي سائر الأعمال عنها إذا السوق يقتضيه والمدح

يوجهه والا فوجه التخصيص بينهما * قوله (أو اخلص لونها من سائله إذا اخلص له) أي جعله الله تعالى خالصاً لونها أي لم يخلط صفرتها أو سوادها شيء من الألوان فلي هذا يكون قوله لاشية للتأكيد والخبر للتأسيس فظهر ضعفه وأيضاً السلامة شائعة في الخلاص عن العيب ولو حل على غيره لم يغيرهم سلامة البقرة عن العيوب وهو مقصود بل مطلوب أصلي إذا السلامة عن العيوب الظاهرة كالعلمي وكونه أخرج بحيث لا يمتدح إلى المنسك وغير ذلك شرط في القربات كما بين في كتاب الاضحية وأما ما عداها فليس بشرط فالعرض لما عداها والسكوت عنها على ما زعم من الوجهين الآخرين بعيد غاية البعد فالإبقاء على عدم العرض لهما لا تفهمه من السياق ٢ والسياق مع عدم كونها مشروطاً غاية الأمر أن فيهما تشديداً ٢٢ * قوله (لا لون فيها) فهي صفراء كلها حتى قرناتها وظلفها كما صرح به البعض والظاهر أن صفرة قرناتها وظلفها المراد بها كونها خلقية وفيه تشديد عظيم جداً مشاؤة الغلو في السؤال قطعاً وبهذا يتضح أن الفقوع لا يفيد خلوصها عن لون آخر لأن صفرة قرناتها وظلفها لا يفهم إلا بالتثنية المذكور دون الفقوع وإيضاً مفاده خلوص الصفرة المحققة عن ميلها إلى الحمرة والسواد وغير ذلك من الألوان والصفرة المحققة يجوز أن تكون في بعض أجزائها قوله مصدر أي شبه بوزن عدة مصدر وشبهه أي الثوب أشبه وشاملاً وعداً فحذف فاعله فصار شبهة ومنه الواشي للثياب ٣ وإنما قال في الأصل مصدر إذا المراد هتانفس اللون (يخالف لون جلدها وهي في الأصل مصدر وشبهه وشياؤة أذ خلط بلونه أو أن آخر) لخلطه بلون آخر قالوا استيفاء ولذا ترك العطف الآن منصوب بمحذوف وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند جهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن أن يكون الحال كقوله تعالى "فالألآن بأشروهم" إذا الأمر نص في الاستقبال كذا في الباب ولم يبين أن الجهور ما ذاب قول في مثل فالآن بأشروهم فن يستمع الآن وفي مثل قوله تعالى الآن جئت بالحق حيث جمع مع الماضي وعندهم يقتضي الحال وفي شرح التسهيل الآن معناها القرب مجازاً فيصم مع الماضي والمستقبل انتهى وبهذا يندفع الإشكال بالمرء وإن التزاع لفظي إذا الجهور لا ينكرون استعمالهم الماضي أو المستقبل حيث وقع في التثنية وإنكارهم كونها حقيقة في هذا الاستعمال والبعض يدعون أنه حقيقة في ذلك كالحال وهو مبنى على الفتح وسبب بناءه لتضمنه معنى الإشارة لأن معنى فعل الآن أي هذا الوقت وإلى ذهب الزجاج وقيل لأنه تضمن معنى حرف التعريف وهو ألف واللام كأمس وهذه ألف واللام زائدتان بدليل بناءه ولم يبعد معرف بال الأمر بالفلزمت فيه ألف واللام كالأزمت في الذي والتي وهذا ضعيف وإن قاله القارسي لأن التضمن اختصار فكيف يختصر الشيء ثم يؤتى بمثل لفظه وزعم القراء ٦ أنه منقول من فعل ماض وان أصله أن بمعنى حان فدخلت عليه ال زائدة واستحب بناءه على الفتح ورد عليه بأن ال لا تدخل على المفعول من فعل ماض والصواب القول الأول وادعى بعضهم إعرابه وهو ضعيف ٢٣ * قوله (أي بحقيقة وصف البقرة) أي أن الحق هنا معنى الحقيقة لمقابلة الباطل حتى يشعر بأن ما جئت من قبل كان باطلاً كما قال بعضهم إن قولهم الآن جئت بالحق كقوله منهم فإن هذا بناء على أن مرادهم بالحق ما يقابل الباطل وليس كذلك بل مرادهم الآن أظهرت حقيقة ما أمرناه فالحق بمعنى الحقيقة وهي من معاني الحق والقرينة عليه سوق كلامهم حيث قالوا وإنا أن شاء الله لمهندون وما قبله أن البقرة تشابه علينا فإن هذا اعتذار واستكشاف لاتعت واعتساف ومع هذه القرينة القوية كذا على علم كيف يحمل الحق على ضد الباطل ويعكس بأنه كفر منهم (وحققنا هنا) أي أظهرناها كمال الظاهر بعد إظهار ما فيها الكلام منهم إعراف بأن ما جئت بأموسى حق كله لأنه بالوحى الذى لا يشوبه باطل قطعاً والفرق بكمال الظهور وعدمه * قوله (وقرئ الآن بالمد على الاستفهام) أي على الاستفهام التثنية يرى مجازاً والتثنية ليس بمعنى حل المتكلم على الإقرار بل للتثنية والتحقيق فيكون ما له حاصل القراءة بلا مد والفرق أن فيه إشارة إلى استبطائه وانتظارهم مع إظهار الجهور بالوصول إلى المضمر في الصدور وإلى ذلك أشار بعض الفضلاء وكانهم ظنوا أن البقرة التي هذه أي إحياء الميت بضررها خاصتها لو كانت كانت إياها فظنوا بعينها إلى أن ظهرا نهاهي فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق * قوله (والآن بخذف الهزة) * قوله (وإلقاء حركتها على اللام) وهو قياس مطرد به قرأ نافع وحركة باختلاف عنه كذا في الباب ٢٤ * قوله (فيه اختصار) أي إلقاء فصيحة ومدخولها عطف على محذوف مثل فحضر فأنفجرت ولا ينافي كون إلقاء فصيحة لكون المراد ظاهراً مثل فأنفجرت فإن الاختصار فيه لكون المراد ظاهراً

قوله ولا الثانية مزيدة أذيكفى أن يقال وتسقى الحرث فهذه مؤكدة للأولى قوله كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية والوقوف أن يقول ولا ساقية

قوله أي حيث هي أي لا ذلول في مكان وجدت هي فيه فيكون نفيًا لذل تلك البقرة على طريق الكناية فإنه لو كانت موصوفة بالذل لكانت الذلول موجودة حيث وجدت تلك البقرة لكن لا ذلول هناك فلا توصف البقرة بالذل فنفى اللازم ليتنى المألوم على الكناية كما يقال في الآيات مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لأنه إذا ثبت الجود في فلان يكون موضعه موضع الجود فثبت اللازم إثباتاً للزوم

قوله كقولك مررت برجل لا يخيل ولا يجان هو فيه وهذا إثبات الجود والشجاعة له على وجه الكناية فإن نفي جنس الخيل والجان عن موضع فيه المدح إثبات جود والشجاعة له إذ لو لم يثبت له ذلك لكان الخيل والجان موجودا في موضع هو فيه فلم يصح نفي جنس الخيل والجان عن ذلك الموضع فنفى جنس الخيل والجان عن موضع وجد فيه المدح لازم لنفي الخيل والجان عن المدح ونفيهما عن المدح لازم لثبوت الجود والشجاعة له فذكر اللازم وأريد به المألوم فجاء بالمعنى من إثباتهما من أول الأمر

٢ قال العارف الجامي ومعنى كون الحروف زائدة أن أصل المعنى بدونها لا يخيل لأنها لا فائدة لها أصلاً فإن لها فائدة في كلام العرب أما معنوية كتأكيد المعنى كما في الاستغرافية والباء في خبر ليس وأما الفائدة اللفظية كتزيين اللفظ أو كون اللفظ مهياً لاستقامة وزن الشعر والحسن والسجع وغير ذلك انتهى وبهذا علم الفرق بين لا المذكرة ولا المزيدة المحضة ومقابلها ههنا بالوجه الذي ذكرنا في أصل الجاشية

قوله لا لون فيها الخ أي ليس فيها شوب من لون آخر سوى الصفرة فهي صفراء كلها حتى قرناتها وظلفها

قوله أي بحقيقة وصف البقرة وحققنا بعضي لم يريدوا بالحق في قولهم الآن جئت بالحق ما يقابل الباطل في فهمهم أنهم اعتقدوا بطلان ما جئت به فيما تقدم من أوصاف البقرة بل أرادوا به أن جئت الآن بما يحق المراد ولم يبق في أمرنا إشكال بعد

قوله وقرئ الآن بالمدى بمد هزة الاستفهام وقلب هزة حرف التعريف الفا وفيه أن قلب الهزة المتحركة إلى حرف اقتضته حركة ما قبلها لم يبعد في قواعد الصرف وغاية ما في ذلك أنها تجعل بين بين اللهم إلا أن يكفى بما في بين بين من مدما

قوله والآن بخذف الهزة وإلقاء حركتها على اللام في تقديم الحذف على إلقاء الحركة إيماء إلى أن حذفها غير قياسي وإنما هو مجرد التخفيف والقياس إلقاء حركتها أولاً إلى ما قبلها ثم حذفها لانتقاء الساكنين

٢ دفع الإشكال ابن الكمال تجاوز الله عنا وعنه

٣ لأنه بشيء حديثه أي يزينه ويخلطه بالكذب

٤ وعن القراء قولان آخران أصله أو أن فحذفت الألف ثم قلبت الواو الفاعلي هذا الله عن واو قد أدخله الراغب في باب ابن فيكون الله عن ياء كذا في الباب

وقد صرحوا بان الفاء فصيحة فيه على ان الفاء تدل على المحذوف وظهور المراد يدل على تعيين المحذوف فلا اشكال اصلاحه اختيار الاختصار هو انهم لما عين لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامثال بلا توقف وتلثم ليحصلوا سرعة الامثال * قوله (والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها) وهذا التحصيل سبب للذبح لان هذا التحصيل لغرض الذبح ولارب في سببه للذبح فتحقق شرط الفاء فصيحة وهو ان يكون المحذوف سببا للمذكور اذا المراد السبب في الجملة لا السبب التام ٢٢ * قوله (لتطويلهم وكثرة مراجعتهم) اشارة الى نكتة التعبير بكادوا الظاهر ان فعول يفعلون الذبح بقرينة فذبحوها واثار المص اليه بقوله لتطويلهم او المعنى وما كادوا يذبحون عبرته يفعلون كناية عن اذا الفعل لكونه عامرا بانه الفعل الخاص بمعونة القرينة والقرينة على الذبح هنا من اوضح الواضحات وكثرة المراجعات عطف على التطويل قوله (ولخوف الفصيحة في ظهور القاتل او غلاء بمنها) غلاء اخرى مقابلة للتطويل اذ خوف الفصيحة يتحقق بلا تطويل وكثرة المراجعة وهو ظاهر فكيف يقال انه غلاء اتمن منشأ التطويل فلا يحسن عطفها عليه وايضا خوف الفصيحة حال بعضهم فالاستناد الى الجميع من قبيل قول بنو فلان وامام في الوجه الاول فالجميع على حاله والاستناد في وجهه اما الوجه الاخير فالجميع هذا اذا كان تأخيرهم الذبح بعد ما ساءوا البقرة المذكورة من التيمم واه فسبق النظم حيث قالوا الان جئت بالحق فذبحوها يا بني عنه لاسيما الفاء الفصيحة لما عرفت من انهم بادروا الى الامثال في الحال وان لم يكن حصوله الا بعد مدة في المالك فلا جرم انه ضعيف جدا ومن هذا اخره عنهما ومن هذا علمت ان الوجهين الاخيرين مغايران للاول * قوله (اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة) بكسر العين وسكون الجيم (القتيبة) والصغيرة من اولاد البقر (فاتي به القتيبة) بالعين والضاد المجهتين المفتوحين مري واسع فيه اشجار (وقال) اي الشيخ الصالح (اللهم اتي استود عتكها) اتي جعلت تلك العجلة وديعة وامانة (لاني) لا تنفع ابني (حتى يكبر) من ياب علم اي حتى يسن ابني واما كبر بالضم من باب حسن فهو عظم نحو قوله تعالى * كبرمقا عند الله * الآية وحتى يكبر غاية للاستيداع بلا حيلة قوله بلا مدخلية ابني في المحافظة لكونه صغيرا والمعنى اتي استود عتكها بلا مدخلية ابني في المحافظة الى ان يكون ابني مستافدا للتحفظ فاذا كان مستافدا مستود عتكها مع محافظة ابني فلا اشكال بان الاستيداع يبنى ان يكون مستافدا في عوم الاوقات ومفهوم الغاية يقتضي انقطاعه حين كبرانه (فثبت) اي صارت تلك العجلة شابة عوان بين الفارض واليكبر (وكانت وحيدة تلك الصفات اي نوعها منحصر في فرد لا يوجد مثله حيثئذ (فساوموها) اي طلبوا شراءها (من التيمم واه) الظاهر ان اطلاق التيمم مجاز باعتبار ما كان فلهذا طلبوا الشراء منه لكونه اهلا للمقد ولقول الشيخ حتى يكبر واما الطلب من امه فلا ستظهارهم وتأليف قلوبهم ولوكونها شريكه له في الجملة (حتى اشتروها بملئ مسكها ذهبا) بفتح الميم اي جلد هذا ذهبا تميز (وكانت البقرة) اي قيمة نوع البقرة (اذ ذاك) اي في ذلك الوقت (بثلاثة دنانير) وهذا اثار الصلاح والتوكل اللهم اجعلني من الصالحين التوكلين حتى اكون من الواصلين الفاسدين وزاد الماوردي ثم فرق بينهما على بني اسرائيل فاصاب كل فريق دينار وروى انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة كذا في الباب وفيه ما لا يخفى على اولي الالباب وذكر مكي ان هذه البقرة زلت من السماء ولم تكن من بقر الارض فاهل القرطبي ولم يلتفت اليه الشيخان لعدم الداعي اليه وايضا لا يلايم قولهم الان جئت بالحق لانه يناسبه انهم كانوا يتخون ان يجدوها من بقر الارض ولو كان كاذرا لقالوا لا نقدر على ذلك * قوله (وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا) احتراز عن عسى فانه وضع لدنو الخبر رجاء فيكون انشاء واما كاد فيكون خبرا ليس فيه شائبة الانشاء وتام بحثه قد سبق في قوله تعالى * يكاد البرق يخطف ابصارهم * الآية وانما تعرض لبيانها هنا تمهيدا لقوله فاذا دخل ٢ عليه النبي الخ لاحتياجه الى البيان * قوله (فاذا دخل عليهم النبي قيل معناه الاثبات ٣ مطلقا) ماضيا كان او مضارعا فيكون نفيه اعلاما لوقوع الفعل عسيرا فان معنى لم يكذب زيد يفعل انه فعل بعمر لا بسهولة واما في الماضي فلقوله تعالى * وما كادوا يفعلون * والمراد انهم فعلوا والالكان متافيا لقوله تعالى * فذبحوها * قوله (وقيل ماضيا) اي وقيل معناه الاثبات ماضيا لما ذكر من ان قوله تعالى * وما كادوا يفعلون * ماض لا مضارع لقوله تعالى في سورة التوراة وكلمات في بحر لجي يشاء موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكذب بها * فان قوله لم يكذب مستعمل لكونه جوابا للشرط مع انه لاني لانه

لوحل على معنيته يراها الفسد المعنى واجاب هذا القائل عن تمسك القائل الاول كما يتضح * قوله (والصحيح انه كسار الافعال) فغنى كاد فلان يخرج ان مقاربه الخروج ثابتة والخروج لم يقع بعد ومعنى لم يكذب فلان يخرج ان مقاربه متعينة ويلزم من نفيها نفي الخروج بطريق المبالغة وهذا ظاهرا غنى عن البيان لكنه يحتاج الى دفع شبهة المخالفين ولهنا قال (ولا بنا في قوله تعالى وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لا اختلاف وقتيها) يعني تمسك القائل الاول بتلك المتفاته فاشار الى دفعه بانه انما تلزم المتفاته لو اتحد اوقافها وذا منوع بل الوقت مختلف اذ للعتي الخ واتحاد الزمان شرط في التناقض والقائل اما منكر باختلاف الزمان او بشرط اتحاد الزمان في التناقض وكلاهما مكابرة * قوله (اذ المعنى انهم ؟ ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم) ظاهره انه اختار كون وما كادوا يفعلون حالا من فاعل فذبحوها حيث ترك الواو في تبيين المعنى فخرج ردالا شكل بانه يجب مقارنة مضمون نفيهم المضمون العامل فكيف يحكم باختلاف وقتيها والجواب ان اهل العربية سرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالماضي الواو وقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان متبعا بصدر بقديكسر ضرورة الاستبعاد كقول ابني العلاء * صدقه في مريه وقد امتزت * صحبا به موسى بعد اياته التسع * بخلاف ما اذا كان متبعا لان اصل الاستمرار في النفي فتحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق لا يقال فخرج يلزم اتحاد الزمان فيتحقق التناقض فيجب ان يحمل على الاثبات لانا نقول ان نهاية النبي اعني عدم قر بهم من الذبح بداية الذبح فلا محذور فعدم قر بهم من الفعل يكون متاهبا عند ابتداء الذبح فتحصل المقارنة في الجملة بلا اتحاد زمانها واليه اشار المص بقوله ما قاربوا ان يفعلوا اي ما فعلوا الذبح حتى انتهت سؤالاتهم الخ والمعنى فذبحوها والحال انهم كانوا قبل ذلك يعزل عن ذلك ولك ان تجعل قوله تعالى فذبحوها الخ جملة معترضة عند من جوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام فمح لا اشكال اصلا واما الجواب عن كونه مثبتا في المضارع المنفي فلنخطئة بعض الفصحاء بخطي * ذي الرمة وخطا ايضا ذال الرمة في تغيير الانشاء لما قال عتبة في ساقفة القصة قدم ذو الرمة الكوفة واعترضه ابن شبرمة فغيره قال عتبة حدثت ابني بذلك فقال اخطأ ابن شبرمة في انكاره وخطا ذوالرمة حين غيره انما قول ذي الرمة لم يكذب سيس الهوى من حب ميت يبرح قوله تعالى * لم يكذب بها * فلا وجه لخطئة ابن شبرمة بانه يدل على زوال رئيس الهوى وتسليم ذي الرمة لخطئة وتغييره قوله لم يكذب بقوله لم اجد فلم منه ان خطئة ابن شبرمة وتسليم ذي الرمة تلك الخطئة وان اوهم ان نفي كاد في المضارع يكون للاثبات لانه لو كان نفي كاد للاثبات لم يخطأ ذوالرمة ولما غير لخطئتهم لكن رد الفصحاء ذلك كما عرفت بذلك ثم اعلم ان ثبوت هذه القصة عند الشيخ عبد القاهر دون عند الشيخ الزنجشيري نقل عن ابن الحاجب انه قال في ايضاح الفصل هذا غير مروى عن بوبه بوجه صحيح * قوله (ففعلوا كالمضطر الجأ الى الفعل) هذا الاختلاف كون الفاء في فذبحوها فصيحة لما عرفت من انهم لما ظهر لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامثال بلا توقف واما ما ينظر الى الامر بالذبح فالمسارعة الى الامثال متحققة ايضا مباشرة الاستكشاف عن حال المأمور به باعتبار المبدأ لتحقيق المسارعة الى الامثال وان تراخي الذبح بمدة طويلة نظيره استعمال الفاء في قوله تعالى * فانبشاه * واستعمال ثم في قوله * فانبشاه * باعتبار المبدأ والمنتهى كما صرح به البحر في الطول فقوله ٣ في قوله تعالى * فانبشاه * واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المأمور قد امتثل من غير توقف فظهر اثره فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة فهو يفيد ان كون مقتضى الفاء الفصيحة افادة المسارعة الى الامثال دائما غير لازم ابتداء واما المسارعة الى الامثال بالشروع الى ما يورثي الى الامثال فلا يفهم عدم لزومها من كلامه فالفاء الفصيحة تفيد المسارعة الى الامثال ٤ دائما اذا وقعت بعد الامر اما باعتبار الشروع في الفعل او الشروع في مباد ٢٢ * قوله (خطاب للجميع) لا لانه صدر منهم القتل بل (لوجود القتل فيهم) فياينهم وهذا كاف في استناد ما صدر من البعض الى الجميع مجازا ولا يشترط فيه الرضى على الاصح فمن جعله شرطا في صحة الاستناد فقد اشكل عليه مثل هذه الآية قال المصنف في سورة مزيم في قوله تعالى * ويقول الانسان اننا امات * الآية المراد بالانسان الجنس بأسره فان المقول مقول فيما بينهم وان لم يكلمهم كقولك بنو فلان قتلوا والقاتل واحد منهم ثم قال مثله في قوله تعالى * فوريك لجشرتهم والساطين * الآية وتام الكلام هناك قوله تعالى * واذا قتلهم نفسا * مطوف على اذ قال موسى ونفسا

قوله قيل معناه الاثبات مطلقا اي ماضيا كان او مستقبلا وقيل اذا دخل عليه النفي يكون معنى الاثبات ماضيا لا مستقبلا وههنا ماض قد دخل عليه حرف النفي فعناه اثبات الفعل لهم بمعنى وكادوا يفعلون للثبات ناقض قوله فذبحوها فانه يثبت الفعل لهم فلو كان معني وما كادوا يفعلون نفيًا للفعل عنهم يلزم التناقض من حيث الظاهر ومن قال انه كسار الافعال في انه يبنى بالنفي حل اثبات الذبح ونفيه في الموضوعين على اختلاف الوقتين فلا تناقض اذ من شرائط التناقض اتحاد الزمان قوله خطاب الجميع لوجود القتل فيهم فهو يقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم

٢ فاذا دخل عليه النفي اي على كاد سواء كان باقيا على حاله او غيرا لصيغة المضارع ومثله كثير في كلامهم

٣ تمسك القائلون به في المساءضي بهذه الآية وفي المضارع فلنخطئة الشراء قول ذي الرمة لم يكذب رئيس الهوى من حب ميت يبرح بانه يدل على زوال رئيس الهوى على تسليم لخطئتهم فلو لم يكن نفي كاد للاثبات لم يخطأ وتام البحث في شروح الكافية

٥ ان كمال باشا تجاوز الله تعالى عنه حيث عمرة في تشنيع الكبار ولم يصب في اكثر المواضع يعرفه اولوا الابصار

٢ قيل ٥ التحقيق ان الفعل المقرون بكاد مقيد والتقي الداخلة عليه قد يعتبر سابقا على القيد فيفيد معنى الاثبات بالتكاف كافي هذه الآية وقد يستبر مسبوفا فيفيد البعد عن الاثبات والوقوع كافي قولك لا يكاد يصح والتعيين موكول الى قرينة المقام والمصنف لفصله عن هذا توهم التدافع بين العبارتين فكلف في التوفيق انتهى وفيه خلل اما اول فلان المصنف تكلم على مذهب المحققين في كاد من انه كسار الافعال فالبحث عليه بحث على ما نقل عن ائمة العرب واوضح هذا الباب لقال من شاء ما شاء من خلاف الصواب واما ثانيا فلان ما ذكره جار في كل فعل مقيد بقيد كالحال والصفة والزمان والمكان وفي الفعل المقرون بكان ونحوه مثل ما كان زيدا قائما وهل يلزم هذا القائل كون معناه مثبتا والا لفرق بينهما غاية الامر انه قد يعتبر في مثل هذا القيد اولاً ثم النفي ثانيا فيفيد الدوام في النفي وقد يعتبر العكس فيفيد في الدوام لانه يفيد ذلك الاثبات في النفي وهذا سهو فاحش يؤدي الى فساد موحش مع ان الائمة اتفقوا على ان النفي الداخلة على كاد مسطوط على معنى كاد دون الفعل المقرون به وانما ذهب من ذهب الى ان معنى الثبوت في قوله تعالى وما كادوا يفعلون بقرينة قوله فذبحوها ولم ينقل عن احد ان معناه قاربوا

٣ اي التحرير

٤ فظهر ضعف ما قاله ابن كمال وضعف ما قاله غني زاده في رده

٢ وصيغة الجمع في بعضهم مع ان الظاهر بعضهما لارادة الجنس

٣ اي حكاية حال مستقبل بالنسبة الى التدارك فقول هو وقت التدارك فيه مسامحة اي في وقت التدارك

قوله اذ المتخاضمان يدفع بعضهم بعضا لما فسر التدارك وهو التدافع بمعنى الاختصاص بناء على الكتابة التي هي ذكر الازم واردة الملزوم بين وجه اللزوم بين الدر والاختصاص المصح لارادة الاختصاص بلفظ التدارك بقوله اذ المتخاضمان الى آخره

قوله اوتدافتم هذا تفسير للتدارك جلا على حقيقة معناه بخلاف الوجه الاول فانه مبنى على الكناية التي اريد فيها ماء وملزوم اللفظ الذي هو اصل المقصود ولا حظا للمعنى الحقيقي للفظ الفاعل للتوسل الى المقصود لانه اصل المراد فبعد ما حمل على الحقيقة بين معنى الدفع على وجهين الوجه الاول ان يكون المدفوع بعض القوم والثاني ان يكون قتل النفس لكن الدافع في كل من هذين الوجهين بعض القوم وفي الكشاف فادراهم فيها فاخلفتم واحصتم في شأنها لان المتخاصمين يدرك بعضهم اي يدفعه ويرجعه اوتدافتم بمعنى طرح قتلها بعضهم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح اولان الطرح في نفسه دفع او دفع بعضهم بعضا عن البراءة واتهمه فسر على اربعة اوجه الوجه الاول بطريق الكناية على ما ذكر والوجه الثلاثة الباقية على حقيقتها والاول منها هو ان يدفع كل عن نفسه من نسب اليه القتل والسائق دفع كل مانسب اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما ظاهرا فان المدفوع في الاول من نسب وفي الثاني من نسب ومنهم من فرق بينهما بان الطارح في الاول لا يصير دافعا لاي بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثاني فانه دافع ابتداء لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه ومنهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دفع عن نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراءة وهو ان يقول احدهما انا بريء ففسال الآخر لا بل منهم فالدفع البراءة من الجانبين وهذا ايضا طرح الا ان السابق مدفوع لادافع الا ان يقال الطرح في نفسه دفع

قوله مظهره لاجالة فسر الاخراج بالظهور لانه في مقابلة الكتم ومعنى قوله لاجالة مستفاد من بناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد للثبات ٣٤

٢٢ فادار آثم فيها * ٢٣ والله يخرج ما كنتم تكتمون * ٢٤ فقلنا اضربوه * ٢٥ بعضها * (سورة البقرة)

بمعنى شخصاً قال في تفسير قوله تعالى * وما يجدون الا انفسهم * الآية والنفس ذات الشيء وحقيقته انتهى فن قال انه مجاز او تقدير ذات نفس فقد التزم ما يلزم ونقل عن ابي حيان انه قال معطوف على قوله * واذا قال موسى * والظاهر ترتيب وجود القصتين وزو لهما على ترتيب وجودهما فيكون الله تعالى قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يملكون بئله فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتل فظهر لهم ما كان اخفاء عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعو الى اختلاف في الوجود والتزول والتلاوة اعتبارا بما رويوا من القصة اذ لم يصح في كتاب ولا سنة والجل على الظاهر اولي وابو حيان تابع للقرطبي في هذا القول والشيطان لاسيما المصنف اشار الى ان قول الجمهور مستفاد من الآية اما الاول فن قوله تعالى * اتخذنا هزوا * فانه لما صح على تقدير استعدادهم المنزع على علمهم بان الامر بذبح البقرة لضرب بعضهم القليل فيجزي واماناً من سواهم بما في موقع اي وكيف كما اوضحه براد الله سبحانه واما الثاني فن تطويلهم وكثرة امر اجتهت واما الامر بذبح البقرة بلا علم فاذا ذكر فلا بد فيه اصلا ٢٢ * قوله (اختصم) فيها اي (في شأنها) اشار به الى ان التدارك بمعنى التدافع مجاز عن الخصامة فان الخصام لازم للتدافع والعكس فذكر الازم واريد الملزوم والعكس ولهذا قيل التدارك بمعنى التدافع من لوازم الاختصاص قوله (اذ المتخاضمان يدفع بعضهم بعضا) ٢ اشار الى العلاقة * قوله (اوتدافتم) بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه (اخره مع انه حقيق لان تعلق في الاختصاص اظهر الواقع منهم الاختصاص بل لا يعد ان يقال هذا التدافع عين الخصومة اذ طرح قتلها عن نفسه لا يكون بالخصومة غاية الامر لا يلاحظ الاختصاص في التدافع كما لا يلاحظ التدافع في الاختصاص فالجل على الاختصاص لعدم دخوله في كل حال اولي وبان تقديم اخرى والباء في بان طرح للبيبة اي تحقق التدافع بسبب الطرح وفيه اشارة الى معنى التدافع لكونه من التفاعل فيكون معناه دفع كل منهما الاخر بمعنى ان كلاما من اقر عين طارح ومطروح عليه وكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح كما بينه شرح الكشاف وسره ان وضع تفاعل لتسبة الفعل اي مصدر فعله الثلاثي الى المشتركين فيه من غير قصد الى تعلقه ووضع فاعل لتسبة الفعل الى الفاعل متعلقا بغيره مع ان الغير فعل مثل ذلك الفعل فلذلك جاء فاعل زائد على تفاعل بمفعول ابداء من هذا قبل هاتين طرحت الخ حيث لم يقصد تعلق الدفع بغيره مع النسبة الى احد المشتركين بل قصد نسبة الفعل الى المشتركين في ذلك الفعل بلا قصد الى تعلقه وان لم يزل التعلق له كما اشير اليه في توضيح المعنى وترك قول الكشاف اولان الطرح في نفسه دفع لما ورد عليه من ان هذا لا يكون تدافعا وهو ظاهر * قوله (واصله تدار آثم) تفاعل من الدر واجتعت التامع الدال مع تقارب مخترجهما وايد الادغام فقلت التاء دالا وسكنت للادغام (فادغمت التاء في الدال فاجتلبت هزة الوصل) فصار ادار آثم كما هو المشهور في مثله من التفاعل والتفعل ٢٣ * قوله (مظهره) اي ان يخرجها ليس بمعناه الحقيقي فان معناه تحريك الشيء من الداخل الى الخارج بل بمعنى مظهر مجاز لان الاخراج يلزمه الاظهار (لا محالة) * قوله (واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما عمل باسط ذراعيه) وهي وقت التدارك (لانه) كاجاه (حكاية الحال الماضية) جاء حكاية الحال المستقبل ٣ وان كان الاول اشهر وفي الكشاف فان قلت كيف عمل مخرج وهو في معنى المضى قلت قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارك كما حكى الحاضر في قوله تعالى باسط ذراعيه قيل وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية في الاستقبال والحال لا يراد في حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو انذاراً وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه لوجهه ان التدارك والاخراج كلاهما ماضيان في وقت التزول فينبغي ان لا يعمل مخرج لكونه ماضيا كما في الكشاف او نقول انه في مثل هذا يراد حال التكلم والاخراج وقع بعد التكلم وبعد التدارك ٢٤ * قوله (عطف على ادار آثم) والعطف بالفاء لاقادة السبب واما التعقيب فلا يظهر الا بعضا به وجلة القول خبرة وان كان المقول انشائية * قوله (وما بينهما اعتراض) فادته التنبية على ان كتمان القاتل لا ينفعه او تزيههم على الاختصاص الباطل لانه لا فائدة فيه والله يخرج لاجالة او تعجيل المسرة اليهم بان الله تعالى رفع الخصاص بينهم باخراجه (والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القاتل) ٢٥ * قوله (اي بعض كان) جل الاضافة على الجنس اذ لا قرينة على عهدة وايضا فيه اظهار القدرة على الوجه الاكل وايضا فيه

(تنبيه)

٣٤ وتقوى الحكم وذلك بطريق الفضل عندنا واما عند المعتزلة فواجب لوجوب رعاية الاصلح فان ذلك في حق رفع الخصومة والاختلاف في القتل المفضى الى الفساد ولا شك ان رفع الفساد اصلح فاخذت المعتزلة من اسلوب التقوى معنى الوجوب ولذا قال الزمخشري في تفسير الآية والله مظهر لاجالة ما كنتم من امر القتل لا يتركه مكتوما واهل السنة معنى الغضيل

٢٢ كذلك يحيى الله الموتى * ٢٣ ويريك آياته * (الجزء الاول)

تنبيه على انه لا مدخل لخصوصية العضو في ذلك * قوله (وقيل باصريها) اي القلب واللسان لانهما اشرف الاعضاء (وقيل بلسانها وقيل بخذها اي يني وقيل بالاذن وقيل بالعجب) بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب مرض الوجوه الباقية اذ لم يرد به نقل صحيح مع ان النظم الجليل لا يدل عليه وان رواية الاحاد في مثل هذا غير مفيدة غاية الامر ان الترجيح بالد راية فقد عرفت رجحان الاصغر بن ووجه رجحان العجب وهو العظم بين الاليتين انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى ٢٢ * قوله (يدل على ما حذف) وفيه اشارة الى ان ما ذكر دليل على لفظ ما حذف وذلك اللفظ المحذوف يدل على معناه احدى الدلالات الاربع كما صرح به في التوضيح في او اخر بحث اقتضاه النص * قوله (وهو فضر بوه يحيى) فان قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحياة الحاصلة للقتل بواسطة الضرب فينبغي ان الضرب والحياة مرتبطان على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما بقوله كذلك يحيى الله الموتى وهذا مراد المحققين فان قيل بوجه ان حذف ضرب بوه المعطوف على قلنا شايح مقرر في الفاء الفصيحة في فيجي وهنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف بها بدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى يعني ان فيجي في حكم المذكور لدلالة قوله كذلك عليه حيث جعل الاحياء فيه في حكم المحسوس الذي تصح الاشارة اليه الحسية فعمول معاملة المذكور وجعل فاه فصيحة وبه يظهر ضعف ما قيل ان ذلك على تقدير ان يكون فيجي مذكورا وضرب بوه محذوفا واما اذا حذف ما قاله سيبويه في حكاية وفيه اشارة الى انه كانه وقع الامثال بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تأثير في حياة القاتل لانها كانت بمحض خلق الله تعالى وبقدرة الباهرة فانها من الخوارق فلا يكون للضرب تأثير ولو كسبا كما اشار اليه بقوله والله لم يحيد ابتداء الخ * قوله (والخطاب مع من حضر حيوة القاتل) وكثيرا ما يستعمل الخطاب بلفظة مع وحقه اللام لتضمه معنى انكلم فاعلى ان التكلم بقوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى مع من حضر حيوة القاتل من بني اسرائيل اي يكون الكلام خطابا لهم وضمير يريك ولعلمكم لهم واما حرف الخطاب في ذلك فخطاب ٢ لمن يتلقى الكلام ولكل من يصلح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعطاء بشانه ان يخاطب به كل من يسمع منه الاستماع فيدخل هؤلاء دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريك آياته وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول قبل ذلك ليرتبط الكلام بما قبله اي قتلهم كذلك يحيى الله الموتى بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر نزول الآية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ينظم بدونه بل معه مخرج الكلام من الاضطرار وهذا حاصل ما نقل عن المصنف في منهواته كاقبل فعلى هذا لا يرد الاشكال بان الانسب ذكره بعد يعتلون لما عرفت من ان بني اسرائيل يدخلون فيه دخولا اوليا وحاصل المعنى قتلهم كاحي الله تعالى عاميل يحيى الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استيفاء جوابا عما يقال ما اذا قال الله تعالى عند رؤيتهم هذه الآية وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام اخبر قومه بخبر الاجساد في يوم البعاد وان الموتى يعثون من قبورهم فا ذكره الشارح الاصفهاني للطوالع من قوله واما الانبياء الذين سبقوا على نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلام امهم ان موسى عليه السلام لم يذكّر المعاد البدني ولا نزل عليه في التورية لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده حزقيل وقيل شمعيا عليه السلام ولذلك اقر اليهود به انتهى فسهو عظيم اما اولاً فلما عرفت من هذه الآية من خلافه وما عداها من الآية الدالة على ان موسى ذكر المعاد البدني لهم كثيرا جدا واما ثانيا فلان الانبياء عليهم السلام كلهم متفقون على اصول الدين فيلزم منه انهم ذكروا القوم المعاد البدني الذي هو اهم المعتقدات فكيف يقال ان صاحب التورية لم يذكّر ذلك فان هذا القول يوهم اختلافهم في باب الاعتقادات ولا ريب في بطلانه * قوله (او نزول الآية) عطف على حيوة القاتل اي والتكلم مع من حضر نزول الآية ٣ من منكرى البعث في زمن الرسول عليه السلام فيثبت لا يقدّر القول كما عرفت وهذا الاحتمال لا يلائم قوله تعالى * ثم قست قلوبكم الآية ولعل لهذا اخره وضعفه بل لا يلائم قوله ويريك آياته اذ الظاهر انه من الاراء وهي مختصة بمن حضر جوة ٢٣ * قوله (دلالة على كمال قدرته) اي على احياء الموتى خصوصاً على كمال ٤ علمه بالخصيص بكمال قدرته من مقتضيات المقام روى انه لما ضرب قام يا ذن الله تعالى وادوجه شخص دما فقال قلني انا عبي فلان وفلان فقط ميتا فاخذنا وقتلا ولم يورثنا قاتل بعد ذلك كذا في الكشاف قيل فعلى قول من قال انهم مكثوا اربعين سنة ثم نبجوا ان الله تعالى حفظ القاتل

او سبب محذور سد خير سر ليست اسباب وسناط را ار على ما قال رحمه الله وان الموتى في الحقيقة هو الله تعالى او اسباب امارات لا ازلها قوله والخطاب مع من حضر حيوة القاتل او نزول الآية فعلى الاول تكون هذه الآية داخلية في حيز القول وعلى الثاني لا ٢ قيل ومقتضى كلام المصنف ان الخطاب في الآية مطلقا اما من حضر حيوة القاتل او من حضر نزول الآية من غير تفرقة بين الخطابين والاول ان يقال ان ذلك بمعنى ذلكم والخطاب بقوله تعالى كذلك وبقوله ويريك ولعلمكم واحد قال الرضى قد يستعمل ذلك بمعنى ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم انتهى كانه لم يطلع على ما نقل عن المصنف في بعض منهواته ٣ فان قلت فعلى هذا دلالة على ان موسى ذكر المعاد البدني قلنا هذا احتمال ضعيف على ان الاحتمال الاول يدل عليه وهو كاف لنا والامام الرازي وصاحب السبب تعرضا لاحتمال الاول على ان لنا دليلا على ذلك في مواضع شتى بحيث لا يحتمل غيره اصلا ٤ بل على وجوب وجود الصانع وعلى صدق موسى عليه السلام فهي وان كانت آية واحدة لكنها في حكم آيات فلذا جعت ٣٤

قوله اني يكمل عقلكم وانما فسر به لان القوم كانوا عقلاء ولا معنى لتعلق الرجاء بعقل العقل لانه حاصل لهم بالفعل فالرجو منهم كمال العقل وامعان النظر في هذه المعجزة يعلموا ان من قدر على احياء نفس واحدة قادر على احياء النفوس كلها وهذا التأويل مبني على ان يراد تعلق فعل العقل بفعله ولا ينافيه التجوز بكمال العقل كفعل الهداية في اهتدائها الصراط المستقيم على وجه وقوله او تعلمون على قضيتي اي على مقتضى العقل مبني على ان يجري الفعل اللازم ثم يجوز في معنى العمل تجوزا مبنيا على الكناية بناء على ان حقيقة العقل غير مرادة كان يقال لتدبير العباد كناية عن طول قامة او يكتفى به عنه بناء على ان العلم من لوازم العمل فيكون من باب ذكر اللازم وارادة المأمور مع جواز ارادة المأمور لكن لا على انه اصل المقصود ليرد عليه ان ليس المرجو حصول اصل العقل لانه حاصل بالفعل لكن هذا وجه كونه مجازا في العمل لا في الكناية عنه فكل وجه اعتبار معنى يبنى هو عليه

قوله لما فيه من التقرب اي التقرب بالقرابان **قوله** والشفقة بجوزان يكون عطفا على التوكيل اشعار بان الشفقة على الاولاد تجلب البركة والسعة في الرزق والرا حو ن رحيم الرحمن وان يكون عطفا على البركة فيكون المراد التخصيص على الشفقة على الاولاد وعلى التقرب فيكون من جملة علل الاشتراط بالشرط

قوله وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الخ فعلى هذا تكون قصة البقرة من باب التمثيل المبني على تشبيه المركب بالركب المتضمن لتشبيه كل من مفردات طرفي التشبيه بأخر من مفردات الطرف الاخر فقوله حين زال عنها سره الصبي اي شدة الحرص على الشهوات زمان الصبي ولم يلحقها ضعف الكبر فأنظر الى قوله عز وجل لا فارض ولا بكر حوان بين ذلك وقوله وكانت معجبة الى قوله فاقم لونها تسر الناظرين وقوله غير مذلة في طلب الدنيا الى قوله لا ذلول تيرا الارض ولا تنسى الحرث وقوله لاسمة فيها الى قوله لاشية فيها وقوله بحيث يصل أثره الى نفسه فيحيي بها الى قوله اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله يعرب عماره ينكشف الحال الى قوله والله يخرج ما كنتم تكتمون

قوله وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار اشارة الى انه استعارة تبعية على طريق التمثيل شتهت حال قلوبهم وهي نبوه عن الاعتبار بحال الحجارة وهي القسوة في عدم التأثر ثم سرت الى الفعل في حسن التفرغ بقوله به فهي كالحجارة قال بعضهم ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة بالهناك بنها كان النسب وفيه نظر اذ لم يحسن حينئذ ذلك التفرغ كما لا يستقيم ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحل او انقضى

عن البلاء والفناء او اعاد الله تعالى هكذا بعد البلاء وهذا الاخير هو الملام اقوله تعالى * كذلك يحيي الله الموتى * **قوله** (انك يكمل عقلكم) اوله لان اصل العقل موجود لا يترتب على رؤية الآيات بل رؤية الآيات على وجه يؤدي الى العلم بها مرتبة على اصل العقل وكلا متفرع على معرفته فهذه القرينة اوله به فهو منزل منزلة اللازم قوله (وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قادر على احياء النفوس كلها) لفرعه على كمال العقل وهذا اذا اراد العقل القوة المدركة بالا ومراعاة الكثرة او المراد به العقل بمعنى الادراك فيجئ انما منزل منزلة اللازم كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دللت عليه قرينة كقول البخري شجوه حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع وقدين في المطول والحاصل ان تعلموا نزل منزلة اللازم اي تعقلون يصدر منكم الادراك بلاتعلق بمفعول مخصوص ثم جعل كناية عن الادراك المتعلق بمفعول مخصوص وهو ان من قدر على احياء نفس الخ بادعاء الملازمة بين مطلق الادراك وادراكه ان من قدر الخ فذكر المأمور واريد اللازم على طريق الكناية وفيه مبالغة جدا حيث اشعر ذلك ان من قدر على احياء نفس قادر على احياء النفوس كلها قد بلغ في الظهور الى حيث يكتفى فيه مجرد ان يكون ذو ادراك ولا يخفى ان هذا يفوت عند ذكر المفعول او تقديره او بقدره مفعول كإفقال وتعلمون ان من قدر الخ وانت تعلم ان الاول والمطلوب عليه * **قوله** (او تعلمون على قضية) اي تعلمون بمعنى تعلمون مجازا تعلمون اذ العلم سبب للعمل والداعي الى التبرع عنه به التنبه على ان العلم بلا علم والتعبير بكى لانه لا معنى لى لانه غير مرضى عنه بل لان الكلام على الاستعارة التثنية وحاصله ما ذكره وقدم مرارا تحقيقه * **قوله** (ولله اعلم بحية ابتداء وشرط فيه ما شرط لمافيه) صيغة الترتيب اعذر الاطلاع على اليقين على حكمة فعله تعالى التين هذا وجه عدم احيائه ابتداء واما وجه جعل البقرة مذبوحة دون غيرها من البهائم هو انهم قبل ذلك كانوا يعبدون الجبل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى فإراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حبيب اليهم ليظهر حقيقة التوبة قوله الاتي (من التقرب واداء الواجب ونفع النعيم) اشارة الى وجه اختيار البقرة وايضا يظهر وجه اختيار البقرة الموصوفة بتلك الصفة الجنية فانها ما وجدت الا في النعم ولعل الوجه الظاهر في اختيار البقرة التنبه على خطائهم والتذكير لهم بان ما عبدوه من جنس المذبوحة المقهورة كي يشكروا اكل شكر على قبول توبتهم والعود الى عبادة خالقهم لما فيه اي لاجل حكمة وعلة كائنة في ذلك الشرط من التقرب الى الله تعالى بالقرابان واداء الواجب وهو الذبح اشارة الى ان الامر للتكليف والوجوب لا للتكوين كالفهم من كلام البعض * **قوله** (وانتيبه على ركة التوكل من) ايه كما مرو بركته ظاهرة حيث اشترى بملأ جلد هاهنا ما اشترى حيث بثلاثة دنائير وكذا فيه التنبه على بركة بر الوالدين (والشفقة على الاولاد وان من حق الطالب ان يقدم قربا والتقرب بان يحري الاحسن ويغالي بتمته) * **قوله** (كاروى عن عمر رضي الله عنه انه صحن بغيحة) هي الجيدة من الابل قيل وقصته مذكورة في سنن ابي داود (اشترىها بثلاثة دنائير وان المؤمن في الحقيقة هو الله تعالى) * **قوله** (والاسباب امارات) اراد ان المؤثر في الحقيقة في وجود الاشياء هو الله تعالى والاسباب حين تحققت امارات اي علامة لخلق الله تعالى المسببات بناء على جرى العادة على ربط المسببات بالاسباب واما ههنا فلا سبب لان مس عضوميت باخر مثله كيف يكون سببا عاذا الحياة بين الموتين فيكون من قبيل خرق العادة فإراد المصنف الاستدلال بمثل هذا على ان الاسباب (لا ارها) لان ههنا سببا عاذا لا أثر له ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى * كذلك يحيي الله الموتى * **قوله** (وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى في اماته الموت الحقيقي) عطف على قوله وان المؤثر والمراد باعدى عدوه النفس الامارة بالسوء قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبك والمراد بالمعرفة مع انه معروف بالخبر الصادق معرفة يحصل بسببها الحيرة الطبية فتصير نفسا مطمئنة بعد ما كانت نفسا اماراة ولواماة ولذا قال فقهي حيوة طبية حيث يعرف ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه * **قوله** (فطريقه) اي طريق العرفان (ان يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية) اي ان يذبح ذبيحا معنويا بالرياضات وكثرة المجاهدات حتى ترغب عن الشهوات وتوسل الى الطاعات وهذا معنى ذبحها فان حيوتها الفانية باستيفاء اللذات وذبحها الذب عن المشبهات وازافة البقرة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ومشاهايتها بالبقرة في كثرة الاكل وتناول ما لا ينفع فيه بل فيه ضرر والحاصل اشير بذبح البقرة الى كسر القوة الشهوية * **قوله** (حين زال عنها سره الصبي) بكسر الشين والراء خبايته وحله على ما لا ينبغي او يتبع الشين (والراء)

والراء الخففة بمعنى الحرص وهذا الى قوله الكبر مأخوذ من قوله تعالى : لا فارض ولا بكر * (ولم يلحقها ضعف الكبر) * **قوله** (وكانت معجبة رائحة) المنظر اشير الى ذلك بقوله تعالى * صفراء فاقع * **قوله** (غير مذلة في طلب الدنيا منزلة عن دنسها لاسمة بها من مقابعتها) مأخوذ من قوله تعالى لا ذلول تير الارض منزلة عن دنسها مشار اليه بقوله تعالى لاشية فيها (بحيث يصل أثرها الى نفسه فتحي حياة طيبة) تأويل قوله : كذلك يحيي الله الموتى والمراد بالحياة الطيبة هي التحلي بالعارف الالهية والمبرات السجانية كما ان المراد بالموت الحقيقي الجهل بما ينبغي ان يعرفه * **قوله** (وترب) اي تظهر (عما به تنكشف الحال) اي حال الاشياء على ما هي في نفس الامر فاذا انكشف حال الاشياء مطابقة للواقع (ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارك) كما ارتفع التدارك والاختصاص بين اسرائيل بظهور القتال في نفس الامر باخبار المقتول بعد كونه حيا اشار به الى ان اللوهم تسلطا على مدركات العقل فيناز عنها فيها ويحكم عليه بخلاف احكامه فمن احى نفسه بذبح بقرتها بحيث يصل اثره الى نفسه اخبره نفسه بان ما حكم الوهم باطل وما حكم العقل صحيح ثابت وهذا معنى قرب وغند ذلك يرتفع ما يشعها من التدارك (والترزع) كما ان قتل بني اسرائيل اخبر بقائه وارفع به تراغمه بسبب ذبح البقرة بحيث يصل أثره اليه بضرب بعضها فكان حيا متجبرا بقائه فتفطن جزالة هذا المعنى ولطافته واستخراج رد مواقفه الى محله والله ولي دينه وكتابه قال المصنف في اواخر تفسير قوله تعالى * الذي جعل لكم الارض فراشا : الآية ولعل سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان الى قوله فان اكل اية طهرا وبطننا وحدا ومطلعا كما اوضحناه هناك وهذا هو المراد ههنا ولا يريد به تأويل الآية بهذه المعاني حتى يقال ان ظاهر الآية لا يقتضي ذلك لكن مثله اذا حكم فتصحيحه مفوض الى فكر قارئها وهذا عجب كانه ذهل عن تحقيق المصنف في الآية المذكورة والحاصل ان هذا المعنى لباطن القرآن وما ذكر اولنا لظاهر الآية فلا تغفل ٢٢ * **قوله** (القساوة عبارة عن الغلظة مع الصلابة كما في الحجر) اي ان معانها الحقيقي الغلظة مع الصلابة نقل عن القرطبي والواحدى انها عبارة عن الصلابة والشدة وليس انتهى والمص لم يذكر الشدة لانها عين الصلابة اولامة لها وذكر الغلظة بدل اليس اما اخذا بالحاصل او بناء على اختلاف اللغة وادخال مع في الصلابة اشارة الى اصالته * **قوله** (وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار) اي انها استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المتزعمة من امور عديدة وهي القلب وحاله وهو عدم الاعتبار والاتعاض بالآيات والتذر بالهيئة المأخوذة من الامور العديدة وهي الحجر وصلاته ويسه وعدم التأثر بالمؤثر فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة لكن القسوة لما كانت هي التهمة في الصورة المشبه بها اقتصر على القسوة فاطلق على الحالة المشبهة كما مر توضيحه في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم * واولج الكلام على الاستعارة التبعية في قست فقط من غير اعتبار تشبيه صورة بصورة اخرى كما اشار اليه المص في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم : لم يبعد ولم يخرج الى ذلك الاعتذار لكنه اختار الاستعارة التثنية لكونها ابلغ فهما امكنت لا يحسن ان يصار الى غيرها ولا تدعى ان مراده الجمع بين الاستعارة التثنية والتبعية حتى قيل ان اجتماعهما غير ثابت بل المراد اما استعارة تمثيلية فقط او استعارة تبعية فقط على ان عدم اجتماعهما غير ثابت ايضا وقد مر الكلام فيه في قوله * اولئك على هدى من ربهم : فليطلب من هناك قيل ولا اعتبار هذه الاستعارة حسن التفرغ والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصلح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحل اذا وثق بناء على ان استعمال العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تقرى الزياح رياض الحزن من مرة * اذا سري النوم في الاجفان ايقاظا فانه على العكس والجواب بانه لا مانع بعد قضاء الوطر عن المكنية عن ان يقصد الى زيادة في التشبيه فيصرح بنشئة المكنية ليكون توطئة الى تشبيه ابلغ منه فالفرغ ليس ذلك التشبيه حقيقة بل التشبيه الاخر الذي ذلك التشبيه توطئة له مما لا طائل تحته انما الفرغ ذلك التشبيه لا التشبيه الاخر الا ان قال مجموع التفرغ من حيث المجموع لا يستلزم تفرغ كل واحد واحد فالتفرغ بالتبعية الى اشد قسوة لا بالنظر الى قوله فهي كالحجارة فيثبت بر عليه ان تفرغ اشد قسوة على ما قبله حتى بل الواضح تفرغ كالحجارة ولا ينبغي ما فيه اذ جيئ بكون تفرغا تشبيها للاستعارة على نفسها ولو قيل ان المشبه به في المكنية ليس عهد الله فهو كالحل او انقضى

٣٣ والجليلة كما هي مذيلة للتشبيه كقوله تعالى واتبع ملة
ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا والذليل
على كونها مذيلة وقوله وتقرى لقوله واشد لان المذيلة
كالعترضة مؤكدة كما قال في الكشاف في تفسير سورة
الانعام ان التاكيد ايضا نوع بيان فعلى هذا التكبير
في قوله بيان وتقرى للتوبيخ فيكون المراد البيان
الذي يحصل بالتذليل فان الجملة المذيلة قد تفيد
ما افادته العترضة من التاكيد والتقرير قال بعض
الشارحين قوله تعالى وان من الحجارة على مفسره
صاحب الكشاف فيه معنى التتميم دون الترقى من
الادنى الى الاعلى ليكون على وزن قوله الرحمن الرحيم
اذلوا بذل الترقى لقليل وان منها لما يشقى فيخرج منه
الماء وان منها لما يفسخ منه الانهار وقالته استيعاب
جميع الاشغالات التي على خلاف طبيعة هذا
الجوهر وهو ابلغ من الترقى اقول هذا المعنى
مستفاد من قوله وتقرى قليلا ثم قال وقوله وان منها
لما يهبط تنم التتميم
قوله وقلوب هؤلاء لاتنزل ولا تنزل من امر الله
اشعار بان قوله عز وجل وان من الحجارة الى آخره
في ضمن افادته معنى التعليل والبيان يفيد ايضا
معنى الترييض لهم وقوله والتجرى النقيض بسعة وكثرة
معنى الكثرة مستفاد من صيغة الجمع ولفظ النهر وهو
المجرى الواسع
قوله والخشية مجاز عن الاتقاد فالمعنى وان منها
لما يهبط من اتقاده لامر الله وفي الكشاف والخشية
مجاز عن اتقاده لامر الله وانها لاتمتنع على ما يريد
فيها وقلوب هؤلاء لاتنقاد ولا تفعل ما امرت به الى
هنا كلامه يعني اثبت الحجارة الخشية على طريق
المجاز لقوله تعالى ان احداها بالتصريح بالمبالغة في كونها
منقادة لامر الله وثانيها الترييض بان قلوب
هؤلاء لاتنقاد هكذا قالوا اقول افادة معنى
الترييض لا يحتاج الى ارتكاب التجوز في الخشية
المعبر بها عن الاتقاد بل لوقيل وان من الحجارة
ما ينقاد لامر الله تعالى حصل معنى الترييض
بان قلوبهم لاتنقاد لامر الله تعالى وجه التجوز
ان الخشية ملزومة للاتقاد فاطلقت واريد
الاتقاد مجازا اخر سلا اطلاقا لاسم الملزوم
على اللازم ويجوز ان يكون مجازا مستعارا حيث
شبهت حال الحجر في اتقاده لامر الله تعالى
وتأثره بقدرته الله تعالى بحال الصاقل انما شئ
في اطاعته وامثاله لاوامر الالهية ثم استعيرت
الخشية له فهي استعارة تشبيهية وعلى هذا التوجيه
يؤول قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض
وان من شئ الا يسبح بحمده والله ينجده من في
السموات ومن في الارض ومنهم من منع انقاء
الحياة والعقل في الحجر لجواز خلق الله تعالى ايها ٣٤

٢٤ من بعد ما عقلوه * ٢٣ * وهم يعلمون *
(سورة البقرة)

اي كلام الله تعالى من حال الى حال بتبدله بالكلمة ووضع الشيء في موضعه او بتأويل معناه بالتأويلات
القاسدة (يفسرونه بما يشبهونه) وهذا ايضا تغير كلام الله تعالى اذ التصود هو المعنى وتغير المعنى اما بتبدل لفظ
الدال عليه ووضع لفظ آخر مكانه الدال على معنى آخر او بتغير المعنى فقط وكلاهما محريف كلامه وسيجي
الكلام فيه على وجه التتميم في تفسير قوله تعالى يجرى فون الكلم عن مواضعه في موضع وقوله تعالى يجرى فون الكلم
من بعد مواضعه ولا ريب في ان هذا التأويل الكاسد وقع من الحاضرين لا الماضين * قوله (وقيل هؤلاء من
السبعين المختارين) سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور اى المراد بطائفة من املاهم هؤلاء السبعون المختارون
للبيانات المشار اليه في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا هذا ما رواه الكلبي من انهم سألوا
موسى ان يسميهم كلامه تعالى فقال لهم اغسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمهم الله تعالى فاسمع على
هذا من الله تعالى بلا واسطة كما كان موسى عليه السلام لكن الصحيح انهم لم يسموا بلا واسطة وانه مخصوص
بموسى عليه السلام وهو منصب النبوة والرسالة ولهذا لم يرض به المصنف والمراد بالتحريف على هذا زيادة
فيه على طريق الافتراء لا التحريف بما يتعلق بنعت النبي عليه السلام والمذكور في سائر المواضع التحريف
بما يتعلق بامر النبي عليه السلام فكذلك هنا فظهر وجه ضعف الاحتمال الثاني ايضا ولفظة من البيان لان السبعين
كلهم فعلوا ذلك كما قال كلهم ارنا الله جهرة * وقيل وانما قال من السبعين لان كلهم لم يفعلوا ذلك وهو ضعيف
* قوله (ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا) بيان التحريف
وفساد قولهم ظاهر اما اول فلان هذا القول لو فرض تحققه مع احتماله لكان من وظيفة اصحاب الوحي لا من
وظيفة غيره واما ثانيا فلانه يلزم منه ان الاوامر والنواهي للإباحة والنهي ولا ريب في فساده اذ جئنا لا يبي
التكليف اصلا وقال النجاشي لا ينبغي ان فيما اقرأوا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة
وانتهى بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ما شئتم (وان شئتم
فلا تفعلوا) وهذا التوجيه بحسب التأويل والتفسير لانهم حملوا الاوامر على الاباحة مطلقا وهذا تأويل
بما يشبهونه لا تحريف بحسب الزيادة مع انهم اتفقوا على ذلك فالحق ان السكوت من توجيه كلامهم الذي
من تلقاء انفسهم احسن من الاشتغال بالتوجيه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر * ٢٣ * قوله
(اي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيدرية) اي شك مستفاد من التفسير بما عقلوه لا بما علموه فان العقل مستعمل
في الادراك الكلي ادراكا جازما مطابقا للواقع لانه في الاصل القوة المساقلة ثم اطلق على ما يدرك بها
٢٣ * قوله (انهم معترفون بطلون) قدرا للمفعول هكذا دفعنا توهم التكرار فان مفعول ما عقلوه كلام
الله تعالى واختار الجملة الاسمية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لفرط التأني كيد في اللوم والتوبيخ ولو قال
ولم يكن لهم فيه شك لكان اقوى في الارتباط وكأنه اراد الاشارة الى الفرق بين ما عبر بالعقل وبين ما عبر بالعلم
اذ العلم قد يستعمل في الظن ولو مجازا بخلاف العقل وفيه نظر لا ينبغي واختيار المضارع هنا مع اختيار الماضي
فيما قبله لارادة الاستمرار والحكمة في الحال الماضية مع مراعاة الفاصلة * قوله (ومعنى الآية) اي حاصل معناها
او معناها بطريق الاشارة (ان احبار هؤلاء) فيه تنبيه على ان المراد بالفرق في قوله وقد كان فريق منهم احبارهم
وعلماءهم لانهم الذين يقدرون على التحريف والتغيير وهذا مطابقي للوجه الاول وهو المختار عنده
ولم يفتت هنالك كون المراد السبعين المختارين لانه وجه مرجوح مردود قوله (ومقدميهم) يتبع الدال جمع
مقدم اشارة الى ان المراد باسلافهم فيما هم الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام وانقرضوا قبل نزول هذه الآية
والقول به اشارة الى ان المراد بالسلف بالذات لا بالزمان ضعيف اذ لا يطلق السلف على من قبل ذلك لاني اللغة
ولا في العرف (كانوا اعلى هذه الحالة) وهي الكفر مع التحريف وتغير كلامه تعالى وهو اضلال عظيم مع علمهم
وتعقلهم (فاظنكم بسفطهم وجهها لهم) اي الظاهر ان التأخرين من الجهلة قد وهبوا لانهم اخذوا دينهم
من احبارهم فلا اشكال بانه كيف يلزم من اقامتهم بعضهم على التحريف حصول البأس من ايمان باقهم
فان الجهلة في كل عصر يأخذون الاحكام من العلماء ويتخذون كل الاقتداء والفاء في الجملة والاسمية والاستفهام
الانكاري (وانهم انكروا) اي الجهال (وحرفوا خلا) يجب لان (لهم سابقة في ذلك) اي الكفر والتحريف

(بالنسبة)

٣ قوله وفيهم يعلمون اشارة الى انه اقبح اذ الجاهل قد يعزرون العالم المتجاسر

٢٢ * واذا لقوا الذين آمنوا * ٢٣ * قالوا آمنا * ٢٤ * واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا *
٢٥ * اتحدونهم بما فتح الله عليكم *
(سورة البقرة)

بالنسبة الى الجهلة مشكل والكلام في الجهلة والسفلة ولو اكتفى بالكفر لكان اولي الا ان يقال معنى حرفوا
اي اعتقدوا ان الحرف حق ولا ينبغي ضعفه ومال اكثرا رباب الحواشي الى ان هذا المعنى الثاني ناظر
الى الوجه الثاني كما ان المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول ولا ينبغي ان سوق الكلام بما في عنده * ٢٢ * قوله (يعني
منافقيهم) اي ان ضمير لقوا راجع الى جنس اليهود باعتبار تحققة افراد المنافقين بدلالة قوله قالوا آمنا
فلا اشكال بعدم تقدم المرجع وبان العلم لادلاله له على الخاص باحدى الدلالات الثلاثة لما عرفت من ان المراد
هو جنس اليهود كما ان قوله وانهم مستعمل فياوضح له لكنه قد وقع في الخارج على المنافقين فلا اعتبار اصلا
والقول بان ضمير لقوا لمتافقي اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم قطعنا مسالاة حاجة
اليه وجعل في الكشاف فاعل لقوا اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولعل مراده ما ذكرناه والمصنف جعل
في الموضوعين الفاعل والمنافقين وما اكتمل واحد غاية الامر ان الشيخ الزمخشري لم يذهب على ان المراد بضمير لقوا
جنس اليهود باعتبار تحققة في ضمن بعض الافراد وهم المنافقون واشار الى ذلك في قالوا لان تفاقمهم بتحقيق
بهذا القول والمصنف تبه عليه اولاد فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين كلام لا طائل تحته وقد مر
كلام الزمخشري على انه جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين كلام لا طائل تحته وقد مر
في اول السورة قوله تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا * وضمير لقوا للمنافقين جز ما فكنا هنا ٢٣ * قوله (بانكم
على الحق) فيه اشارة الى انهم لم يقتصر على آمنة حين ملاقاتهم المؤمنين بل قالوا بانكم على الحق وانهم
وجدوا في التوراة نعت النبي عليه السلام وحقيقة ما جاء به وانكم مصيبون باتباعه واني هذا اشار بقوله
(وان رسولكم هو المبشر به في التوراة) وفيه نوع اشارة الى ان القائلين هم الاحبار ورؤسائهم الاشرار
كسب الله بن ابي واحزابهم ورسولكم فيه نوع اشراك بتفاهم واما يحتمل ان يكون انشاء او اخبارا
والجملة الشرطية اما مستأنفة مسوقة لبيان احوال المنافقين منهم وتعداد جباياتهم غيب بيان احوالهم
في التحريف واتباع سفلتهم وجهلتهم باخبارهم او يكون في محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية
قبلها بتقدير منهم وهي وقد كان فريق منهم والمعنى انهم لم يمتثلوا لكم وحالهم كيت وكيت المنافسية
لايمانهم فلا يناسب ذلك الطبع بعد ظهور حالهم ووضوح ثاباتهم وانما يجعل معطوفة على قوله ليعلمون
مع قرينه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف لان الحرفين غير المنافقين وان هذه الملافة والمقاولة والتحديث
الى المنافقين وغير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين واذا خلا بعضهم الى بعض من خاوت بغلان واليه
اذا اخرجت معه وقدم الفصل في قوله تعالى * واذا خلا الى شياطينهم الآية ٢٤ * قوله (اي الذين
لم يثقوا منهم عاتين على من نفاق) اي من اليهود اي ضمير قالوا هنا راجع الى غير المنافقين قرينة قوله
اتحدونهم وعند قيام القرينة لاضير في ذكر الضمائر المختلفة المرجع فعلى هذا حل البعض الذي هو فاعل
على غير المنافقين اولي كانه قيل واذا خلا بعضهم وهم غير المنافقين من اليهود الى بعض وهم المنافقون قال
غير المنافقين الى المنافقين ويمكن العكس وهو الاوفق للسوق وانسب بقوله * واذا خلا الى شياطينهم الآية
ورجح الاول هنا لكون فاعل الشرط والجزاء متحدين بخلاف الثاني لكن لا يجب الاتحاد فانظروا
الثاني لموافقة قوله المذكور في صدر السورة اذ الخلوة بالمتكلمين بعد الملافة فاللاقون هم المنافقون فهذا
هو الملايم الثاني واما في الاول فيوهم كون غير المنافقين من الملاقيين لما عرفت من ان الخلوة بالمتكلمين بعد
الملافة فالالاتصال من الملافة الى الخلوة شان المنافقين ولعل لهذا لم يقل المصنف واذا خلا بعضهم الذين
لم يثقوا كما قال في الكشاف تنبيه على مسامحة الاحتمالين قوله عاتين على من نفاق مستفاد من الاستفهام
لانه لا انكار الواقع بمعنى التوبيخ والتعريض فانه الكتاب ٢٥ * قوله (بما بين) الله (لكم) اي المراد بالفتح البيان
لكونه لازما له اذ المعنى الحقيقي للفتح غير متصور هنا فالمراد لازمه والتعبير بالفتح بالمبالغة وللإشارة الى انه قبل
البيان كاشي الغلو وبعد البيان كالامر المقترح المكشوف حاله والى هذا اشار الراغب حيث قال انفتح ازالة
الاضلاق وذلك ضربان احدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وذلك ما يدرك بالضرورة وذلك ضربان
احدهما في الامور الدينية كتم يرفع عنه كقوله تعالى ففتحنا عليهم ابواب كل شئ والثاني فتح المستعاق من العلوم
من قولك فلان فتح من العلوم بيا مطلقا وفتح عليه كذا اي علمه واقفه عليه ومن هذا القيل قوله اتحدونهم

٣٤ فيه كافي قوله تعالى وقالوا الجلودهم لم تهدم
عائيا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ فكما جاز
انطق الجلود جاز جعل الحجر حيا خاشعا وروى
انه من الجذع لتعود رسول الله صلى الله عليه
وسلم على التبرؤانه لما اتاه الوحي في اول المبعث
فانصرف الى منزله شلت عليه الاجزاء وكلها
كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير متع
ان يخلق في بعض الاجزاء عقل وفهم حتى تحصل
الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا التأويل لما
عندهم من ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول
الحياة والعقل ولعل اقتصار الزمخشري في توجيه
الخشية على الجواز بناء على مذهبه فان مذهبهم
ان الجماد لا يصدر منه حقيقة الخشية لانها صفة
الحى والحياة لا تصور فيه عندهم نقد شرطها
ثم مبنى كلام الكشاف على ان الامر لا ينفك عن
الارادة على ما هو الظاهر من ذكر الارادة بعد الامر
في الموضوعين وقال بعضهم فلو بهم انما تمتع
عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد
والاختيار ولا تمتع عباد بها على طريق القسوة
والالقاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره
حيث لا يصلح ان يكون قوله وان من الحجارة الخ
بيانا للفضل فالاول حل الكلام على الحقيقة لكنه
خلاف مذهبه والحاصل ان الخشية لو حلت على
الجواز لا تصلح جملة وان من الحجارة الخ بيانا
لفضل قلوبهم في القسوة على الحجارة ولو حلت على
الحقيقة يلزم تجوز خلاف مذهبه

قوله والباقيون بالسياء وهذه القراءة اي القراءة
بالياء التختانية على الالتفات من الخطاب الى الغيبة

قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين لم يفسر
الطبع لظهوره ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس
الى الشئ شهوة له قيل هذا اخفى من الطبع لاشتهاره
على ذكر النفس وقيل الفناء فصحة تفصح عن محذوف
تقديره انقلوب ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة
فقطعون ان يؤمنوا ويستقيم اذا كانت البهيرة
لانكار فان العلم بذلك سبب الانكار على الطبع
قوله ان يصدقكم هذا على جعل اللام في لكم
من يدة وقوله او تؤمنوا لاجل دعوتكم على جعلها
للتعليل ويجوز ان يكون اللام لتصين التصديق
معنى الاستجابة اي يستجيبوا لكم

قوله يعني اليهود فالتى انقطعت ان يؤمن
اليهود لكم فرجع الضمير اليهود الذين كانوا
في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان طبع الايمان
من الماضين المتقرضين غير متصور واما فريق في
قوله وقد كان فريق فقد قال مجاهد والسدي في
جاءة طاعتهم سلف منهم ولذا فسر بقوله ٣٥

٣٥ طائفة من اسلافهم فسر صاحب الكشاف قوله ان يؤمنوا انكم بان يحدوهم الايمان لاجل دعوتكم اما معنى الحدوث فاستفاد من الفعل المفيد للحدوث والحدوث واما معنى لاجل فلان الايمان ليس لهم بل لله تعالى

قوله كنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل كان من صفات النبي محمد عليه الصلاة والسلام في التوربة انه يكون ايضاً ربعة يعني متوسط القامة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلاً واما تحريف آية الرجم ان حكم زنى المحصن في التوربة كان الرجم فحرفوه الى تسخير الوجه فحرفوا تحريف على هذا التبدل والتغير

قوله وقيل هؤلاء من السبعين المختارين الخ فعلى هذا معنى التعريف اثبات مالس منه وكتبت ما هو فيه وانكر هذا القول طائفة من العلماء وقال بعض الفضلاء ليت شعري لم يفسر كلام الله بالتوربة وتغير فيهم امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر بين الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير يؤمنوا وقال الفضل اكل الدين مافسره به هو المتقول عن ائمة التفسير فليس تخصيص المصنف بالمطالبة وجه وان عم احد السؤال بان قال ولم يذهب الى ان الفريق من اسلافهم فالجواب ان الموجب لذلك كلمة كان في قوله عز وجل وقد كان فريق منهم فلهم سابقة اما بمعنى المصدر اي سابقة وتقدم واما صفة محذوف اي اسلاف سابقة يعني منافقيهم تفسيراً لسؤال لقوا المراد به جنس اليهود اي اذلق منافقوا المؤمنين لخلص من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا الآية هذا على اسناد قول البعض وقوله الى الكل فرجع ضمير لقوا الى منافق اليهود كما فعله المصنف رحمه الله تعالى على المعنى الانساني والافرادية والمراد من واوان يؤمنوا في انفسهم ان يؤمنوا المقصود منه جنس اليهود والايانم تفكيك الضمائر في ان يؤمنوا ولقوا وبعضهم وقالوا وبما ذكرنا نحل الاشكال الذي اورده الشيخ اكل الدين في حواشيه وانه لسائل ان يقول نعم ضمير لقوا وتخصيص ضمير قالوا مخالف للنقل والعقل اما الاول فلما روى عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين آمنوا يعني منافق اليهود الذين آمنوا بالسنتهم اذا لقوا المؤمنين لخلص قالوا آمنا واما الثاني فلانه يلزم تفكيك الضمائر فيها وكما جملته الواحدة ثم قال ويمكن ان يحجب عنه بان ضمير قالوا للمنافقين لا لمخالة فان غيرهم لا يقول ذلك ويحذف لا يخالفه ضمير لقوا وضمير بعضهم في المرجع والالكان معناه واذا لقى المنافقون المؤمنين لخلص قالوا آمنا واذا خلا ٣٦

٢٢ * ليحاجوكم به عند ربكم * (الجزء الاول)

بما فتح الله عليكم انتهى ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال بما فتح الله عليكم باب العلم بصفة التي عليه السلام المبشر به وقيل بما علمكم الله من ذلك والمالك واحد ولا يخفى عليك ان ما ذكره الراغب المعنى الاول منه حقيقى والباقي استعارة فأمل وكن على بصيرة (في التوربة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم) * قوله (اول الذين نافقوا) عطف على اي الذين لم ينافقوا اي مرجع ضمير قالوا في واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا المنافقون خاطبوا بهذا القول (لأعقابهم) اي لا تباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا فحينئذ يكون المراد بالبعث الاول المنافقين وهو الاوفى للسباق * قوله (اظهارا للتصلب في اليهودية ومنالهم عن ابتداء ما وجدوا في كتابهم فيناقون الفريقين) تمهيد لتفاهم الفريقين اما المؤمنون فلقولهم امنا مع انهم لم يؤمنوا واما اعقابهم فلاظهارهم ان لا يكون منكم تحديث في الزمان المستقبل ويريدون به انهم لم يحدوا في الزمان الماضي والحال انهم حدثوا حيث قالوا حين ملاقات المؤمنين ورسو لكم المبشر به في التوربة واطلاق التفاق على الثاني لغوى وعلى الاول شرعى * قوله (فلاستفهام على الاول تريع) اي انكار للواقع بمعنى ان التحديث وقع منكم لكن ما كان ينبغي ان يقع ذلك فعل ان المضارع على هذا التقدير معنى الماضي اختبر اما لحكمة الحاصل الماضية او للاستمرار * قوله (وعلى الثاني انكار) اي انكار للواقع وهو الانكار الابطال بمعنى ان التحديث لم يقع منكم بعد ولا يقع ايضاً في المستقبل ولذا عطف عليه قوله (ونهي) ميلا الى حاصل المعنى والا فمعنى النهي هنا لو كان الاستفهام في المعنيين للانكار وان كان فرق بينهما بان كان في الاول لانكار الواقع وفي الثاني لانكار الوقوع تبين ان قوله تريع اي توبيخ غنن في البيان مع الاشارة الى المراد بالانكار في الاحتمالين يعرفه من ذات حلاوة البيان في حل المسكين وافر هذا الاحتمال لضعفه اذ قوله واذا لقوا الذين آمنوا ولا عطف جملة واذا خلا بعضهم عليه بلام الاول فانه يقتضي كون المنافقين معاصيين وايضا اظهار الايمان عند ملاقات المؤمنين شايع غير متصور الكتمان وتحديثهم بما فتح الله على المؤمنين معلوم بالبيان فكيف تصور منهم نفاق الفريقين ولذا نقل عنهم في اول السورة واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم الآية ومن هذا تبيين ان هذا الاحتمال لا يكاد يصح ولعل لهذا قال صاحب الارشاد ٧ وهذا مما يليق بشان التنزيل الجليل ٢٢ * قوله (ليحاجوا عليكم) اشارة الى ان المفاعلة للبالغة لا لشاركة وعليكم فيه تنبيه على ان في الكلام حذف الجار قوله (بما انزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه بحاجة عنده كما يقال عنده كذا ويراد به انه في كتابه وحكمه) معنى عند ربكم ولذا قال جعلوا محاجتهم بكتاب الله الخ لكن الاول جعلوا الاحتجاج عليهم قوله وحكمه بيان المراد بالاحتجاج بكتاب الله تعالى ثم الظاهر ان اللام للسابقة كلام لدوا الموت وطريق هذا الجمل التمثيل لان الاحتجاج عنده تعالى بطريق الحقيقة مستحيل مثل غلبتهم بالحجة ٢ بغلبة من حجج خصمه بين يدي حاكم مطاع لا يشئى بحضوره الا الحق المحض بامر رضى به الحاكم فكانه قيل ليحاجوا عليكم بكتاب الله تعالى احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون جوابكم فصار بذلك كانه احتجاج عنده تعالى في جريان الحق المحض فقط دون الخيل والبطان فغير عن المشبه بما وضع للشبه به ولا يشترط في صحة التشبيه امكان المشبه به ونظيره ما يقال وهذا حلال عند ابى حنيفة اي عند حكمه فعلى هذا تكون هذه الجملة بمنزلة البدل من قوله به فتح الله بدل الاشتغال اوالاكل او نظراً مستقرا اي حال كونه في كتابكم كما افادته النحر بالتناسل وقيل معنى به بما فتح الله عليكم اي اعلمكم مطلقا بالمعجزات والالهام او غير ذلك فلا ذكر عند ربكم اي في كتابه علم ان ذلك الاعلام كان باقوى طرقه وهو كونه في كتاب الله وهذا ضعيف اما اول فلان المض قد بما فتح الله بالتوربة واما ثانيا فلان المخاطبين هنا المنافقون على الوجه الاول او غير المنافقين من اليهود ولا يحتمل ان يكون ما فتح الله عليهم المعجزات ونحوها فان ذلك شأن الانبياء عليهم السلام * قوله (وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المضاف قوله (او يعتمد ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كما ذكر في نهواته كذا قيل وفائدة الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله فيكون حالا مؤكدة اودائمة * قوله (او بين يدي رسول ربكم) اما بتقدير المضاف او يجعل الحاجة عند رسول محاجة عند الرب كما جعل المباشرة له عليه السلام مبايعة لله تعالى مجازا * قوله (وقيل عند ربكم في القيمة) اشارة الى ان الوجوه

٢ جميعا الى المظوف والمظوف عليه معا وعطف على محدثوهم والفاء لا فائدة ترتب انكار عدم عقلمهم على تحديثهم والمهزة متأخرة عن الفاء قدمت لاقتضاء الصدارة * ومن جعلها اشارة الى اتمام وما ذكر يدخل فيها دخولا اوليا * عند

٢٣ * افلا تعقلون * ٢٤ * اول يعلمون * ٢٥ * ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب * (الجزء الاول)

المتقدمة الغرض منها الزجر عن الاحتجاج عليهم في الدنيا بالتحذير عن التحديث المذكور قد هال جفائهم واما تقديم الوجوه بعضها على بعض فمعلوم يا دنى نظر * قوله (وفيه نظر اذا حقاء) ما فتح الله عليهم في التوربة لا بد فيها اي الحاجة فانهم يعلمون انهم يوم القيمة يحججون سواء حدثوا اولم يحدثوا فلا فائدة في الامر بالاخفاء والتحذير عن التحديث فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرجع ضمير به التحديث بما فتح المدلول عليه بقوله محدثوهم فالجواب حيث عن كونهم يحججون بهذا الطريق وهو ان يقول لهم المؤمنين عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد لما حدثتمونا في الدنيا بما في التوربة من نعت النبي عليه السلام فاندفع الاشكال المذكور ايضا وهو ان الجمع بين قوله تعالى به وعترتكم بمشكل ولا يحتاج الى حل الثاني بدلا او حلا من ضمير به قلنا ياتي عن ذلك قوله تعالى * اول يعلمون ان الله * الآية فانه هو الملازم للتحديث به لا التحديث وايضا الاحتجاج بالحدث به في الصورة المذكورة في الحقيقة اذ ملو يتهم بنفس الحديث لا التحديث من حيث التحديث وايضا يمكن لهم انكار التحديث لا ما فتح الله عليهم وفي بعض النسخ لا بد فعه اي الاحتجاج لكن رد عليه ان كون الاخفاء لا يدفعه لا ينافي وقوع الاخفاء كقول المشر كين * والله ربنا ما كنا مشركين * وقول اهل جهنم ربنا اخرجنا منها * وقد ثبتنا بالحاو لقرط الحية والمبالغة في الدهشة فلا يلزم من اخفائهم الاعتقاد منهم ان الله تعالى لا يعلم ما نزل في كتابه لما عرفت من ان منشأ الاخفاء لقرط الحية ومبالغة الدهشة ٢٢ * قوله (اما من علم) فحينئذ يكون المعنى الاتمقون فلا تعقلون فالهزة لا تكرر ذلك جيعا اما للواقع على الوجه الاول وهو المختار عنده فلذا قال من علم (كلام اللاتمين) ولم يقل كلام المنكرين الثاني لانكار الوقوع على الوجه الثاني في خلا بعضهم فحينئذ يكون من تمام كلام التاهين وقد عرفت ضعف هذا الاحتمال ومن هذا لم ينبه المصن عليه هنا * قوله (وتقديره افلا تعقلون انهم) اشارة الى ان مغفول الفعل محذوف لقيام القرينة على تعيين المحذوف ولك ان تقول وتقدره افلا عقل لكم ينهي عن ذلك الخطأ الفاحش (يحاجونكم به فيحجوكم) * قوله (او خطاب من الله تعالى للمؤمنين) فالفاء ايضا للعطف على مقدر والهزة لانكار الواقع ولا سماع لكونه لانكار الوقوع (متصل بقوله افطعمون والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لا مطيع لكم في ايمانهم) اذ اطعم واقع منهم لكن الاستبعاد بالنظر الى حالهم المشار اليها بقوله وقد كان فريق منهم الآية وللتنبه على ذلك قدم حالهم وعطف عليه ان لا مطيع لكم الخ والا فالطعم المذكور مستحسن في حد ذاته وفي كونه خطابا منه تعالى نوع كدر اذح يكون ما بينهما اعتراضا لئلا يبان وجه انكار الطمع مع ان فيه طولا كثيرا واما على الاول فلا يلزم ذلك ولانه حينئذ يلزم اجتماع الهزتين وهذا يلزم في الوجه الاول على تقدير العطف على محدثوهم ٢٣ * قوله (يعني هؤلاء المنافقين) وهم الذين قالوا آمنا حين ملاقات المؤمنين قد مداه لانهم احرى بالتوبيخ قوله (او اللاتمين) من غير المنافقين (او كلهم) يرى ان هذا اقرب لحصول توبيخهم معا وكذا الاحتمال الاخير لان تريع الكل من مقتضيات المقام والواو للعطف على مقدر ينساق الذهن اليه في كل احتمال والمعنى انفاقون ولا يعلمون (او اياهم والخرفين) ايلو مون ولا يعلمون او يحرفون ولا يعلمون والهزة لانكار الواقع في الكل قيل فيه اشارة الى انه ليس من تمة كلامهم بل هو جملة معترضة ٢٤ * قوله (ومن جعلها ٣ اسرارهم الكفر) فيه اشارة الى ان ما مصدرية لعدم احتياجها الى تقدير الضمير ولان الاخبار بمل بالاسرار (واعلانهم الايمان) والا اعلان ابلغ من الاخبار يعلم ما يسرونه وما يعلمون وذكر الاعلان بعد الاسرار كذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم لا لترك (واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم) * قوله (عن مواضعه ومعانيه) عطف على الكلم اي تحريف معاني الكلم بالثا ويل للزايح كما مر بلا تحريف الكلم واما تحريف الكلم فبا نحو بالكلية كآية الرجم او بالتعريف كغير نعت النبي عليه السلام الى غيره * قوله (جهلة لا يعرفون) الكتابة هذا التفسير موافق لما ثبت في كتب اللغة كالغريب من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ منسوبة الى الام بمعنى انه يقي بلا علم كاولد له امه او الى امه العرب او الى ام القرى فانه لا يكتبون ولا يقرؤون والمعنى الاول هو الظاهر المعول عليه لا طراده في جميع الاميين من امة العرب وغيره فاقوله جهلة تعبر باللازم في الاكثر فقوله لا يعلمون الكتاب صفة كاشفة مفيدة للذم ويحتمل ان تكون للتخصيص اذا جهل قديم الكتاب بين الله تعالى انهم

٦٣ بعض المنافقين الى بعض قالوا محدثوهم وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اذا خلا بعض اليهود وهم غير المنافقين الى غيرهم منهم قالوا محدثوهم فتعنت المخالفة بجمل ضمير لقوا لليهود وضمير قالوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا لليهود فيتحجج المعنى ونظيره في اختلاف الضمير قوله تعالى واذا طلقتم النساء فليكن اجلهن فلا تملظوهن فان الضمير الاول للزواج والثاني للاولياء والحكم

قوله اي الذين لم ينافقوا بيان لسائل قالوا المراد منه البعض الذين خلوا الى بعض وان المراد البعض المخالفة الذين نافقوا منهم اي واذا خلا الكافرون الخالص الى المنافقين منهم قالوا لهم محدثون الآية

قوله او الذين نافقوا عطف على قوله الذين لم ينافقوا يعني او المعنى واذا خلا الذين نافقوا الى اعقابهم اي الى بقاياهم قالوا محدثون الخ والحاصل ان محدثوهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين وفي الاول محدثوهم بما فتح الله لهم بمعنى الجلب وفي الثاني بمعنى الاستقبال

قوله فلاستفهام على الاول تريع لان التحديث قد صدر ووقع من منافقيهم فويجهم الكثرة الخالص منهم وعاتبهم عليه بان قالوا محدثوهم الان بما وجدتم في كتابكم من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني انكار ونهي فان التحديث بذلك لم يقع ولم يصدر من غير المنافقين فغرض المنافقين من هذا الاستفهام الانكار والنهي عن التحديث في الزمان المستقبل اي لا ينبغي ان يصدر منكم التحديث بذلك في المستقبل بل شائكم التقرر والتصلب على دينكم فنافقوا المؤمنين لخلص بقولهم عند هم آمانان دينكم حق ورسو لكم هو الذي وجدنا نفعه في كتاب التوربة وناققوا الكافرين لخلص منهم بان قالوا لهم محدثوهم الآية اي اسكنوا عندهم عما وجدتم في التوربة من حقيقة دينهم ورسولهم ولا تخبروا به وتصلبوا في دينكم

قوله ليحاجوا عليكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان المشاركة بمعنى ان كلا من الفريقين يتحجج على الآخر بحجة ليست بمقصودة بل بحجة صليقة المفاعلة وان صدر الفعل من جانب واحد فقط اما هو لاجل البالغة ولو ذهب احد الى المشاركة بين التحجج والتحجج عليه بان يكون من جانب ومن جانب آخر فمعامل كان له وجه كما في بايت زيدا على الوجه ٢٧

٣٨ واعلم ان بعضهم فسر الامي بمن لا يعرف الكتابة كالصنف وبعضهم فسروه بمن لا يحسن الكتابة كالمختمى ولا فرق بينهما ما لا لان من لا يحسنها كمن لا يعرفها في عدم الاعتبار **٣٩** اعرفت من ان الجاهل قديماً الكتابة **٤٠** وبه يدفع ما قاله ابو السعود من ان جل الكتب على الكتابة بآباء سابقا انظم الكرم **٤١** التتم في قوله تعالى واذا وعدنا موسى ويجوز ان يكون من قبيل يابح الزيدان عرافان المعنى يؤل الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت من الزيدان وعمرو وقوله بما انزل ربكم في كتابه وحكمه تفسير الضمير في به الراجع الى ما فتح الله عليهم في كتابهم المنزل اليهم وقوله في كتابه وحكمه توجيه وتفسير المعنى عند ربكم فان مؤدى قولك هو عند الله كذا ومؤدى هو في كتاب الله كذا واحد وليس المراد وقوع الاحتجاج عند الله حقيقة فيلزم ان يكون المراد ذلك او يكون الكلام واردا على حذف المضاف تقديره عند ذكر ربكم او عند رسول ربكم او يكون المعنى باعتد ربكم هذا على ان يكون عند ربكم حالاً من الضمير المحرور في به العائد الى ما فتح الله عليهم فالمعنى ليخبروا بما فتح الله عليكم كما تندر ربكم ومعنى كونه عنده انه كلامه وحكمه

قوله وقيل عند ربكم في القيمة فحاصل المعنى حينئذ لا تحذونهم اليوم بما فتح الله عليكم وبه في كتابكم من حقيقة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والكفر واخفوه عنهم لئلا يحجبوا عند الله يوم القيمة بانكم محذونون الحق وكفرتم به بعد ما عرفتموه في كتابكم المنزل عليكم فيكتبونكم ويفعلونكم عنده تعالى

قوله وفيه نظر وجه النظر على ما ذكره الله ان اخفاء ما وجدوا في التوراة عنهم اليوم لا يدفع الاحتجاج عليهم يوم القيمة عند الله تعالى لان صلام القلوب مستغن بعلمه الشامل عن شهادة احد عنده يخرج عليهم بذلك في ذلك اليوم لا لزمهم وبكتبتهم لعلوا ان من هلك هلك عن بينة لا تظلم اليوم حين ما علوا انهم محجوجون عند ربهم يوم القيمة البينة في حالي الاظهار والاخفاء لانهم اهل الكتاب اقتبسوا ذلك من كتابهم علما ان تحذيتهم بما في التوراة وكتمانهم لسيان في عدم رفع الاحتجاج ومع علمهم بذلك كيف يعتقدون ان كتمانهم ما في التوراة عن المؤمنين يدفع كونهم محجوجين عند ربهم يوم القيمة قال بعض الافاضل عند ههنا ليس للكان ولا للمكانة وذلك ظاهر فيجعل تمثيلاً بئس غلبتهم في الحجة وانقطاع الخصومة بغلبة من حج خصمه بين يدي حاكم عالم بالقضية فان الخصم اذا كان لا يتجده عن الاذعان اقول هذا وجه آخر في استعمال لفظ عند ههنا غير الوجوه المذكورة في توجيه معنى عند ربكم

قوله اما هم كلام الابهرهم اما المنافقون منهم او الكفر فالخلص على اختلاف الوجهين فتكون ٣٨

موصوفون بوصفين مذمومين الجاهل وعدم عرفان (الكتابة) ٢٠ واشار بقوله الكتابة الى ان الكتب مصدر كتب كتابة اي خطا خطا (فيطالوا التورية) باسقاط النون جوا بالمعنى كقولهم ما تأتينا فمحدثا والمعنى جهلة لا يجتمع فيهم معرفة الكتابة ومطالعة التورية بانتفاء كل واحد منهما (ويحتمل ما فيها) عطف على فيطالوا اي حتى يتقنوا ما في التورية فيتمهلوا بمقتضاه واعتبار مطالعة التورية في هذا الوجه منقطع من سوق الكلام لانه مسوق لذكر اصحاب التورية على وجه الاتصاف وانت خبير بان سيرة معرفة الكتابة لمطالعة التورية كما هو مقتضى كونه جوابا للمعنى منظور فيها فتأمل **٣٠** قوله (التورية) عطف على الكتابة اي المراد بالكتاب يجوز ان يكون التورية ايضا بقرينة ذكره في ان احوال اليهود فان التبادر من الكتاب في الشرع وان كان هو القرآن لكن عند ظهور القرينة يراى به غير فيثبت الكتاب يكون معنى المكتوب وقدم تفصيله في اول السورة قدم الاحتمال الاول اما اولافلا هو الملام للغير بالاميين كما عرفت من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ واما ثانيا ٥ لانه يستلزم في العلم بالتورية بل بالبرهان لانهم اذا لم يعرفوا الكتابة واثرها لا يملكون التورية بالطريق الاولى والمراد بالكتابة هو الحاصل بالمصدر لانفس المصدر اي الارحاصل بالكتابة كما اشارنا اليه فعدم علمها بهذا المعنى مستلزم لعدم العلم بالتورية فيصح تفريع فيطالوا عاياه وسببيله فاندفع ما قبله في التفريع نظرا من مدار المطالعة على معرفة القراءة لاعلى معرفة الكتابة وجه الاندفاع هو ان المراد بالكتابة اى الكتابة كما عرفت فحينئذ لا شك في صحة التفريع ولا حاجة الى ان يقال الكتب في العرف ٦ ضم الحروف بعضها الى بعض في الخطوط فدية ل ذلك للمضموم بعضها الى بعض في التلفظ ولهذا يسمى كتاب الله وان لم يكتب كآياته تكلف ولا يلزم من عدم القدرة على الكتب اى جمع الحروف المقروءة عدم القدرة على التكلم اصلا فان القراءة تكلم خاص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم اشتنا منقطع لان ما هم عليه من الكاذب والموايد الباطلة ليس من الكتاب باى معنى كان وصحة وضع لكن موضع الاكاذب الى بقوله ولكن يعتقدون الخ واما تقدير كون معناه الاما يقرؤون فلان القراءة العارضة عن معرفة المعنى ليست من الكتابة ايضا **٢٢** * قوله (استثناء منقطع والاماني جمع امنية وهي في الاصل احتراز عما رده به ثانيا ففسد سواء كان مطابقا للواقع ولا لعمومه الكذب قال ولذلك ولكون الامنية وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من ماني اذا قدر ولذلك) اي ولكون الكذب من افراد (يطلق على الكذب) اطلاق الحيوان على الانسان فيقال ثنى اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب فان اراد به خصوص الكذب فيكون مجازا وان اراد به العام لا بخصوصه فيكون حقيقة وهذا الاخير هو الظاهر ويحتمل ان نقل قوله الكاذب الاول اباطيل بدل الكاذب بخصيص بالقول والبطان اعلم من القول ولارب في ان المراد العموم بل الاعتقاد الباطل كما قال لكن يعتقدون الخ ومن هذا ينكشف ان الاول ان يقال ولذلك يطلق على الباطل ايضا الخ * قوله (وعلى ما عني) عطف على الكذب فان المعنى بكسر النون يقدر ما يتناهى فيكون من افراد الامنية فاطلاقه عليه من قبيل اطلاق العام على الخاص اما حقيقة اوجاز ونقل احتمال وكذا الكلام في (وما يقرأ) اي او يطلق على ما يقرأ لان القارئ يقدر ايضا يقدر ترتيب الكلام بصوره السجدة والمكتوبة ان كان كتابا والسجدة فطمان كان اباي ومن هذا قال وقيل الاما يقرؤون (والمعنى ولكن يعتقدون الكاذب اخذوها تقاييد من الحرفين) * قوله (او هو عبد فارغة) ناظر الى اطلاقها على ما بيني والمراد بالفارغة الباطلة الكاذبة استعارة لطيفة ونكتتها ظاهرة والفرق بين هذا وبين الكاذب مع ان الموايد من الاكاذب هو ان المراد بالاكاذب ما عدا الموايد عيسى كقولهم نحن ابنا الله واحبوه ومثل هذا ليس بوعده قوله (سمعوا) اي الاميون سمعوا اي الموايد الفارغة (منهم) اي من المحرفين فقلدها واعتقدوها كذلك (من ان الجنة لا يدخلها الامن كان هودا) وجه كونه من الموايد هو لكونه اخبارا عامسيكون واما على تفسير الوعد بانه هو الاخبار عامسيكون من جهة الخبر مرتبا على الشيء من زمان او غيره فاطلاق الموايد على مثل هذا القول مشكل ولهذا قال البعض والاماني تفاسير منها الكاذب وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وبجاء هاتونها الشهوات وهو المراد بقوله الموايد انتهى ولا يخفى ان الوصف بالفارغة الخالية عن مطابقة الواقع بآية فالاولى كون المراد بها الاخبار عامسيكون بلا اعتبار كونه من جهة الخبر فانه اقرب الى المعنى الحقيقي للوعد (وان التار لن تسهم الايام معدودة) * قوله (وقيل الاما يقرؤون) هذا على اطلاقه على ما يقرأ

(قراءة)

٥ دفع لما قيل من ان الامي لا يعرف من الكتاب لا يعرفه اصلا فعلى تقدير حمل الكذب على الجمع في اللفظ يلزمهم ان لا يكونوا قادرين على التكلم اصلا **٦** احترازا عن اصل اللفظ فانه فيها ضم اديم الى اديم بالخطا **٧** كان الاول اباطيل بدل الكاذب **٨**

٢٢ وان هم الايتون (سورة البقرة)

(١٤٧)

٣٨ هذه الجملة نفيها داخل مع انحدونهم في خبر القول وقوله افلا تعلمون انهم يحاجونكم به تقدير للمفعول المقدر اليه قتلون

قوله او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتمعون هذا بعيد للفصل بقصة المنافقين ولذا اخره عن الوجه الاول وقوله والمعنى افلا تعلمون حالهم وان لا مطيع لكم في ايمانهم تقدير للمفعول مناسب لهذا الخطاب

قوله والاثنين غير المنافقين وهم الكفرة المختص منهم والافلامعنى للزبد بكلمة او فيه وفي قوله او كلاهما وكذا المراد بالضمير في ايهم مجموع المنافقين والاثنين فيكون مرجع الضمير في يملكون ثلث فرق مذكورين بعد قوله عز وجل افتمعون اقول الاول ان يكون هذا الضمير ايضا عائدا الى جنس المنافقين اليهود لئلا يختل النظم بتفكيك الضمائر

قوله ومن جعلها اسرار هم الكفرة اصل عطف قوله واخفاه وتحرى على اسرارهم على الكفر واعلانهم الايمان استرجاح منه للوجه الاخير من وجوه رجح ضمير يملكون وهو ان يكون المرجع المجموع فان اسرار الكفر واعلان الايمان فعمل المنافقين واخفاه ما فتح الله عليهم فعمل الاثنين وتحرى الكلم فعل المحرفين

قوله جهلة لا يعرفون الكتابة وفي الكشف اميون لا يحسنون الكتب فسر الامي بالذي لا يحسن الكتابة وعلى هذا لا ينافيه تفسير الاماني بالقراءة لان الامي من لا يحسن الكتابة والقراءة فرما يكتب ويقرأ ولا يحسن واما اذا فسر الامي بمن لا يعرف الكتابة كما فسر به المصنف فالثلاثة ظاهرة ولدال قال وهؤلاء يناسب وصفهم بالايمان ويؤيد ما في الكشف ما روى عن البخاري ومسلم ان رسول الله صلى عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن فكتب هذا ما فضى عليه محمد بن عبد الله وهذا القدر لا يدفع في التسمية بالامى

قوله استثناء منقطع لان الاماني يجمع معناها ضم جنس المستثنى منه الذي هو الكتاب اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما على الثالث دلان ما يقرؤون ايهم هم الانبياء يشهدون لهم وهو اختلاف واختراع من عندهم يجمعهم في كتابهم مالمس منهم فهو ليس من الكتاب فلا يكون ما يقرؤون من الكتاب فكان منقطعا

قوله ولذلك يطلق على الكذب اي ولاجل كونه في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق الامنية على الكذب فان الكاذب يقدر الكلام ولا في نفسه ويخترعه على خلاف ما هو عليه في نفس الامر ثم يتكلم به وكذا المعنى يقدر ما يتجافى نفسه ٣٩

(قراءة عارية عن معرفة المعنى) هذا بيان المراد هنا لكونهم اميين وقراءتهم لا تكون الا كذلك اي بلا فهم وما ثبت لهم هنا القراءة وحدها بلا فهم المعنى وما نفي عنهم القراءة والكتابة فلا تناقض او ما نفي عنهم القراءة مع فهم المعنى فلا تخالفا لما سبق فلا استثناء ايضا منقطع كما عرفت * قوله (وتدبره من قوله) اي قول حسان رضى الله تعالى عنه احد شراة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرثي عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار (عني كتاب الله اول ليلة عني داود بن بوزعل رسل) ورسول بكسر الراء وسكون السين بمعنى تودة ونان والمعنى عني اي قرأ امير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه اول ليلة استشهد فيها كتاب الله اي القرآن قراءة مقرونة بفهم المعنى والاطائف واتواع الزايا والمعارف لما عرفت من ان معنى الخلو عن معرفة المعنى في التني بمعنى القراءة بمعونة المقام لا لانه معتبر في مفهومه فلا اشكال بان المراد بالقارئ هنا الامام امير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه جامع القراء فكيف تدرى قراءته عن فهم المعنى فانفرض من هذا البيت مجرد بيان مجيى التني بمعنى القراءة وفهم المعنى والخلو عن موكول الى القرينة قوله عني داود بن بوزعل رسل لبيان ان قراءة الامام جامع القرآن على رسل وتأن مع ملاحظة ما فيه من الموعظ والصبر على المشاق واعداد الله تعالى لمن كان كذلك من عبادته المخلصين ما لا عين رأت ولا ذن سمعت وبهذا تسلي رضى الله تعالى عنه على ما تزل عليه من خروج الخوارج وهمهم على سوء القصد بحيث لا يرجى النجاة لعل لهذا اختل بقراءة القرآن في ذلك الآن حتى روى انهم فعلوا ما فعلوه حين قراءته رضى الله تعالى عنه قوله فيكتبكم الله الية نفعا الله تعالى بشفاعته وجمع بينا في دار كرامته ومن هذا البيان انضح لك ان رواية ليله بضمير القائب الراجع اليه رضى الله تعالى عنه اول من رواية ليله بانه انما ثبت للوحدة لان المراد ببيان قراءته في ليلة معهودة وقع فيه ما وقع فيها كما اوضحنا وجهه آتيا فاضيف الليل اليه للابلاسة ورواية ابن التماري انشد قصته واخره لاقى حلم المقادر ولم يروا خرها بانه انما ثبت فعل ان الرواية ليله بالضمير دون تامل ان ثبت * قوله (وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون) وانما قال لا يناسب ولم يصح الخ لما عرفت من ان الجمع بينهما من ان وصفهم بالاميين لكونهم قارئين بلا فهم المعنى فقرائهم كقراءة فيصح النفي والاثبات معا بالاعتبارين لكن المناسب نفي القراءة رأسا لكونه ابلغ في الذم والمنهزم من الكشف ان الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي ان يكتب ويقرأ في الجملة واما على ما اختاره المصنف من انه لا يكتب ولا يقرأ فغناه انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤون من غيره فهم المعنى ولا تصور الحروف وهذا ما قد منه في التوجيه وان حاصل كلام الشيخين واحد اعلم ان ما روى ان النبي عليه السلام كتب يوم صلح الحديبية ماؤول بانه امر بالكتابة فاستاد كتب اليه مجاز وان عدم كاتبه عليه السلام متفق عليه فلا يقال بان الامي ربما قدر على كتابة كما روى عن النبي عليه السلام في الصحيحين انه كتب كذا مع انه امي **٢٢** * قوله (ماهم الاقوام) اشار به الى ان ان نافية والاستثناء مفرغ والمستثنى محذوف (يظنون) قائم مقامه وفي المطول واعلم انه قد تنق بعد الاقوام الاستثناء المفرغ الجملة وهي ما خبر ميتة نحو ما زيد الايقوم اوصفة نحو ما جاءني منهم رجل الايقوم ويقدر احوال نحو ما جاءني زيد الايضحك فقوله تعالى ان هم الايتون * مثل ما زيد الايقوم فيظنون خبر وتقدير قوم لكون يظنون صفة تقتضي موصوفا بحسب المعنى لالعدم كونه خيرا والمعنى وما هم قوم موصوفون بالصفة ادراكية الاقوام موصوفون بالظن فالفقرضا في وللاشارة اليه قال (لا علم لهم) حذف مفعول الظن للقرينة عليه وهو ما اعتقد وان ان الجنة لا يدخلها الامن كان هودا وغير ذلك * قوله (وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع) اي بما يقابل العلم اطلاقا مجازا اذا اصل معناه المشهور هو الاعتقاد الراجح مع تجوز ان يقتض سوادا كان مطابقا للواقع اولاهذا المعنى خبر مراد ههنا لان بعضهم جازمون بالاعتقاد الفاسد وجاهلون بالجهل المركب وبعضهم اميون مقلدون للجاهلين الجهل المركب وكل منهما جازم لاظن بالمعنى المشهور فالمراد بالظن ما ليس يعلم كما اشار اليه بقوله لاعلم لهم فيناول الاعتقاد الجازم الغير المطابق وهو المراد هنا بقرينة الفاعل ويتناول ايضا الظن المشهور لكنه ليس مراد للقرينة المذكورة وان جزم صاحبه لكنه يحتمل الزوال لعدم استناده الى قاطع كاعتقاد المقلد وان قلد المصيب فان اعتقاده تجازم يحتمل

٢ والتعريف الثاني شامل للتصورات والتصديق اليقيني بخلاف الاول فانه مختص بالنسبة الي اليقيني وهو اصطلاح البعض لكن العموم هو المختار
٣ كناطق به قوله تعالى قالوا لنجدونهم فافتتح الله عليهم وهم المنافقون على وجه وظاهر التداخل ويحتمل ان يكون شخص واحد او اكثر منهم محررا وناقضات التداخل ايضا
٤ لان الداعي الى الايمان والباعث له الاهتمام بالكتاب والمهتدي به منهم محرف ما علم انهم كلام الله فكيف يطعم الايمان منهم ومن اتبع لهم من الجاهلين لا يعرفون الا كاذب
اخذوها من علمهم فلا وجه لطبع الايمان منهم ايضا لان ما اخذوها متاف للحق الذي امر بالايمان به
٣٩ والقارى بقدر قراءته ولاجل كون الاستثناء
منقطبا فصرح الا بكن حيث قال والمعنى ولكن
بمستندون كاذب اخذوها تقليدا من المحرفين هذا
على اطلاق الامنية على الكذب وقوله او مواعيد
فارغة على ان يكون المراد بها ما يتقن وقوله وقيل
المايقرون على ان تطلق على ما يقرا على معنى
اميون لا يعلمون الكتاب لكن يعلمون ما يقرون قراءة
خالية عن معرفة ما يقرونه يعنى يعلمون من التوراة
بمجرد قراءة الفاظها من غير تدبر في معانيها ليحققوا
ما فيها فحمله منهم اميون عطف على الجلالة الخلية
القابلة وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله مع
ما عطف عليه بكلمة ثم والمعنى اقتطعون بايمان
اليهود لكم والخال ان بعضهم عالمون معاصرون
و بعضهم جاهلون مقلدون وحاصله ان طمع
الايمان منهم مستبعد وفيهم هذان المانعان وهما
العناد والجهل وفي الكشف ذكر العلماء الذين عاندوا
بالتحريف مع العلم والاستيعان ثم العوام الذين قلدوهم
وتبعوا على انهم في الضلال سواء لان السلام عليه
ان يعمل بعلومه وعلى العاين ان لا يرضى بالتقليد والظن
وهو ممكن من العلم قال بعض الافاضل من شراح
الكشاف واما قوله وتبع على انهم في الضلال سواء
فستفاد من قوله وانهم الا يظنون لعود ضمير
الى الفريقين جميعا فان السلام عليه ان يعمل بعلومه
والجاهل عليه ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو ممكن
من العلم وحيث ترك كل ما عليه وقع بالظن وان الظن
لا يفي من الحق شيئا تساووا في الضلال قيل فيه
نظر لان العالمين لم يقعوا بالظن والا لما كانوا عالمين
والحق ان ذلك مستفاد من قوله وانهم الا يظنون فان
التعريف بعد العلم بصلال والاكتفاء بالظن في موضع
العلم وانما كنى منه كذلك فتساويا في الضلال

قوله فمضى كتاب الله اول ليله * بصف الشاعر
عثمان بن عفان في مرتبة تبنى اى قرا على رسل بكسر
الراء على هيئة وتوده وذكر بعضهم ان الصراع
التالى لهذا البيت واخرها لاقى جام المقدار
قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم حاصل
من برهان قاطع ارشدك اليه
قوله وقد يطلق الظن بازاء العلم اى في مقابلة العلم
على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به
صاحبه هذا مبنى على ان يراد بالعلم الجازم الثابت
المطابق للواقع الحاصل بدليل قاطع وفي كلامه
هذا اشعار بتعميم الضمير في وان هم الا يظنون
للفريقين جميعا اعنى العالم المعاند والجاهل المقلد
اشارة الى ان كلا منهما في ضلال
١ واما والفتنوع كما قاله ابو حيان
في سلام عليك وجه الدفع ان معنى ويل لك ويل
لان السلام القائم عليكم وكذا هنا ليس المعنى ويل
لك حتى يكون قولا لخالفا

٢ (بمعنى) وهذا اشارة الى دفع اشكال وليس معنى ويل لك ويل لان معنى السلام عليكم سلام واقع من قبلى نازل عليكم
لان السلام القائم عليكم وكذا هنا ليس المعنى ويل لك حتى يكون قولا لخالفا

٢٢ * يا ايديهم * ٢٣ * ثم يقولون هذا من عند الله ليشروا به فمما قبلنا * ٢٤ * فويل لهم عما كتبت ايديهم *
٢٥ * فويل لهم عما يكسبون * (الجزء الاول) (١٤٩)
٢٦ * فويل لهم عما يكسبون * (الجزء الاول) (١٤٩)

بمعنى هو عند الله اسخف في العلم على وعنه العامة حتى فظهور ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات محرفة
كذا قيل وفيه من المخالفة لما ذكر الامام البغوي في المعالم ما لا يخفى قيل وانما قال ولعل لدم الجرم بما ذكره رواية
واما ما اخذه مجرد الدزاية فالاول بل الصواب ان يراد بما كتبه المحرف بالتبديل كتبديل ربعة بالطول وتغيير
الحل العينين الى ازرق ونحو ذلك والمحرف بالسؤال ويل الزايغ ايضا والقول بان مراده بالسؤال بيلات الزايغة
التحريفات لا تأويلات آيات التوراة يعان باطلة لان مكتوبهم نفس التوراة التي حرفوا بعض آياتها لا تفسيرها
المستعمل على التأويل بل كونه خلاف الظاهر يردده قوله ولعله اراد به الخ قال في تفسير قوله تعالى يحرفون الكلام اى
يعلمونه عن مواضعه التي وضعها الله فيها اما لظنهم اياه او لتغير وضعه واما معنى يحمله على غير المراد واجراه
في غير موده انتهى فليتم ان المحرف معنى مقابل للمحرف وكلاهما وقع منهم فالكاتب ايضا عام لهما
فلا يعرف وجه قوله ولعله اراد الخ ولا يوضح معناه وايضا قول بعض المحققين وتوضيحه انه يجب ان تصور
ان كل نبي اتي بوصف لشي بعده فاما اتي به بشاره خفية لا يعرفها الا الاصلحون الخ مطلوب البيان منه فان ما ذكره
ممنوع فان المتعارف ان هذا في حق النبي عليه السلام خاصة وتامته الشريف مذكور في التوراة والانجيل بعبارة
سريجة كما هو المشهور في الرواية وقد نقلناه عن المعالم * ٢٢ * قوله (يا كيد كقولك كتبتهم) وجه
التاكيد دفع احتمال التجوز وبيان انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامرؤا به غيرهم لكون التحريف اشد موافقة
اذ المباشرة للفعل اشد موافقة لمن لم يباشره ولا فاتهم بالدعوى في اخفائه وباشروا بانفسهم ويحتمل ان يكون لدفع
احتمال الانشاء فان الكتابة شائعة في ما قال كتبت القرآن والمراد انشاءه وهنا اريد بالكتابة كتابة آية من تلقاء
الفسهم دون ان يزل عليهم فقولهم ثم يقولون هذا بيان انهم مع اختراعهم من تلقاء انفسهم فسبوا الى الله تعالى
وادعوا بانه نازل من عند الله مكتوبا من السماء كما هو الشأن في التوراة فانها ازيلت جلة مكتوبة في اللوح فضوا
الجناية بهذا القول الى الجناية بالفعل والتعريف وجناية القول لما كانت الخس واشنع قيل ثم يقولون الآية بكلمة
ثم الدالة على الاستبعاد والاستبعاد بمعنى الاستبدال ودخول البهاء على غير الثمن والكلام في استعماره قدم
في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية * ٢٣ * قوله (كى يحصلوا) يعنى اللام في ليشروا
للغرض والتعليل والعلل لا تحصل الا بالوصول فلذا قال كى يحصلوا (عرضا ٢ من اغراض الدنيا) بالعين المهملة
ما لا يات له ويقر به ما قيل هو ما كان من قال قل او كثر * قوله (فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبه
من العقاب الدائم) قال في اول السورة فانها وان جلت قليلة مستردة بالاضافة الى ما يغتفر حكم من حظوظ
الآخرة وهنا تفتن و بين وجهها آخر وايضا المناسب هنا بيان استحقاتهم العقاب لقوله فويل للذين الآية
وان اخذها مستزما للآخر * ٢٤ * قوله (بمعنى المحرف) اشارة الى الموضوعين الى ان ما موصولة وان سبب
عقابهم ارفعلهم لانفس الفعل اذ فهم هذا من قوله فويل للذين يكتبون اذ الحكم على المشتق وكذا التعبير
بالوصول يفيد عليه ما أخذ الاشتقاق فالناسين اولى من التاكيد وانما كان ارفعلهم سببا للعقاب لافضائه
الى حرام آخر وهو اضلال العبد الذي هو مكسوب العبد كاصل الفعل فهو راجع على ارادة اصل الفعل
لما ذكرنا واما احتياجه الى العائد في اعتبار الموصولة دون المصدرة فامر سهل فلا يقال المصدرة ارجح
لقطاع عدم الاحتياج الى تقدير العائد ومعنى لان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب عليه ويثاب لان
جعلها موصولة يتضمن اعتبار الفعل الذي هو مكسوب العبد مع امر آخر * ٢٥ * قوله (يريد الرشي ٣)
قد عرفت انه جعل ما موصولة والرشي بيان له وقيل اشارة الى تقدير المفعول على تقدير كون ما موصولة
قبل الفاعلة في ذكر الويل لثلاث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنات تغير صفة التي عليه السلام
والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهددوا لكل جنابة بالويل انتهى الظاهر ان قوله فويل لهم مما كتبت
ايديهم بيان لما قبله والقاء للتاكيد والتقرير على تقدير كون ما موصولة وذكر الويل اولا لتغيير نعت التي
عليه السلام والافتراء على الله تعالى ولم يهددوا بالويل للافتراء على الله تعالى على الاستقلال وقوله
فويل لهم صطف على قوله فويل لهم لاعلى ويل لهم بدون القاء لئلا يلزم كون هذا تأكيدا لقوله فويل للذين
يكتبون الكتاب يا ايديهم وقالوا لن تمسنا النار الا آية جلة مستأنفة رد ما قالوه حين اوعدها على التحريف
بالويل ولما كان العقاب بالويل اول الداء بالهلاك في تاريخهم قالوا لعذب بعدد ايام الخ فرد ذلك بعد حكاية

٢ (بمعنى) وهذا اشارة الى دفع اشكال وليس معنى ويل لك ويل لان معنى السلام عليكم سلام واقع من قبلى نازل عليكم
لان السلام القائم عليكم وكذا هنا ليس المعنى ويل لك حتى يكون قولا لخالفا

قولهم بالبلغ الرد ٢٢ * قوله (المس ايصال الشيء بالشرية بحيث تثار الحاسية) وهذا ادنى درجات الاصابة فلا يلزم منه ان يكون المس ابلغ من الاصابة اذا اصابته نارا اللحم والعظم معا (والمس كالطلب له) نارا اللحم فقط كالفهم من توجيه قوله تعالى . ان تمسكتم حسنة تسوهم وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها الآية و مراد المصنف هنا الفرق بين المس والمس كقوله الامام الراغب المس كالمس لكن المس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا جد له والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة السمع وكفى به عن التكاح والجنون والمس يقال فيما يتل الانسان من الاذى انتهى والبحث فيه بانه على هذا يكون المس ابلغ من الاصابة بحث على امام اهل اللغة والمصنف في مثل هذا ناقل فلا يكون البحث موجها وقول الراغب والمس يقال فيما يتل الانسان من الاذى بناء على الاكثر والا فلا يبعد قوله تعالى . ان تمسكتم حسنة تسوهم الخ . واما قوله تعالى حكاية عن ايوب عليه السلام رب اني مسني الضر فلقرض صبره عليه السلام حتى استهان بما اصابه فذكر المس موضع الاصابة على ان المراد في مثل هذا ان الاصابة تأثير ببلغ تام والمس اصله الاستعمال في ادنى درجات الاصابة ولا منع في استعمال كل منهما في موضع الآخر عند قيام القرينة فان باب الحجاز مفتوح عند باب البصرة فيندفع الاشكال بالمره * قوله (ولذلك يقال المسه فلا جد له) اي ولجل اعتبار الطلب فيه سواء كان داخل في مفهومه او خارجا عنه يقال المسه اي اطلبه فلا جد له وقد عرفت ان المس قد يستعمل كالمس كقوله تعالى اولاستم النساء بمعنى اوامستم كما صرح به النص هناك فراد ان المس قد يستعمل في الطلب كما يستعمل في معنى المس بخلاف المس فانه لا يستعمل في الطلب ولا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يتناول اتصال الجهاد بالجهاد فلا يسمى اتصاله مساوية تام ٢٣ * قوله (محصورة قليلة) اي ان التوصيف بالمعدودة ما وول بالقله كما صرح به في تفسير قوله تعالى دراهم معدودة قليلة فانهم كانوا يزعمون ما بلغ الاوقية ويعدون ما دونها وبالجملة المعد فيهم يعني عن القلة قل عن الراغب ان المعدود لما كان ضربين ضربا قليلا يسهل عدده وكثيرا ييسر عدده وكلت الاضرب يقل فيهم الحساب وقوانين الحساب تصورو الكثير متصرا المعدود القليل متيسرا المعدود الواسع معدود محصورا يقل وغير معدود وغير محصور اي كثير * قوله (روى ان بعضهم قالوا نعتب بعد د ايام عبادة الجمل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعتب مكان كل الف سنة يوما) فيكون مدة عذابهم سبعة ايام وانكر الامام ابو منصور الاول فقال ان هؤلاء لم يعبدوا الجمل وانما عبده اباؤهم واباؤهم قد تابوا عن ذلك فلا معنى لصرف هذه الايام الى ايام عبادة الجمل ويمكن الجواب عنه بانهم زعموا ان الله تعالى ضرب لعنهم مدة تساوي ايام عبادة الجمل ولم يزدوا التعذيب في مقابلة عبادة الجمل على انه يجوز ان يدعوا ذلك زعما وخطا كما اخطئوا في ادعاء تعذيبهم في ايام قليلة متناهية فلما كان اصل كلامهم فاسدا جاز كون ما يبتنى عليه فاسدا فلا وجه لان يوم كلاهم محلا محججا فالاول روى عن بعض اليهود والساني عن بعض آخر وكلاهما فاسد اصلا وفرع هذا ان قيل ان الاختلاف في الروي عنهم واما اذا قيل الاختلاف في الرواية كما هو الظاهر من بيانهم فالامر ظاهر ٣ روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وعكرمة وقتادة والسدي انهم ارادوا ان لا نعتب الايام بعدد عبادة الجمل وروى مجاهد والحسن عنهم انهم ارادوا بهاسعة ايام * قوله (خبرا ووعدا بما توعون) يعني لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سئل عن مرقة الاخبار عنه منتهى تعالى واخبره بذلك وعدو وعده عهد كذا قاله الراغب وانت تعلم في قوله تعالى الذين يتصنون عهد الله الآية ان العهد الموثق وكذا يطلق على العين والوصية لا مطلق الخبر والوعد فكأنه جعل خبر الله تعالى بمنزلة العهد فيكون العهد مجازا في مثل هذا الخبر ووعده لعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وانما سمي عهدا لانه لو كان كالعهد المؤكدة بالقسم والنذر وهمة انخذتم للاستفهام الانكاري الا بطلاي وهمة الوصل سقطت للدرج كقوله تعالى استكبرت والمعنى هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تمذبون ابدا بل تعذبون اياما معدودة * قوله (وقرأ ابن كثير وحفص بظهار الذال) على الاصل (والباقيون بادغامه) اي بادغام الذال تاء ٢٥ * قوله (جواب شرط مقدر اي ان انخذتم عند الله عهدا قلن تخلف الله عهدا) في مثل هذا الجزاء محذوف والمذكور عنه القاطنة مقام الجزاء اي ان انخذتم عند الله عهدا ووعدا فانهم نالون مر امكم لانه تعالى لن تخلف وعده البتة وقد روى بعضهم الشرط هكذا ان كنتم

(انخذتم)

٢ الظاهر من كلامه ان اتصال الجهاد بالجهاد ليس مساويا فلا يتناول التعريف ويخذه قوله تعالى يكاد يرتهاضي ولولم تمسه نارا لآية فاطلق المس على ما ليس له حس فامل * قالوا هذا حين دخل النبي عليه السلام المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية * * * * *

قوله والمس كالطلب له اي المس لان المس من الالتئام بمعنى طلب شيء من المساوي ولما كان الطلب لا يستلزم وجود المطلوب صح ان يقال المسه فلا جد له اي اطلبه فلا جد له بخلاف المس فان من المحال ان يقال اسمه فلا جد له المسوس وفي بعض النسخ المسه فلا آخذ من الاخذ

قوله جواب شرط مقدر فاغاه الجزاء الشرط والجملة الشرطية معترضة والاصل انخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهمك لانه لما نكر انخذتم العهد لم يبق لذلك التقدير محال الا على سبيل التهمك فان قيل الخذف على خلاف الاصل لا بصار الى الضرورة ولا ضرورة ههنا اذ يصح ان تجعل الفاء للسببية فيكون خلاف الله عهدا مترسبا على انخذتم العهد ويكون النكر المجموع اجيب بانه لا يصح ذلك لان الترتيب في السببية لا يقع بمهلة وان للاستقبال فتع المهلة هكذا قالوا واول هذا الرد على تقدير الشرط ايضا فان الجزاء مسبب عن الشرط والسبب لا يترتب على السبب بمهلة والجواب عنه هو الجواب بعينه عن حل الفاء على السببية بدون تقدير الشرط بان يقال السبب هو الحكم بنى الخلف في عهده تعالى وهو مترتب على انخذتم العهد بلا مهلة سواء قدر الشرط او لا

انخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يتغير معي كان وفي مثل هذا يتغير الشرط بكان واولم يوجد في اللفظ يعتبر مقدرا والمض اعتمد على ظهور القرينة على ان المراد هو الماضي بقرينة قوله تعالى قل انخذتم الآية فلم يتغير الشرط بلفظ كان ومن قال ان كنتم انخذتم اراد من يد التوضيح واما القول بانه لا يصح جعل قلن تخلف الله جزءا لاستماع السببية والترتيب ليكون لن المحض الاستقبال فهو مدفوع بان المراد الحكم بان لا يخلف العهد والحكم ماض ايضا فيكون الشرط سببا للحكم بالجزاء كقوله تعالى وما بكم من نعمتي الا ان كنتم اهل الجحيم فمن ان كان منكم من كفر فان الله غافل عما تعملون وكذا الكلام في الجزاء فلا ريب في ترتيبه على انخذتم العهد في الماضي على ان المراد بسببية الشرط للجزاء السببية في الجملة اما كان او ناقصا فيجوز تحقيق الشرط في الماضي الذي هو سبب حصول الجزاء في الجملة مع تأخر الجزاء عنه لكونه متوقفا على شيء آخر فيجوز هنا تحقيق الاتحاد في الماضي مع تأخر حصول مر امهم عنه مدة طويلة حتى يتحقق السبب التام فلا ضير في كون الشرط ماضيا والجزاء مستقبلا مثل قوله ان كنتم متوضعا في الماضي فصنع صلاتك في المستقبل حين يتحقق جمع شروطها * قوله (وفيه دليل على ان الخلف في خبر محال) اذ الخلف في الخبر كذب يجب تنزيهه الله عنه بالايجاع واما الخلف في الوعيد على ما اختاره بعضهم فيناه على ان النصوص الواردة في الوعيد اما محمول على الانشاء اي انشاء التهديد وانزجر عن المعاصي مع التشديد وغير ذلك مما يناسب المقام او ان يبنى اخباره تعالى على المشيئة قال الفاضل الحلي واقول ان مراد من ذهب الى ان الخلف في الوعيد جائز ان الكريم اذا اخبر بالوعد فالابق بشانه ان يبنى اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل لقول انتهى وكذا اذا حل على الانشاء لا كذب وايضا واما من انكر ذلك فلم يحمل تلك الاخبار على الانشاء ولا الاخبار على المشيئة فالتراع لنظري لا معنوي ولك ان تقول ليت شرعى ماذا يقول هذا المنكر في قولهم ان عصاة الموحدين في مشيئته تعالى ان شاء عذبهم وان شاء بقرتهم فيدخلهم الجنة وحديث الشفاعة ينص ذلك قال عليه السلام ادخرت شفاعة لاهل الكبار من امتي فاذا غر لاهل الكبار بالشفاعة زمن تبديل القول فلهو جوابهم فهو جوابنا فلا بد في آيات الوعيد من احد التأويلين اذ الكلام ليس في حق الكفار فانه لا يجوز الخلف فيه اتفاقا بل في عصاة الموحدين وعفوههم مرجو من ارجح الاحتمال ثم الاستدلال بهذه الآية على ان الخلف في خبر محال مع انها من قبيل الوعيد ايضا باعتبار ذاتها الخصوصية باعتبار كون هذه الآية من جملة المواعيد حتى يلزم المصادرة وتوضيحه ان ثبت القضية الكلية القائمة ان كل خبره تعالى وعيدا كان او وعدا لا يجوز الخلف فيه بانه شخصية مصرح فيها عدم الخلف في وعد لا اختلاف العوان في الآية الشخصية والقضية الكلية ونظيره اثبات القضية الكلية القائمة بكل نظر صحيح بقضية شخصية ضرورية فكما لا يلزم هناك المصادرة كما فصل في اوائل الموافف وشرحه كذلك ايضا لا يلزم هنا وانما ادعى استحالة لانه يلزم من فرض وقوعه محال فيكون محالا ٣ واما الجواب بانه لا نسلم ان صدقه وقوفه على انه تعالى لا يخلف البعد بل على انه خبر الرسول الثابت صدقه بالجزءات فضيف ٢٤ * قوله (ام معادلة لهمة الاستفهام بمعنى اي الامر ين كائن على سبيل التقرير) اي متصلة للمعادلة بين الامرين بمعنى اي الامرين كائن لكن لا على وجه الحقيقة بل للتقرير اي لجل الخطاب على الاقرار (لا علم) اي لم المسغفهم وهو النبي عليه السلام (بوقوع احدهما) وهو الاخير وقد يستعمل احدهما في التعيين وان كان استعماله في احد الامرين لا على التعيين متعارفا متداول لكن اخرجه في صورة المتردد فيه لسلك الانصاف ولتجنب الخطاب عن المكاراة والاعتساف والى ذلك اشار بقوله على سبيل التقرير اي لجل الخطاب على الاقرار ولا يصح هنا كون معنى التقرير بمعنى التحقيق والتثبت لانه قليل الجدوى وخلاف القوي * قوله (او منقطعة) اي منقطعة عما بعدها متضمنة معنى بل وهمة الاستفهام التي لانكار الواقع اذا افتراه واقع منهم فالانكار للتوبيخ والتقرير كما صرح به وعلم منه ان ام تحتمل في موضع واحد كونها متصلة ومنقطعة قيل ٩ نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد تكون بين الحكمين وبهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب الفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة انتهى والمصنف لم يرض به حكم هنا وفي قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الآية يجوز كونها متصلة ايضا بل قدمها تليها على رجحان

بمعنى التثبت والتحقيق

٢ وفي المطول لا يلزم ان يكون الشرط علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك التوقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توصات صحت صلواتك انتهى ولا ريب في توقف صحة الصلوة على الوقت والنية وغيرها * * * * * ٢ وبهذا البيان اندفع اشكال ان كان باشا بوجهين * * * * * ٩ (سال كوتى)

قوله ام معادلة لهمة الاستفهام فتكون متصلة وهي تغيد مع الهمة معنى اي يعني اي الامر ين من انخذتم العهد والقول بغير علم كان قوله على سبيل التقرير المراد بالتقرير الحمل على الاقرار اي على سبيل ان يقرهم فيعتزوا بالثاني الذي هو القول بغير علم

قوله للعلم بوقوع احدهما اي احد هذين الامرين وهو قولهم ما لا يعلمون لتبيل لاخراج الاستفهام عن حقيقة وجهه على التقرير الذي هو المعنى المجازي له فكأنه جواب سؤال هو ان ام المتصلة هي التي تستعمل لاحد الامرين يعلم التكلم احدهما لا على التعيين ويطلب التعيين فان قولك اريد عندك ام عرو بمنزلة ايهما عندك وههنا احدهما متلف يتبين والاخر ثابت يتبين فكيف تكون متصلة وتقر بالجواب انه يسأل عن تعيين احدهما من حيث الاقرار بانه لا بد ان يقر او واحد هو الآخر هما وان يتولوا على الله بغير علم لان العلم بكونه واقعا وهو ما ك معنى قول بعض الافاضل ان معنى قوله بمعنى اي الامرين كائن الخ من باب سوق العلوم مساق غيره لنكتة سئل عن المعين بما يسأل به عن غير المعين والنكتة فيه تقرير آخرها هو القول على الله بما لا يعلمون لكونه واقعا كما في قوله تعالى وانا واناياكم لعلي هدى او في ضلال بين والنكتة فيه ارشاد العائد والتكلم على وجه الانصاف

قوله او منقطعة بمعنى بل انقولون على التقرير والتقرير كذا ام اذا كانت منقطعة تكون بمعنى بل والهمة كقولك انها لا بل ام شاء فان معناه بل اهي شاء فكأنه حين اخبر بانها ابل اعترافه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل قائلا بل اهي شاء فيكون ما في الآية اضربا عن الانكار السابق واستنباطا في استفهام آخر بمعنى التقرير هنا يجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا وان يكون

قوله فيجاء المراد بها الكثرة لان احاطة الصغيرة
لاوجب الخلود انما

قوله زمانا مديدا ودهرا طويلا قيد المساس
النار ونقيهم ذلك راجع الى هذا القيد ولما نقوا
دوام مساس النار عليهم اثبت لهم ذلك على وجه
برهاني حيث وقع ذلك الاثبات على لفظ العموم
وهو لفظ من واختيل على موجب وهو احاطة
الخطيئة من جميع الجوانب وذلك لا يكون الا
بانسلااب الايمان عن القلب والعياذ بالله فكأنه
قيل على انكم مخلدون في النار لان من احاطت
به خطيئته بجميع اعضائه فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون فكان ذلك الحكم في حق الكافر
كافي قول السلف لان مواده مودى بلى من كفر
فهذا كقوله عز وجل في حق الكافر كلاب ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فانه قيل في تفسيره
غلب عليهم حب المعاصي بالانهمالك فيها حتى صار
ذلك صداة على قلوبهم فسمى عليهم معرفة الحق
والباطل فان كثرة الاتصال سبب لحصول التكتلات
كما قال عليه الصلاة والسلام ان العبد كلما اذنب
ذنباً حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه
والرئيس السوداء ويميل ضد قول السلف في ان المراد
بالكثرة الكفران الآية الكريمة وردت رد زعم
اليهود بان النار ان محسوم الايام معدودة وثابت
الوعد بالخلود في النار في بها عاملا ليدخلوا فيها
دخولاً اولياً ثم اردت بما في مقابلة معناه وهي
وصف المؤمنين وختمت بذكر الخلود وذلك
قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك
اصحاب الجنة هم فيها خالدون وهو عطف على
قوله من كسب سيئة وجرم عن الشرطية فيها
الى الثبوت الصريح لرجوع جانب الرحمة قال
السجود في قوله من دخل داري فاكرمه الدخول
يفضي اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم
وفي الذي دخل مع النساء بكرم حقيقة فذلك
من كسب سيئة والذين ينفقون اموالهم بالليل
والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم
قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات
يعني كبيرة من الكبائر واحاطت به خطيئته تلك
واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتصرع عنها
بالنوبة قال بعض الافاضل فسرهما بالكثرة لان
حيث المفهوم لان السيئة هي العمل القبيح اي الحرام
سواء كان كفراً او غيره صغيرة او كبيرة بل من حيث
اقتنائها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة
حقيقة هي اشتغال جسم على جسم كاحاطة السور
بالدين وهي متعدية فحماها المعتزلة قوله الكبيرة لانهم
جعلوها محطه لثواب الطاعات فكانت سائرة لها
كان المحيط سائر للمعاط ولا نهنا مستولية على

٦ حيث نقل عنه علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة من غير تفصيل مع ان فيه تفصيلا
٢٢ * بلى * ٢٣ * من كسب سيئة *
(الجزء الاول) (١٥٢)

وفي هذا المحل بحث لطيف وتفصيل متين في المطول وحاشيته قدس سره في اوائل بحث احوال المستند
وحاصله انه في مثل ام قتت واقام زيد ام قد لفظه ام متصلة وما نحن فيه من هذا القليل لان الفعلين
مشتراك في الفاعل فصاحب المفتاح لا يترك كون ام في مثل هذا متصلة وما نقله القليل يوم ٢٠ خلافة
ثم قال التحرير في المطول ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام
زيد ام تكلم انتهى والظاهر ان قوله تعالى * ام تقولون على الله * الآية من هذا القليل
وفي قوله ويجوز مع عدم التناسب الخ اشارة الى جواز ان تكون متصلة ايضا * قوله (بمعنى
بل اتقولون) فيه رد على من قال انها تفديريل وحدها بدون الهزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها
واستدل بقولهم ان انا ابلاد شاة نصيبهما ولوقد قدرت الهزة رفع ما بعدها على انه خبر مبتدأ محذوف
ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام وجه الرد ان ام المنقطعة كبل في الاضراب ومثل
الهزة للشك في الثاني والواقع بعدها اما خبر مثل قولك لانها لا بل ام شاة واما استفهام كما تقول ازيد
عندك ام عرواي بل اعروحي يصدق الاضراب عن الاستفهام الاول بالاستفهام الثاني فلا وجه لما قيل هنا
كلا لا يخفى قوله (على التقرير) اي على التثبيت والتحقيق لا بمعنى حل الخطايب على الاقرار بل عليه قوله
(والتقرير) اي التوبخ والمعنى اتم تقولون ذلك على التحقيق ولكن لا ينبغي ان يقع ذلك والظاهر من كلامه
انه جمع بين المعنيين المجازيين الاول التقرير والثاني الانكار التوبيخي وهذا جائز عند الملص ويحتمل ان يكون هذا
بيان حاصل المعنى وذكر السبيل في الاول دون الثاني لجرد التنوين وكون التقرير في الاول بمعنى حل الخطايب
على الاقرار وفي الثاني بمعنى التحقيق يعرف وجهه بالتأمل وبالتقرير السابق فلا تغفل ٢٢ * قوله (اثبات
لما نقوه) لان بلى تقع جواباً بلى مقدم سواء دخله استفهام اولاً فيكون اجاباً فبلى بعدها قام زيد قد قام
قوله (من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا) بيان لما نقوه فان معنى لن تمس النار الايام معدودة
لن تمس النار زمانا طويلا الايام معدودة قليلة لان الاستثناء جلتان عند الشافعي فالعنى ما ذكر عند منطوقها
وعندنا مفهومها اوضرورة * قوله (على وجه اعم) اي لم يخص الجواب بحالهم بل يقال مثلاً بلى انهم
مستم النار خالدون بل المعنى على العموم حيث قيل بلى من كسب سيئة الآية كاشاً من كان سواء كان اليهود
او النصرى او غيرهما مستهم النار اي (ليكون كالبرهان) بيان حالهم بالبرهان وليكون دليلاً (على
بطلان قولهم) مقالهم قوله (وتختص) اي بلى (بجواب التي) وقد عرفت وجهه تختص مستأنفة
والعطف على اثبات يحتاج الى التاويل في احد الموضوعين ٢٣ * قوله (فيجاء) سيئة فيجاء كسيدة فالياء
الاولى زائدة قوله (والفرق بينها وبين الخطيئة انها) محل بيانه بعد قوله واحاطت به خطيئته قوله
(قد نقول) اشارة الى انه غير مراد وان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر من قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات * و مراده انها متقاربان لكن السيئة قد تختص (فيما يقصد بالذات
والغالب فيها الاستعمال في مطلق ما يقصد سواء كان بالذات او بالعرض) والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض
لكنها قد تستعمل في مطلق ما يقصد ايضا مثال ما يقصد بالعرض من رمى صيدا فاصاب انسانا او شرب
مسكراً في جناية وحاصله ان قصده في نفسه شيء آخر لكن لما ادى ذلك الشيء الاخر اليه وحصل منه ذلك
الفعل اطلق القصد عايه بالعرض مجازاً والا فلا قصد حيث اطلاقاً كالقتل خطأ والعرض اشهر بينهم في المجاز
وان اطلق على القصد بالذات تبعاً لغيره والحاصل ان الفعل عدا يطلق عليه سيئة في الغالب وفعل القبيح خطأ
يطلق عليه خطيئة في الغالب ايضا وقد يستعمل كل منهما في مطلق القبيح (لانها من الخطأ والكسب
استحلاب النفع) * قوله (وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم) على طريقة الاستعارة
التهكمية او التحلية لكن الاخير لا يوجد في كلام الله تعالى فيعين الاول والمراد استحلاب النفع الاخرى المراد
هنا فلا بد ان يكون ناقصاً بنفس الامر ولا يكتفي في اطلاق الكسب كون الكاسب زاعماً لانه اعتقاد تاسد لا يرتب
عليه نفع في نفس الامر الا يرى ان من فعل شيئاً معتقداً انه يرتب عليه الفائدة ولم يرتب عليه فائدة معتد بها او لا ترتب
اصلاً بعد فعله عبثاً ولا يخرج عن كونه عبثاً معتقداً الفائدة والكسب نفسه مشعر بذلك وأشار اليه بقوله استحلاب
النفع اي تحصيل النفع واما الفعل الذي لا يرتب عليه انتفع فلا يسمى كسباً بل خسراً فالاغتراف بان المكسوب

(لا يلزم)

٣٣ الطاعات كاحاطة عكر العدو ولا انسان بحيث لا يمكنه التخلص منه فكانت المشابهة متحققة بينهما فحملت عليها وشرط عدم النقص اي التخلص عنها بالنوبة كما هو
مذهبهم لان الاحاطة التي تمت خلاص عنها وذلك انما يكون عند عدم ما هو هذا لا يكاد يصح لان اطلاق السببة واردة الكبيرة لا يصح لاحقيقة لانها اعم من الكبيرة لان الله
تعالى قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس المراد بها
الكبيرة قطعاً ولا مجازاً لانها لا تستلزم الكبيرة
ولا كلاً بل لانها ليست مساوية للكبيرة فالخلق ما ذهب
اليه اهل الحق من ان المراد بها الشرك لانه هو
المحيط لظاهر الانسان وباطنه وهو مذهب الصحابة
والتابعين وعلاء الدين قال ابن عباس والضحاك
وابو وائل وابو العالية والربيع وابن زيد رضي الله
تعالى عنهم هي الشرك الذي يموت عليه الانسان
قوله على وجه اعم متعلق باثبات وجه العموم انه
لم يقل بلى انهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئتهم
بل عدل عنه الى لفظ العموم حيث قيل من كسب

اثبت هذا الحكم لكل من كسب سيئة ليدخل
فيهم المخاطبون دخولا اولياً وهذا ابلغ من تخصيص
المخاطبين بالذات لان ذلك كاشيات الشيء بالسيئة
وتنوير الدعوى بالبرهان مع ما فيه من ذكر موجب
وهذا هو معنى قوله ليكون كالبرهان على بطلان
قولهم
قوله ويختص بجواب التي عطف على يكون
اي يكون ذلك على وجه العموم كالبرهان ويختص
بجواب التي اي ويختص الاثبات على الوجه الاعم
بجواب نفهم مساس النار لهم اي فان الجواب على
طريق التعليل والبرهان ادخل في رد دعواهم
هذه من الجواب الساذج الخالي عن ذلك فانه لو قيل
في الرد بلى تمسك النار سرمداً لما وقع الرد هذا الموقع
من الحسن والقول وهذا هو معنى اختصاص
الاثبات على وجه العموم بجواب التي
قوله انها قد نقول فيما يقصد بالذات والخطيئة
تغلب فيما يقصد بالعرض تفهم من لفظ قد وتغلب
ان كل واحدة من السيئة والخطيئة يستعمل في معنى
الآخر فلا ينافي الفرق المذكور اطلاق الخطيئة
على السيئة في قوله عز وجل واحاطت به خطيئته
لان المراد بها السيئة المذكورة فان المعنى من كسب
سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها

قوله وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم
بعذاب اليم يعني لما كان معنى الكسب استحلاب النفع
فاستعمله في استحلاب الضرر انما هو من قبيل التهمك
كاستعمال لفظ البشارة الموضوع للخبر الاول السار
في القول المورث للغم ارادة التهمك والسخرية فافظ
كسب الذي استعمل هذا في استحلاب الضرر استعارة
مصرحة بعبارة تهمك بقوله ملازموها في الآخرة تفسير
لغنى اضافة الاصحاب الى النار بصرفها الى المجاز
لما ان اضافتها اليها انما هي لادنى ملازمة كاضافة
الكوكب الى الخرافة في قوله

قوله وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم
بعذاب اليم يعني لما كان معنى الكسب استحلاب النفع
فاستعمله في استحلاب الضرر انما هو من قبيل التهمك
كاستعمال لفظ البشارة الموضوع للخبر الاول السار
في القول المورث للغم ارادة التهمك والسخرية فافظ
كسب الذي استعمل هذا في استحلاب الضرر استعارة
مصرحة بعبارة تهمك بقوله ملازموها في الآخرة تفسير
لغنى اضافة الاصحاب الى النار بصرفها الى المجاز
لما ان اضافتها اليها انما هي لادنى ملازمة كاضافة
الكوكب الى الخرافة في قوله

اذا كوكب الخرافة لاح بسيرة * سهيل اذا عت غزلها في القرائب * فانهم لما كانوا في الدنيا ملازمي اسباب النار من المعاصي صاروا في الآخرة ملازمي النار
فكانوا كأنهم اصحابها

(الجزء الاول) (١٥٣)

لا يلزم ان يكون نافعاً في نفس الامر بل يكفي ان يكون ملائماً لطبع الكاسب نافعا في زعمه مؤثراً عنده مصادم
للبداهة وكلام الملص مع ملاحظة السباق والسياق وان هذا الكلام مسوق لابطال ما زعموا من ان النار لن تمسهم
في الآخرة وايضا انه تعالى قد صرح في مواضع عديدة بخسرانهم وعدم رجوعهم في تجارتهم حيث قال * اولئك
الذين خسروا انفسهم * الآية ولا ريب ان هؤلاء الذين حكم بخسرانهم اخذوا الكفر على الايمان والمصيبة
على الاحسان وجب اليهم الكفر والعدوان فهل يسوغ لاحد انهم من ارباب الكسب النافع خلاف ما
نطق به القرآن الرفع ٢٢ * قوله (ان استولت عليه) اي ان احاطت استعارة تبعية ويحتمل ان يكون
استعارة تمثيلية وقد مر توضيحه قوله (وشملت) اي عت (جملة احواله) اي الظاهرة والباطنة بان يكون عاصياً
بلسانه واركانه وجناته ولهذا قال وهذا انما يصح في شأن الكافر (حتى صار كالمخاطب بها لا يخلو عنها شيء)
من جوابه * قوله (وهذا انما يصح في شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه
ركناً واختار كون الاقرار ركناً كما هو الظاهر من عبارته وما يفهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون *
الايه ترجع بكفاية التصديق ولك ان تقول ان مراده باقرار لسانه الشرطية لا الركنية فيلزم ما مر
والا فاشار الى المسلكين في الموضوعين والمعنى لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه او سوى تصديقه
واقرار لسانه (فلم يحط الخطيئة به) لان تصديقه استولى وغلب على قبايح الجوارح واما الكافر فان لم يكن له
سوى الكفر فقد احاطت الخطيئة به اذا عمال جوارحه محيطه وهباء متثور * قوله (ولذلك فسرهما)
وفسرهما الزمخشري بكثرة من الكبار يشاء على مذهبه وهو ان صاحب الكبيرة مخلد في النار وعذابه دون
عذاب الكفار قوله ولذلك فسرهما (السلف بالكفر) فيه رمز الى ان تفسير صاحب الكساف بالكثرة
مخالف لقول السلف مع معانده الحق لان المعتزلة جعلوها محطه لثواب الطاعات فكانها سائرة لها كما كان
المحيط سائر للمعاط وقد دلل الدليل القاطع على ان صاحب الكبيرة له نجات وفوز الى النعيم ولو بعد اذ ذاب بنار
الجحيم فلا جرم ان المراد الكفر لانه هو السائر المحيط والقرينة على ارادته لفظ الاحاطة وقوله هم فيها خالدون
والسيئة وان كانت اعم من الكفر فتراد بها الكفر هنا تلك القرينة واطلاقها عليه حقيقة ان اراد بها مفهومها
لكن في الخارج انما تقع عليه او مجازاً ان اراد بها خصوص الكفر * قوله (وتحقيق ذلك ان من
اذنب ذنباً) اي اقرضه في الكلام تجر يد وجواز كونه مفعولاً مطلقاً ضعيف (ولم يقع عنه) اي بالنوبة
او بكسب الاعمال الصالحة (انجره) اي جر (الى معاودة مثله والانهساك فيه) والسبب للطلب كانه
طلب من نفسه الجراولاً كيد (وارتكاب ما هو اكبر منه) اي استجر الى ارتكاب الخ لا اعتياده المعاصي وهان عنده
اقتراض الناهي مع ان النفس مجبولة على حب الملاهي (حتى تستولي) اي تغلب (عليه الذنوب) اي اكسابها (وتأخذ
بجميع قلبه) اي باطرافه كان كل طرف منه يجمع لما يحصل ويوجد فيه من الاحوال والوصاف ومعنى الاخذ هنا
الغلبة والاستيلاء كانه ذهب عنه زمام الاختيار ولهذا قال (فيصير بطبعه مائلاً الى المعاصي) واشار بقوله
فيصير الى ان اصل طبعه مائل الى الطاعة بالططرة فانقل منه الى ذلك بسوء اختياره * قوله (مستحسناً
ايها معتقدا ان لالذة سواها مبغضاً لمن يمتنع عنها) قال المصنف في تفسير قوله تعالى * وما يفضل به الا
الفاسقين * وهذا امرية الجحود من درجات الفسق فاذا اشار الى العبد هذا المقام وتخطى خططه خلع ربة
الايمان من عنقه ولا بس الكفر انتهى وهذا البيان يشعر بان المراد بالخطيئة المفسرة بالكفر الكفر العارضي
فلا يتناول الكفر الاصل وهذا بعيد جداً (مكذباً بالنسخة فيها كما قال الله تعالى * ثم كان طاقية الذين اساقوا السوء)
اذ لا يرى فيجسه ولا يسمع ضره اذ حب الشيء يعمى ويصمي فينشد ختم على قلبه وعلى سمعه ويصمره فيعتقد انه
حسن ويفرح به قال تعالى * وكل حزب بما لديهم فرحون * ثم تأيد ذلك التحقيق بهذه الآية بناء على كون
(ان كذبوا بايات الله) بدلاً او عطف بيان للسوء او خبر كان وامافي احتمال كونه علة له وكذا سائر الاحتمالات
مما سوى المذكورات فلا يرد هذا التحقيق كما يظهر لمن تأمل كلام المصنف هناك وهذا الكلام ايضا ينبغي ان يكون
الكلام في الكفر العارضي ويمكن ان يقال ان الكفر الاصل معلوم حاله مستغن عن البيان ومن هذا حاول
التحقيق وبين الكفر العارضي و ما جريه من حب المعاصي (وقرأ نافع خطيئته وقرئ خطيئته وخطيئته على
القلب والادغام فيها) ٢٣ * قوله (ملازموها في الآخرة) مستفاد من الصحة فانها في العرف مختصة

(٣٩) (في)

قوله دامتون اولايون لباطويل الاول على ان المراد بالسبقة الكفر والثاني على انها غيره مما ارتكبه عصاة اهل الايمان
قوله والاية كما ترى لاحقة فيها على خلود صاحب الكثرة اربا لآية قوله تعالى * هم فيها خالدون * ووجه في الاحتجاج بها على ذلك ان الخلود على ما فسر قديمين
لمعنى الدوام بل بمحمل اللب الطويل والمحمل لا يصلح للاحتجاج به وكذا الآية التي قبل هذه الآية وهي قوله عز وجل * فاولئك اصحاب النار لان كونهم اصحاب النار بمعنى
كونهم ملازميها لا يستلزم خلود بمعنى الدوام بل
٢٢ * هم فيها خالدون * ٢٣ * والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون *
٢٤ * واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله *
(سورة البقرة) (١٥٤)

الظاهر ان المراد بالخطية المحيطة بصاحبها هي
الكفر كما فسر السلف به وان الآية في حق الكافر
لا في حق مرتكب الكثرة من المؤمنين لما استلزمهم
تلك غير محيطة بهم لعدم استلزامها على باطنهم
لوجود التصديق في قلوبهم وانما هي في ظاهرهم
فقط والاحاطة انما تكون بالاستيلاء من جميع الجوانب
٢. وبهذا يدفع الاشكال بان هذا يتناقض ما سبق
في تفسير قوله تعالى هم فيها خالدون بدعوى ان
تقدير تفسيرها بالكفر وجه الادعاء ان هذا التفسير
يبطل وسنناطقة بخلود الكفار في النار وكذا الجمل
على المكث الطويل على تقدير تفسيرها بالكثرة بسبب
ما يشهد له من الآيات والسنة فان العام اذا رده
الخاص منه وحده لا بد له من قرينة وهنا الامر
كذلك كما عرفت **قوله**
٣ دخول القاء في الاول دون هذا للاشارة الى ما
تسبب العذاب منه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال
لا تفي بسببه وفي بعض المواضع لم يدخل الفاء
في الوعيد ايضا للايدان بان دخولها ليس بواجب
وان ما هو سبب لا يجب ملاحظة سببته **قوله**
٤ حيث قال قدينا انه قبل الايتان بالكثرة صدق
عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه في صدق المركب
صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكثرة لم يصدق عليه
انه عمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن
وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات
او في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك
فثبت انه متدرج تحت حكم الوعيد انتهى وفيه
ما لا يخفى اما اولا فلانه يستلزم ان لا يعذب احد
من العصاة وهو خلاف الاجماع واما ثانيا فلان
الاعتبار وقت الموت فان كان في ذلك الوقت من
آمن وعمل جميع الصالحات نجوا فافاز بالطلب والا
فهو في مشيئة تعالى فلا يفيد كونه من آمن وعمل
جميع الصالحات كما هو المقرر في الشرع **قوله**
وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه
عن مسماه ولو تخالف والعطف للتشريف لكون
العمل اشق واحز من التصديق وافضل الاعمال
اجزها اجيب بان الايمان اشرف من العمل لكونه
اساس جميع الحسنات اذا الاعمال ساقطة عن درجة
الاعتبار عند عدمه

قوله لما فيه من ابهام ان انتهى سارع الى الامثال وهو مخبر عنه هذا لا يختص بصيغة الماضي بل يجري في الماضي والمضارع جميعا فكما يقال في الدعاء رجه الله يقال
ايضا رجه الله كما قال المجنون * فيارب لا تسليني حبه ايدا * ويرحم الله عبدا ظالما آمينا *

٢ فيكون ان ناصبة وانما يجعل المصنف لفظة ان مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جلة وان مع الفعل مفرد **قوله**
٣ حيث قال عطف على ان اكون غير ان صلة ان محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما في النقص لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر ليدل عليه وصيغ الافعال
كالمثل ذلك سواء اخبر منها والطلب والمعنى وامرت بالاستقامة والمعنى هنا عدم عبادة غير الله وهو التوحيد كما قاله الزمخشري فادخل عليه ان المصدرية من الامر
والنهي مجرد عنهما معنى الامر والنهي **قوله**
قوله ويعضده اي ويعضد كونه خبرا بمعنى النهي
قراءة لا تعبدوا على صيغة النهي فان القراءات
قد تعاضد بعضها ببعض وكذلك يعضده عطف
قولوا عليه فانه لو لم يكن معنى النهي يلزم عطف
الانشاء على الخبر فعلى الجمل على معنى النهي يلزم
في لا تعبدون تقدير القول حتى يرتبط بما قبله فالعنى
واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون
او قلنا لا تعبدون على ان قلنا بل من اخذنا او جواب اذ
وهو منصوب به بخلاف تقدير قائلين فان اذ
حينئذ منصوب باذكر

او الامور بالامثال صونا لخبر الشارع عن كونه كذبا بحسب الظاهر فان الخبر اذا اراد به الامر او النهي مجازا
لا يتصور الكذب حقيقة على تقدير عدم الايتان بالفعل والايتان بالنهي عنه في صورة النهي والى هذا التفصيل
اشار بقوله (ان النهي سارع الى الانتهاء فهو مخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا) فاذا اراد بالبالغة في الحث على
الامثال عبر عن الامر والنهي بالخبر تنبيهها على الاعتناء بشان النهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امثل واخبر عنه
فحينئذ يتبادر الى الخطاب الى الامثال اسرع تبادر ثم ايد ذلك بقراءة لا تعبدوا اذ الظاهر الراجح توافق القراءة
معنى وان تخالفت معنى **قوله** (وعطف قولوا عليه) اي ويعضده عطف قولوا في قوله وقولوا الناس حسنا
اذ لو لم يكن لا تعبدون في معنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء معنى وذلك بخلاف العطف كايين في فن المعاني
قوله (فيكون على ارادة القول) اي قلنا لا تعبدوا اذ لا يربط بدونه بخلاف الوجهين الآخرين اذ لا احتياج فيها
الى تقدير القول وللتنبيه على هذا فاعر ارادة القول على كونه بمعنى النهي وانما قال ويعضده لما ساقى من الاحتمال
وجواز غيره وفي الكشف وقع وبدل تنبيهها على قوة التأييد حتى كأنه دليل على ذلك فهم يطلقون الدلائل
على مثل هذا المؤيد تنبيهها على متانة وقوته في بابه **قوله** (وقيل تقدير ما لا تعبدوا ٢) فيكون بدلا
اي بدل اشتمال كما هو الظاهر كأنه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيد هم اذ معنى لا تعبدون توحيدونه
فهذا الامر بالتوحيد سبب لالتزامهم التوحيد وبهذا الاعتبار جازكون لا تعبدون الخ بدلا من الميثاق والا
فالميثاق عبارة عن العهد المحكم ولا تعبدون خطاب منه تعالى لهم فكيف يصح البديل وان اراد به بدل
الاشتمال وايضا العهد والميثاق اخذ من بني اسرائيل والتوحيد وهو المراد بلا تعبدون غير متحقق فيهم
فكيف يحكم عليه بالبديل فلا بد من التأويل الذي ذكرناه من ان لا تعبدون امر بالتوحيد بناء على ان النهي
عن الشيء يستلزم الامر بضده وهذا الامر سبب لالتزام التوحيد فاقم السبب لقوته مقام السبب فجعل بدلا
عن الميثاق تجوزا وتسامحا وان لم يجعل ان لا تعبدون منها فيكون الجملة حينئذ عبارة عن التوحيد ولذا
قال في الكشف ويحتمل ان لا تعبدون ان تكون ان فيه مفسرة وان تكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كأنه قيل
اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم فهذا الاخذ بتركيب العقل فيهم فلا حاجة الى ما ذكرناه من انه نهى الخ
وان احتمل ذلك قال الحرير النفاذ ان قراءة العامة لا تحتمل ان المفسرة فعلى هذا دلالة هذه على
كون لا تعبدون بمعنى ان لا تعبدوا بحدف الجر ورفع الفعل تكون على احد وجهيهما بل على اخذ احتمالي ذلك
الوجه لان على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان تكون ناصبة والفعل منصوبا وان تكون
مصدرية فان صاحب الكشف كثيرا ما يجعل ان مع الامر والنهي في تأويل المصدر انتهى وطريق
كون الامر مع الامر والنهي في تأويل المصدر قد اوضحه المصنف في اواخر سورة يونس في قوله تعالى
* وان اقم وجهك * الآية وقد فصلناه في الها مش هنا **قوله** (فلما حذفت ان رفع كقوله * الا ايهدا
الزاجري احضر الوغي) اي الى ان احضر فلما حذفت ان حذفت اثره ايضا وهو مفعول به الزاجر وعمامة
(*) وان اشهد الذات هل انت مخلدي) يعني الا ايها الرجل الذي يمتدنى عن حضور الحرب وشهود الذات
هل تخلدني اذا امتعت عنهما كما قيل (وبدل عليه قراءة ان لا تعبدوا) **قوله** (فيكون بدلا من الميثاق
او مفعولا بحدف الجار) اي * واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لا تعبدوا * او على ان لا تعبدوا ولهذا لم يبين
الجار فعلى هذا الاخذ بالميثاق لسان تنبيههم (وقيل انه جواب قسم دل عليه) اي على القسم (المعنى)
اي معنى اخذ الميثاق فان معناه العهد مع الاحكام بالقسم والالتزام (كأنه قيل وحلفناهم لا تعبدون)
من الحليف وفي الكشف اقتضاهم وهذا الوجه لسيوويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرد والمعنى وجعلناهم
حالفين بالله لا تعبد الا الله وما ذكر في الظن وهو لا تعبدون بيان لما جرى حين الحليف وهو الخطاب وحين
الحليف له بصيغة التكلم **قوله** (وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وصاحبه ويعقوب بالنه حكاية لما خوطبوا به)
وقت اخذ الميثاق يعني ان الظاهر القراءة بالياء لكونه التثنية حكاية لما خوطبوا به للترويج او انه ادعى لقبول الخطاب
الامر والنهي الوارد في عليه وان جعل قراءة الخطاب على اصحاب القول كما اختاره ابو البقاء وشارا اليه المصنف
في احتمال كونه خبرا في معنى النهي فلا تنفصت حينئذ وان لم يجعل تلك القراءة على اصحاب القول ففيه التفات
وهذا في صورة كونه بدلا او مفعولا او جواب قسم **قوله** (واباقون) وهم ابن كثير وجريرة والكسائي

الاول والمعنى اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وكونه مفعولا ناظرا الى التفسير الثاني والمعنى اخذنا التزام بني اسرائيل وقبولهم التوحيد
قوله وقيل انه جواب قسم هذا على ان يراد بالميثاق ما يقع به الوفاة لان القسم مما يقع به الوفاة والاحكام واولى الوجوه هو الوجه البالغ ولذا قدمه على سائرهما
قال ابو البقاء في اعراب لا تعبدون وجوه واحد هاته جواب قسم دل عليه المعنى اي احلفناهم وقتنا بالله لا تعبدون وثانيها ان مراده اخذنا ميثاق بني اسرائيل على ٣٣

٣٣ ان لا تعبدوا الا الله خذف حرف الجر ثم خذف ان فارفع الفعل وثالثها نصب على الحال اي اخذنا ميثاقهم موحدين وهي حالة مصاحبة او مقدره لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والذوا الدوام على التوحيد ولو جعلتها لامقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد بما عاشوا جاز ورا بهما ان يكون لفظه خبر ومثناه النهي قوله متعلق بمضمر تقديره وتحسنوا واحسنوا التقدير الاول ليوافق لفظ تعبدون وان كان معنى الامر كما ان لا تعبدون اخبار في معنى النهي والتقدير الثاني ليوافق معنى لا تعبدون لانه في المعنى انشاء قدم صاحب الكشف تفسيره وبالله الذين احسانا على التوجيه بالتسمية من توجهات لا تعبدون فقيل كان عليه ان يوضحه عنه وذكره بعد الفراغ من الوجوه المذكورة في تفسير لا تعبدون ولا يفصل بينها بالاجنبي فاجاب عنه بعض الافاضل من شراح الكشف ان ذكره ههنا جواب عما يقال ان كان عطف قولوا يدل على كون الخبر بمعنى النهي فخطف بالاول الذين احسانا يدل على خلافه وحاصله انه ايضا مقدر بالامر بوجهين احدهما ان يقدر يحسنون ليوافق لفظ لا تعبدون في كونه اخبارا بمعنى الانشاء ويكون يحسنون بمعنى الامر والثاني ان ينظر الى المطابقة في المعنى فيقدر ابتداء احسنوا قوله فلا حصار يده ان تصاب حسنا على انه مفعول مطلق لقولوا على التجوز لان المفعول على الحقيقة موصوفه وهو قولوا خذف واقيم وصفه مقامه واعرب باعراه ووصف القول بالحسن للمبالغة كقولك رجل عدل فكانه في نفسه حسن لاشئ موصوف بالحسن

قوله وحسن على المصدر كشرى قيل كانه رد لقول الزجاج لانه قال اما حسني فخطا لانه ينبغي ان يقرأ به لان الفعل لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من الحسن وهما انه تأنيب الاحسن فلا يستعمل بدون اللام وغفل عن هذه القراءة على ان حسني مصدر كشرى لانه تأنيب الاحسن اقول الزجاج لا يستحق العتاب في قوله هذا لان مصدر كل فعل مقصور على السماع فلم لا يجوز ان يكون قوله هذا بناء على عدم محي حسني مصدرا من حسن يحسن ولا يلزم من وجود فعل بالضم في مصادر الثلاثي ان يحى مثله من كل فعل ثلاثي فاذا لم يحى حسني مصدرا من حسن تعين انه تأنيب الاحسن فيكون تخطئة من قرأ حسني حسني من تجوزها فلا يعاتب عليه فيها بل السحق للعتاب من قال يحى نصرى مصدرا من نصر ينصر وعلى من علم يعلم وعرف في من عرف يعرف وقصدى من قد يعقد الى غير ذلك والزجاج من ثناء العلماء خصوصا في علم العربية لا يقول فيما يقول عن توهم من غير يقين

(بالياء لانهم) اي بني اسرائيل (غيب) اي غابون لان الاسماء الظاهرة حكمها الغيبة وغيب بوزن نصر بضم الفين وتشديد الياء او بفتح الفين وقبح الياء محققا وانما من كون تقديره ان لا تعبدوا اخذخذف ان وجعل مدخولها مرفوعا غير متعارف ولهذا احتاج الى التأييد بقول الشاعر مع ان كونه بدلا او معولاه او جواب قسم تكلف يحتاج الى تحمل وقد اشترنا الى بعض ذلك وايضا تنقي المبالغة التي كانت في كونه خبرا في معنى النهي وهذا قول القراء واختاره وايداه بوجود ثلثة كما ذكره بقوله وهو بالغ وبعضه قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه وضعت باقي الاحتمالات لما ذكرنا ولم تعرض لكون لا تعبدون في محل النصب على الحال من بني اسرائيل اما حال مقدره اي اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا او حال مقارنته بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد نقله صاحب الباب لان محي الحال من المضاف اليه انما يجوز في مواضع ليس هذا منها لكن يجوز مجيها من المضاف اليه مطلقا فلو ذهب ان ذلك واختار الخالية لكان اول سلامة المعنى وبالجملة في قوله تعالى لا تعبدون ثمانية احتمالات من الاعراب اكثرها مذكور في البياضوي ولم يتعرض الى الحالية وكون ان مفسرة على تقدير ان لا تعبدوا واحتمال كونه في محل النصب بالقول المحذوف يحتمل الوجهين الاول ان ذلك القول المقدر حال اي قائلين لهم لا تعبدون الا الله والثاني كون ذلك القول المقدر خبرا دون حال اي وقتنا لهم ذلك بالعطف قوله فيكون على تقدير القول بمحتملها وعلى كلا التقديرين يكون خبرا في معنى النهي ففي كلامه ستة احتمالات فلا تغفل ٢٢ * قوله (متعلق بمضمر تقديره وتحسنون) عطفا على ان لا تعبدوا فيجوز فيه ما يجري في ان لا تعبدون من احتمالات ستة فالتقصير على كونه بمعنى احسنوا من القصور ومقتضى العطف ان يقدر بانه والياء ايضا لكن التقدير هنا بالخطاب قوله (او احسنوا) بناء على المختار عنده من ان لا تعبدون اخبار في معنى النهي ولهذا اخره فحينئذ يكون عطف الانشاء على الانشاء لفظا ومعنى فعلى الاول يكون عطف الانشاء معنى على مثله على كونه اخبارا في معنى النهي والباقي من الاحتمالات فعلى الثاني في توجيهه ٢٣ * قوله (عطف على الوالدين) ومفيد بقيد احسانا والاحسان كما يعدي بالي كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك الآية وتقديم المفعول على احسانا لا للمصير بل للاهتمام والترقيب اليه وذو القربى غير الوالدين في اكثر الاستعمال وافراد ذى لكون القربى مصدرا يفي عن الجمع والمراد بذى القربى وان ارد به بالاحسان اشارة الى المال فالمراد بذى القربى في المحاصي ومنهم والافهو عام لهم ولغيرهم فقدم الهم فالهم فالوالدان يجب احسانهما ثم الاقربون ثم الباقى لضعفهم وزيادة الاحتياج الى الترجم * قوله (واليتامى جمع يتيم) والحكم شامل لليتيم ايضا اما تغليب او بدلالة النص وهو في الانسان من لا اب له وفي سائر الحيوان ما لا ام له وقد يطاق التيم على البالغ باعتبار ما كان مجازا لكن المراد هنا الصغير والصغيرة واصل معناه الانفراد * قوله (كندى جمع نديم وهو قليل) ولا يغفل عليه وفي الجار يردى وايضا وينبى جلا على وجاعى وجاعى قرب ما بينهما من الوزن لان فعلا وفعلا ولا يفرقان فعلا لا زيادة بافعلا عليه مع موافقة ما به في معنى الاكفة وقد قال اولان وجعا وجعا جاعا على وجاعى وجاعى شبيهها لفعل بفعلان لا شرا كنهما كثيرا كصد وصدبان وغرث وغرثان وعطش وعطشان وفلان يجمع على فعلى * قوله (وممكن مفعول من السكون) اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين من صيغ المبالغة للفاعل لكنه على التشبيه كما قال (كان الفقرا سكنه) اي جعله ساكنا فهو من لا مال له والفقير من له مال دون النصاب والمختار عنده عكسه صرح به في سورة الكهف وقولوا عطف على احسنوا المقدر او على تحسنون بمعنى احسنوا او على ان لا تعبدون كما صرح به سابقا وعطف قولوا على ان لا تعبدون على سائر الاحتمالات وان كان من قبيل عطف الانشاء على الاخبار لكنه يجوز ذلك العطف فيما لم يحل من الاعراب والى ذلك اشار المص عوله وبعضه في الاحتمال الاول الاشارة الى ان العطف جائز وان كان لا تعبدون باقيا على التجربة ٢٤ * قوله (اي قولوا حسنا) اي امله هكذا لكن اريد المبالغة (وسمى حسنا للمبالغة وقرا حرة والكسائي يعقوب) وعلى قراءة (حسنا بفتحين) لا مبالغة فيه لانه صفة مشبهة وقيل هو ايضا مصدر كحزن لكنه ليس بمشهور (وقرى حسنا بضمين وهو لغة اهل الحجاز) * قوله (وحسنوا وحسن على المصدر كشرى) اي لعل الوصف والالوجب استعماله باللام قال تعالى ان الذين سبقتم لهم من الحسن وفيه رد على الزجاج لانه قال وما احسن فلفظ لا ينبغي ان يقرأ عن ابن

(عطية)

٣ في الطيور من جهتها وقيل انه يقال في الآدميين نفدت الله فالصواب ما ذكر في اصل الحاشية

٢ اي ان قوله ثم توليتم عطف على اخذنا ميثاق بني اسرائيل وهم غيب فالخطاب هنا الالتفات غنى زاده ٣ والمراد بالتغليب الغلب لا بد من آياتكم قوله والمراد فيه تخليق وارشاد اي المراد بالقول الحسن قول فيه تخليق وارشاد لان التكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فينبغي ان لا يصدر منه الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وامان جهة مخاطبه فكذا ينبغي ان لا يتكلم الا بما يشهد الى طريق الحق ٢٢ * واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة ٢٣ * ثم توليتم

(سورة البقرة) (١٥٧)

قوله على طريقة الالتفات فانه التفات من الغيبة في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل حيث عبر ببني اسرائيل بلفظ المظهر والا سماء المظاهرة في حكم الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ثم تولوا فان قيل قد عبر بالخطاب في قوله فاما قوله غير مرة فلا يكون توليتم من الالتفات لان شرط الالتفات اختلاف طرق التعبير من التكلم والخطاب والغيبة ولا اختلاف هنا اجاب بان الخطابات المتقدمة التي هي تعبدون وقولوا حسنا انما هي على طريق حكاية ما قيل لهم عند اخذ الميثاق لاعتد الاخبار لاني صلى الله تعالى عليه وسلم بما جرى من القصة الماضية بخلاف الخطاب في توليتم فانه عند الاخبار عليه الصلاة والسلام باخذ ميثاقهم وتلك الخطابات المتقدمة داخل تحت حيز القول المدلول عليه بقوله اخذنا ميثاقهم لان اخذ الميثاق في معنى التسول ولذا جاز ان يحصل ان في قراءة ان لا تعبدوا على ان المفسر والمشرط فيها ان يذكر بعد معنى القول وتوليتم غير داخل مع تلك الخطابات في حيز القول فيكون التفاتا من الغيبة المدلول عليها بلفظ بني اسرائيل الى الخطاب ونكتة الالتفات هنا التبريع والتوبيخ استحضرم فوبخهم بتوليهم واعراضهم عن التوحيد وهذا كما اذا اخذت تعد جنات شخص عند مخاطبك والشخص حاضر تقول انه رجل فعل كذا وكذا الى ان اشته غضبك له فتوجه الخطاب نحو ذلك الشخص وتقول انت يا بني فاعل ذلك ككلمة تقر به عليه وتوبيخا على جنائنه تلك مشافها قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب قال بعض الافاضل الاوفق ان يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي اذكر وقت اخذنا بني اسرائيل وتوليهم واعراضهم عن ذلك فعند التغليب الى خطاب الموجودين منهم تغليا واشعارا بان التولي الذي حصل منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بدع منهم لان دأبهم ودأب اسلافهم فلا يكون التفاتا اقول وجه عدم كونه على هذا التقدير التفاتا لان الذين تولوا عن التوحيد في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير هؤلاء الذين اخذ الله ميثاقهم فيما مضى من الزمان وشرط الالتفات ان يكون التعبير بطريق من الطرق الثلاثة غير التعبير بطريق آخر من تلك الطرق في لفظ لعل في قول المصنف اشارة

(٤٠) (ن)

الى اختيار ان توليتم ليس من باب الالتفات وقال الفاضل اكل الدين رحمه الله وفيه بحث وهو ان ميثاق اسلاف من في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولي والاعراض بعد دخولهم في بني اسرائيل وهم غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لم يجر ان يوصفوا بذلك وان كان المراد اسلافهم وخطوبوا فهو ايضا التفات

قوله قوم عادكم الاعراض اشارة الى ان جلة واتم معرضون معترضه جي بها للتذليل كما سيجي في قوله عز وجل ثم اخذتم العجل من بعده واتم ظالمون ومعنى الاعتداء مستفاد من اسمية الجملة قبل لا يجوز ان يكون الواو والهمزة لان التولي والاعراض واحد فيكون تعقيدا للشيء بنفسه وروى عن ابي علي ان الحال مؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين وقال لا زاعب واتم معرضون حال مؤكدة ونقل بعضهم عنه ان التولي هو ان يرجع عودا على بدء والاعراض ان يأخذ عن التهجيم الى عرضة فيها مشترك في ترك السلوك والمرض اسوه حالاً من التولي لان التولي متى قدم سهل عليه الرجوع والمرض يحتاج الى طلب فيجهد لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين فلما اراد ان يذموا على الوجه الابليغ قيد توليهم بالاعراض وعلى هذا تكون حالا متعلقة لامؤكد وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب فيكونا متغايرين لكن المفهوم من كلام الكشف حيث قال واتم قوم عادكم الاعراض عن التواقيع والتولية ان الاعراض والتولية واحد فيعين حل معنى الجملة على الحال يكون حالاً مؤكداً نظراً الى اتحاد التقيد والمقيد فقول من قال الجملة اعتراض لاجل لقله فاندتها في حيز السقوط لكثرة وقوع الحال المؤكدة في كلام البليغ التوكيد الحكم وثبته وخصوصاً انه يمكن ان يحمل على الحال المتعقلة بناء على تساييرها وقصدنا الى غاية ذمهم على ما قررنا

فيتم ذلك يكون تغليب المخاطبين وهم الائمة على الغيب وهم الائمة ثم ان الامام ذكر ان في خطاب توليهم ثلثة وجوه احدها ان يكون لاسلاف اليهود وثانيهما لاسلافهم وثالثها ان خطاب توليهم للاسلاف وخطاب اتم للاخلاف والظاهر من كلام المص عدم التفرقة بين خطاب توليهم وبين اتم * قوله (وورقستموه) بيان ما هو المراد من اعراض الميثاق ٢٢ * قوله (يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ) فيه دليل صريح على ما قلنا من ان مذاق المص تخصيص الميثاق بقدماء اليهود اولا ثم اختيار التغليب هنا وان كان في اول كلامه ما يشعر بخلافه اذ قوله (ومن اسلم منهم) اشارة الى الموجودين قوله من اقام اليهودية الخ تنبيه على الاسلاف والاعراض الذي يتحقق فيهم قبل اسلامهم كلا اعرض ٢ اذ الاعتبار بالخواتم لاسيما عند الاشعري فلا اشكال اصلا ٢٣ * قوله (قوم عادكم الاعراض عن الوفاء والطاعة) لما كان اصل اعراضهم مستفاداً من قوله تعالى ثم وليتم اول قوله واتم معرضون بذلك تكثيراً للفائدة وان الجملة ليست بحال بل اعتراض تذييلي كما جاز صاحب الكشف ان يقع الاعتراض في آخر كلام واختاره المص وكون الجملة اسمية دالة على الثبوت دلالة عقلية تقرر ذلك المعنى قال الراغب اذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احدهما ان يرجع عوداً على بدء وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق متغيظاً وذلك هو الاعراض انتهى فالتولي اقرب امر من المرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والعرض حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيصير عليه العود اليه وهذا في غاية من الذم حيث جعوا بين العود عن السلوك والاعراض فعلم من هذا ان تفسير التولي بالاعراض بيان حاصل المعنى وان الكلام محمول على الاستعارة حيث شبه رفض الميثاق بالاعراض والتولي في مطلق الاعراض فان رفض اعراض وتولي معنوي فاستعمله لفظ المشبه به ولما كان في الفعل والتمسك يكون استعارة تبعية * قوله (واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض) هذا مأخوذ من كلام الراغب كما عرفت والظاهر من كلامه حيث فسر التولي بالاعراض اهتماماً ببيان لكن التحقيق الفرق بينهما والتفسير المذكور بيان حاصل المعنى لا تفسير الميثاق ثم استعمل في رفض الشيء مطلقاً سواء كان بعد الانصاف به او قبله وشاع في ذلك حتى صار كالحقيقة والعرض بفتح العين مقابل الطول ٢٤ * قوله (على نحو ما سبق) في قوله تعالى لا تعبدون من اتاؤا وبلاات اخبر في معنى النهي ومن كونه التفتا او تفتيا وجه الالتفات ظاهر اذ ذكر بنوا اسرائيل اولا بطريق الغيبة واما وجه التغليب فلان المراد باخذ الميثاق هنا ازالة التورية وقبولهم احكامها وهو مشترك بين السلف والخلف اى الحاضرين في زمنه عليه السلام كذا حققه بعض الافاضل من المحققين وهذا يؤيد ما ذكرنا في صحة بدلية لا تعبدون من الميثاق وفي صحة كونه جواباً للقسمة وهذا التوجيه جار بعينه في صحة بدلية لا تسفكون من الميثاق وكذا الكلام في ولا تخرجون فتأمل حتى التامل لان كلامهم مضطرب في كون المراد بنى اسرائيل اهل الاء والابناء او مجموعهم والمراد بالميثاق ازالة التورية او المأخوذ بالعقل وقد اخصنا المرام بكون الله الملك العالم * قوله (والمراد به ان لا تعرض بعضهم بعضاً بالقتل والاجلاء عن الوطن) اى نهى ان تعرض الخ على وجه * قوله (واما جعل قتل الرجل غيره) يعنى ان ظاهره ليس بمراد اذا عاقل لا يقدم على (قتل نفسه) حتى ينهي عنه فالكلام محمول على المجاز ٦ ومن هذا قال وانما جعل قتل قوله (لاتصلا به نسباً او ديناً) اى اتصال الرجل بذلك الغير او اتصال الغير بذلك الرجل فيكون المجاز في ضميركم فذكر ضميركم فايد من متصل بهم للباسية بينهما كما يطلق اسم زيد وابنه وعمر ولباسية بينهما لاختوة ونحوها ثم نسب الى المخاطبين وهم الاسلاف من اليهود واخلافهم مانسب الى الغير وهو القتل ويحتمل ان يكون مجازاً عقلياً في اضافة الدماء الى ضميركم وان يكون مجازاً في الخذف اى لا تسفكون دماء ائمتكم * قوله (اولاً انه بوجه قصاصا) فيكون مجازاً بطريق ذكر السبب وارادة السبب فيكون المجاز في لا تسفكون حيث اراد به ما هو سبب السفك اى لا تقبلوا ما هو مؤد الى سفك دماءكم والمعنى لا تسفكوا دماء غيركم فتقتلون بسبب ذلك قصاصاً فجعل قتل الغير قلاً لنفسه لئلا يسيء عنه واخره لانه ارتكاب المجاز قبل مناس الحاجة * قوله (وقيل منعه لا تركبوا ما يسبغ سفك دماءكم) فيكون ايضا مجازاً بطريق ذكر السبب وارادة السبب والفرق بينهما ان هذا عام للقصاص وغيره كالارتداد بعد الايمان والعباد بالله تعالى والزنى مع الاحصان

قوله واتما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه هذا المعنى مستفاد من اضافة الدماء الى ضمير المخاطبين اذ ظاهر المعنى لا تسفكون دماء غيركم فاعلم ان مقتضى الظاهر ان يقال لا تسفكون دماء غيركم يعنى جعل غير الرجل لا تصلا به من جهة الاصل والذين بمنزلة نفسه ثم نسب الى نفسه ما كان منسوباً الى ذلك الغير فهو من باب المجاز العقلي في الاضافة لادنى ملاسة على طريقة صوم النهار وطاعة الليل فسقط بما ذكرنا ما قال بعض الافاضل ان كونه من باب المجاز ليس بمعهود واما المجاز ذكر ٣٣

٣٣ المزموم وارادة اللازم وهذا ليس كذلك فلما منه ان المراد بالمجاز المجاز اللغوي ولوسم انه من باب المجاز اللغوي يمكن ان يقال انه من باب المجاز المستعار بان شبه سفك دماء غيرهم بسفك دماء انفسهم لاتصال بينهما نسباً او ديناً فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للشبه فيكون من قبيل الاستعارة المصروفة التبعية وهذا هو الاوفق بقوله جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه الخ وايضا يمكن ان يكون من المجاز المبنى على الكناية كقولك لن لا يذله هو رجب اليد ولن لا كلب له انه جبان الكلب ولن لا فصيل له انه مهزول الفصيل مر يدا انه جواد فان سفك دماء انفسهم لازم لسفك دماء غيرهم فذكر اللازم واريد بالزموم وانما قلنا انه من المجاز المبنى على الكناية دون انه كناية لعدم صحة ارادة معنى اللازم فيه فان صحة ارادته شرط في الكناية فان الكناية لاتنافي ارادة المعنى الموضوع له اللفظ وهذا انفس بمعنى القصاص المراد بقوله رحمة الله اولاً انه بوجه وقيل هو من اطلاق اسم المسبب على السبب فان سفك انسان دم غيره سبب لسفك دم نفسه فذكر المسبب وهو سفك دم نفسه واريد به السبب الذي هو سفك دم غيره فعنه انتهى ص سفك دم الغير على ابلغ وجه واكد وان كان في صورة الاخبار وكل مما ذكر من وجهي الاستعارة والمجاز جار في قوله عز وجل ولا تخرجون انفسكم من دياركم تعين ما سلف تقريره

في صورة القتل وقطع الطريق في الاخراج وانما مر منه لخالفة ما روى في سياقي من ان بين قرينة كانوا خلفاء الاوس وهذا ايضا وجه التريض في الوجه الاكى اذ على هذين الوجهين لا يحسن الانتظام بين هذه الآية وبين قوله تعالى ثم اتم هؤلاء تقتلون انفسكم الآية اللهم الا ان يرد بهذا القول ما اردت تلك الآية لكن السابق لا يلزم ذلك المعنى قوله (واخراجكم من دياركم) هذا البيان لا يذم في الوجه الاول لكن اظهره لم تعرض له * قوله (اولاً لا تفعلوا) يعنى ذكر السفك اى القتل واريد سببه كامر الاشارة اليه (ما يريكم) اى يهلككم قوله (ويصرفكم) عطف تفسير ليردكم (عن الحياة الابدية) وهي الحياة الآخرة مع الدخول في الجنة العالية الباقية (فانه القتل في الحقيقة) اى في نفس الامر والمراد بالحقيقة هنا ما يقابل المجاز عند اهل البلاغة بل ما يقابل المجاز عند ارباب الشريعة فاطلاق القتل المعبر عنه بالسفك على هذا القتل مجاز لكونه مستعملاً في المعنى الغير الموضوع له وكذا الكلام في اخراج الديار * قوله (ولا تقربوا) اى لا تقتربوا تقرب في البيان (ما تعنون) بصيغة المجهول (به) اى بالمعاصي التي من جعلها تقص العهد والاعراض عن التوحيد فانه اى ذلك المنع الضمير المنع الدلول عليه بقوله تمنعون الجلاء الخ في حق النفس الامرى لانه لانهما له ولا انقطاع (عن الجنة التي هي دياركم) وفيه اشارة الى ان الكفار لهم منزل في الجنة لو امنوا فاذا لم يؤمنوا اورث المؤمنون ذلك المنزل كما ورد في الحديث والى ذلك اشر في مثل قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبدا من كان تقياً (فانه الجلاء الحقيقي) ٢٢ * قوله (باليثاق) مفعول اقرتمم والقرينة على تعيين المحذوف ما قبله والاقرار لتضمنه معنى الاعتراف عدى الياء ولذا عطف عليه (واعترتم) وهذا امراد ما قبل ان الاقرار ضد الجحد وتبعدي بالياء قوله (بلزومه) اشارة الى المراد الاعتراف باليثاق فان مجرد الاقرار بدون التزام كلامي يثاق يعنى اخذتمكم الميثاق والتزمتوه واعترتم بلزومه وتوثيقه بذلك وهذا الاخذ والاعتراف بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول التوراة وقصم اياه بعد ذلك كما اشر اليه بقوله ثم اتم هؤلاء ٢٣ * قوله (توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه) اى ثبت لقوله ثم اقرتم فانه حال مؤكدة او تذييل للجملة الاولى وهو تعقيب جملة بمجمل تستعمل على معناه للتوكيد والغرض من التوكيد دفع احتمال انه تكلم بما يلزم منه الاقرار لنفس الاقرار فاذيل ذلك الاحتمال بقوله واتم تشهدون اى واتم تشهدون على انفسكم شهادة من يشهد على غيره فيتحقق كون المراد بالاقرار الاقرار نفسه اذ الاقرار الحقيقي الشهادة على نفسه وللبلاغة في ذلك زيدتم الموهوم للاختصاص المقوى للحكم واختير صيغة الاستقبال في الشهادة لانه استقبل بالنسبة الى الاقرار اولاً انه قصد به الاستمرار والحكاية للحال الماضية ولكون الاقرار في الزمان الماضي اختير الماضي فيه ولو كان معنى الاقرار ابقاء الامر على حاله اى ابقتم هذا الميثاق ملتزماً كما قلنا من الترجيحي لكن واتم تشهدون تأميساً لكن المتبادر من الاقرار ضد الجحد وهو الاعتراف كما اشار اليه بقوله واعترتم بلزومه ومن هذا جعله توكيداً واكتفى به اذ معنى الإبقاء معنى مجازي له ولاداعي للدول عن الحقيقة الى المجاز فعمل من ذلك البيان ان عطف واتم تشهدون غير صحيح كمال الاتصال ولا الاعتراض كما جعل واتم معرضون اذ لا يحسن معنى واتم قوم عادكم الشهادة كما يحسن معنى واتم قوم عادكم الاعراض عن الوفاء بل المعنى على التقيد كما عرفناه وما يكون تعقيداً لا يعتبر معنى في العادة الا ان يريد المبالغة فيحسن اعتبار العادة مع كونه تعقيداً اذ معنى العادة متضمن لنفس الفعل وبهذا يحسن ذلك في التقييدات * قوله (وقيل واتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) اى في عصر النبي عليه السلام وهم اخلافهم وفي الوجه الاول الخطاب للسلف والخلف جميعاً بطريق التغليب واما احتمال كونه خطاباً للسلف فيعبدون كان له وجه في الجملة كما مر توضيحه في توليهم لكن الرواية الآتية تتلایمه * قوله (فيكون اسناد الاقرار اليهم) اى الى الموجودين الانباء (مجازاً) عقلياً نسب اليهم ما صدر من ائمتهم لزمانهم لذلك ولاشتهاره فيما بينهم ومثل هذا لا يسمى تغليفاً فعلى هذا يكون واتم تشهدون من عطف الجملة على الجملة لاتصاف مانع العطف وهو كونه تأكيداً واما قوله ثم اقرتم فكلتم فيم لرتيب الخبر لارتيب الخبر عنه فهو عطف بهذه الطريق وقيل ثم هنا في بابها في افادة العطف والتراخي والمطوف عليه محذوف تقديره فكلتم ثم اقرتم كذا نقل عن ابي البقاء ولا يخفى عليك ان الاقرار مقدم على القتل الا ان يقال انه استبعاد لما ارتكبه فثبت يكون ما ك قوله تعالى ثم اتم هؤلاء

قوله وقيل واتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا لا يكون في واتم تشهدون تغليب لعدم دخول الاسلاف في هذا الخطاب بخلاف اقرتم فان فيه تغليفاً لان الاسلاف داخلون فيه لكن اسناد الاقرار الى المخاطبين الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما هو على طريق المجاز لان المشرى ليسوا هؤلاء الموجودين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بل اسلافهم كان الاقرار الصادر من اسلافهم صادراً منهم لانها دهم نسباً وديناً فهو من اسناد فعل البعض الى الكل كقولك بنوا فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم

٢ هذا بيان التكتة الحاصلة من اجتماع الغيبة والخطاب في مادة واحدة بعد بيان التفسير بانهما يتناولان قولاً لا تكراراً وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالتالي قتل انفسهم لان المعاصي توجب العبد ولا يخفى انه لا يناسب المقام على ان الخطاب في موضع الخطاب كإمر في قوله ثم توليتم على طريق الالتفات لزيد التوبيخ بالخطاب + قوله استعبدوا لما تركوه يعني انهم هم هنا ليس للترخي في الزمان كما هو اصل معناه وان كان الواقع ذلك في نفس الامر بل هو للترخي في الرتبة واستبداداً كما كتبوه بعد اخذ الميثاق والمعنى ثم اتهم ايها الحاضرون يستعبد منكم بعد اخذ الميثاق عليكم على ان لا تسفكوا دماءكم ولا تخرجوا انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه ان تنقضوا ميثاقكم وتسفكوا دماءكم وتخرجوا انفسكم من دياركم ولكن غير النظر تفادياً عن التكرار والتطويل في اللفظ الى قوله ثم اتهم هؤلاء اي اتهم هؤلاء المنافقون تزيلاً للتغير في الصفة بمنزلة التغير في الذات فانهم كانوا متصفين بصفة الاقرار ثم اتصفوا بنقضه والذات بصفة غير الذات بغير تلك الصفة فكان المعنى ثم اتهم قوم آخرون غير اولئك كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانت ذهابك وحي بغيرك يقال ذلك اذا رجع رجل الى البلد اوالى الدار بوصف آخر غير الوصف الذي خرج منه وفيه تصريح بتغير الوجه وهو كناية عن تغير الذات وما ذلك التفسير الاجسب الوصف وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر فسقط بما ذكرنا ما قيل ان الدلالة على التغير انما هي اجساد من قبيل البيان بقوله فتعاون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله تخرجون الى نقض لا تخرجون لان معنى التغير قد استغنى عن استبعاد اتصافهم بما يشاقق ما التزموا باخذ الميثاق مع ايقاع لفظ هؤلاء خبر اعني انهم الدال على الذات مع الوصف فان معناه ثم اتهم هؤلاء الرجال الذين ينقضون ميثاقهم ولفظ هؤلاء لا يخص بافاده ذلك بل كل لفظ مظهر موصوف بما يشاقق ما وصف به المحكوم عليهم بذلك المظهر فذلك تلك التكتة كما اذا قيل ثم اتهم رجال تسفكون وثم اتهم الذين تسفكون وقيل لا ينافي في افادة ذلك تشاقق الصفتين فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخرى بقوله ما انت ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة قيل ومن فوائد هذا التركيب انه يشير الى جملة الخطابين ويصير غيرهم احوالهم ومنها انه صور الصفات المينة بصور ذوات موصوفة بصفات وأشار الى الخطابين بانهم هم ثم ان هذا الطريق هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية منافية للصفة الاولى واعني فينا قول قوله تعالى هاتم هؤلاء جادتم وهاتم هؤلاء تدعون ذكر بعضهم ان الاظهر جريته فيها لان الجمل يدل على التفسير والالتفات والاستيناف بالصفة يدل على ان المقصود هو الوصف ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب ههنا

تقتلون قيل ظاهر هذا الكلام انه تفرع على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار اليهم حقيقة على غير هذا الوجه وفيه نظر اذ اسناد الاقرار الى الخلف مجاز في كلا الوجهين ويمكن الجواب بان الافعال المذكورة كلها مأخوذة عن اسلافهم بواسطة موسى عليه السلام وعن الاخلاق بواسطة انبياء بني اسرائيل الداعين الى اليهودية بالتوراة فان قولهم احكامها مأخوذة منهم ايضا فيكون اسناد الافعال المذكورة الى الخطابين حقيقة وان كان في نفس الخطاب تغليب للاخلاق الحاضرين على الاسلاف الغائبين كذا قيل وهذا بناء على ان احكام التوراة غير منسوخة بالانجيل والاصح نسخها به كما صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم الآية وايضا فعل هذا يكون اسناد الافعال والاقرار الى الاخلاق حقيقة في كلا الوجهين وهو مخالف لكلام المصنف ٢٢ * قوله (استعداد) اتفق المفسرون على ان هذا الخطاب مختص بالاخلاق الحاضرين اذ هو مقتضى ما روي من ان قر ببطشة كانوا خلفاء الخ واما الخطابات الاولى فهي تحتل ان تكون للاسلاف على سبيل الالتفات او مثلاً ولة لها والمحاضرين على طريق التغليب وهذا مختار المصنف وانما صح استبعاد من الحاضرين مع ان الميثاق واخوه من اسلافهم لكونهم على سبيلهم وراضين بما صدر من آبائهم ومن هذا صح اسناد الاقرار اليهم مجازاً كما مر توضيحه والاستبعاد مستفاد من كلمة ثم على طريق الاستعارة النعية قال الشيخ الرضى قديمي ثم في الجملة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له كما في قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا المعنى فرع التراخي ومجاز (لما تركوه) اي الاخلاق واسناد الاقرار اليهم حقيقة (بعد الميثاق) اي ميثاق ابائهم كما هو المختار او ميثاق اسلافهم واخلافهم (والاقرار به) اي الاعتراف به او الاقرار على حاله (والشهادة عليه) اي على الاقرار وتعديته بعلى لانها تكون عليهم اذ لم يكن عاملاً بمقتضاها * قوله (واتم مبتدأ وهو لا يخبره على معنى اتهم) ايها الموجودون (بعد ذلك) اي بعد الميثاق والاقرار به وهذا معنى ثم يفهم منه ان حل ثم على التراخي الزماني وهو معنى حقيق له صحيح ههنا لكن المقصود توبيخهم فلذا جعل ثم هنا على الاستبعاد لاعداء امكان المعنى الحقيقي قوله (هؤلاء الناقضون) اي الناقضون بميثاقهم والمبتلون سواء كان الميثاق صادراً منهم حقيقة او مجازاً واراد به التنبية على مغايرة ما هو المراد من هؤلاء لانهم لا تهم صرح به ثانياً بقوله تزل تغير الصفة الخ قوله (كذلك) انت ذلك الرجل الذي فعل كذا) في صحيح له لكن لا حسن لانه كلام غير منقول عن انفسهم وان صحته بناء على التزليل المذكور والمعنى (تزل تغير الصفة بمنزلة تغير الذات) وهي نقضهم الميثاق وابطاله بعد التزام العهد وقوله فهم من حيث اتصافهم بقبول الميثاق ذوات ومن حيث اتصافهم بنقض العهد ذوات آخر في الذهن في مع انهم يتحدون في الخارج فتحقق شرط الحمل المواظفة وهو الاتحاد الخارجي والتغير الذهني وهذا الذي اراده صاحب الكشاف بقوله ثم اتهم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم آخرون غير اولئك المقربين ولا يرد انهم آخرون في الخارج لانه يتشاقق الجمل الموطئة وكذا الكلام في قولك انت ذلك كانه قدر في نفسه انه شخص آخر بحسب الذهن مع الاتحاد في الخارج * قوله (وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضوراً وباعتبار ما سيجي عنهم غيباً) هذا دفع لما يكاد ان يقال انه كيف يصح جملة في حال واحدة غالباً وحاضراً فاجاب ٢ بان ذلك الجمل باعتبار ان جعلهم حاضراً بناء على ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه فلما علموا بذلك صك انهم شوهوا بالابصار فاستعمل فيهم ضمير الخطاب الذي وضع لا ان يكون خطاب بالعين فخطبوا بآتم وجعلهم غيب بتعريفهم باسم الاشارة الذي هو غائب وان كان محسوساً مشاهداً باعتبار ما سيجي عنهم من قوله تقتلون انفسكم ولما لم يعلموا بعد بهذه الاوصاف جعلوا غيباً حيث قال هؤلاء اذ لا مقتضى لاعتبار حضورهم بالاوصاف التي لم تذكر بعد ولم يعلموا بها في اجتماع الغيبة بالاعتبار عملاً بالكلام في حسنه ولهذا الدقيقة الرشيدة عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ثم اتهم بعد ذلك التوكيد فنقضهم العهد فقتلون انفسكم وانما قال باعتبار ما سيجي مع انه قال ولا باعتبار ما اسند اليهم الاشارة الى ان صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ويحتمل ان يكون للاستمرار اي قتلتم انفسكم واستمرتم على ذلك تقتلون انفسكم والكلام فيه مثله فيما مر آتفاً وقوله تعالى وتخرجون فريقاً الآية عدل عن تلك الاستعارة التي رويتم في قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم

(اخراج)
مناقاة الصفتين والبواقي على اسلوب انت حاتم تجود بمالك على ما قرره العلامة الزنجشيري في نظيره في سورة النساء وقال الطيبي ثم للاستعداد يعني ايها الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه هؤلاء الناقضون وكان من حق الظاهر ثم اتهم بعد ذلك التوكيد في الميثاق فنقضهم العهد فقتلون انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم اي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واقوع خبراً لانهم وجعل قوله تقتلون انفسكم جلة مبنية مستقلة لتفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها فيعاليهم بشدة وكادة اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به

٢٢ * تقتلون انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم * ٢٣ * تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان * (سورة البقرة) (١٦١)

تنبيهها على حسن اختيار المسلمين في الموضوعين وهذا اذا قيل ان المراد من قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم من دياركم اخراج الرجل غيره لكن جعل اخراج غيره اخراج نفسه لكتة ذكرت في جعل قتل الرجل غيره قتلاً لنفسه وامان اريد به حقيقة كما اذا ارتحل رجل عن دياره باختياره فهو يخرج لنفسه عنها كما جرح اليه بعض وجعل عدم تعرض المص لبيان ذلك لانه جعل قوله تعالى ولا تخرجون محمولاً على حقيقة فلا تنبيه فيه على المسلمين لكن هذا الاحتمال ضعيف جداً بل اكتفى ببيان التجوز في احدهما عن بيانه في الآخر كما هو دأبه وقوله تعالى ٢٢ * قوله (اما حال) من الخبر لانه مؤول بانكم تشاؤون حال كونكم تقتلون انفسكم اولاً باسم الاشارة ثم فصل ما ابهم بقوله تقتلون للتسجيل عليهم وتشييرهم بنقض العهد وفسخ الاقرار وابطال الشهادة والاقرار في ذلك بالظاهر بالاثم والعدوان (والعامل فيها من الاشارة) ويسمى عاملاً معنوياً لكونه في معنى الفعل وبه يكون ذو الحال نائب الفاعل كما امرنا اليه نقل عن ابني حيان انه قال والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحل * قوله (او بيان لهذه الجملة) فكأنه لما قيل ثم اتهم هؤلاء قيل ما شأننا فاجاب تقتلون الخ فينبذ الجملة ليجل لها من الاعراب قدمت الحالية اذ تقدير السؤال خلاف المتبادر واو قيل ان كونها حالاً لا تخلو عن نظر اذ ليس الاشارة اليهم حال كونهم قاتلين وتخرجون قلنا القتالية والمخرجة صفتان فاذن بذواتهم اكون المراد القتل والاخراج في الماضي وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية والاستمرار كما عرفت * قوله (وقيل هؤلاء تاركين) لانه والمراد به مطلق التقوى بالمعنى القوي فلا يضره كون احدهما مخاطباً والآخر عاملاً ومريضاً لان المتبادر ان كيد اللفظي او المعنوي وهذا ليس منهما والمعنى القوي غير ظاهر الاستعمال (والخبر) اي خبر انهم (هو الجملة) واختيرت الجملة ليقوى الحكم * قوله (وقيل معنى الذين والجملة صلته والجموع هو الخبر) فهو مذهب البصريين في جمع اسماء الاشارة غير مختص هؤلاء فانها تكون عندهم اسماً موصولة قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذين وان اجازة الكوفيين الا اذا وقع كلمة ذا بعد ما الاستفهامية فيكون موصولة عند البصريين ايضاً وبهذا ظهر ضعفه على انه يكون حيث من قيل * انا الذي سميت اي حيدة * حتى قال الساذي اولاً اشتهار مورد وكثرة لردده اي لولا يكن قول امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه لردده اذ حق العبارة ان الذي سمته امه حيدة اي اسداً فكذا هنا حقه حين اعتبر موصولاً ثم اتهم هؤلاء يقتلون بصيغة الغيبة اذ اسم الموصول غائب وصلته لا تكون الا غائباً دون التكلم والخطاب وان كان اسم الموصول عبارة عنهما وفي قوله تعالى ثم اتهم هؤلاء سبعة اقوال والمصنف ذكر اقوالاً ثلثة وقيل ان اتهم ايضاً مبتدأ وهؤلاء خبره ولكن يتأويل حذف مضاف اي ثم اتهم هؤلاء وتقتلون حال ايضاً فينبذ الاشارة الى الغائبين وهم اسلافهم فلا يحتاج الى التأويل المذكور في الوجه الاول وان تزل الغائب بمنزلة الحاضر وقيل ان اتهم خبر مقدم وهؤلاء مبتدأ مؤخر وهذا ضعيف جداً لان المبتدأ والخبر اذا استويا تعريفاً وتكيراً وجب تقديم المبتدأ وقيل ان اتهم مبتدأ وهؤلاء منادى حذف منه حرف النداء وتقتلون خبر المبتدأ وهذا قول الفراء وجماعة واما البصريون فلا يجوزون الفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء وقيل ان هؤلاء منصوب على الاختصاص باخبار اعني يقتلون خبره واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان نحو بين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالتكرار ٢ ولا اسم الاشارة كذا في السباب ولم يتعرض المصنف لهذه الوجه لضعفها كما عرفت * قوله (وقرئ تقتلون على التكثير) اي على تكثير الفعل والقتل ٢٣ * قوله (حال من فاعل تخرجون او من مقوله او كليهما) فانه لا شتاله على ضمير يهما يجوز ان يبين هيتهما فانه لما فهم معنى منه يتصف به المظاهر والمظاهر عليه في صورة كونه حالاً من احدهما فهم منه ايضاً معنى يتصف به المظاهر والمظاهر عليه جميعاً والانتكار مكارة بل هذا مستفاد من بيان كونه حالاً من الفاعل او المفعول لان لفظه اطلع الخلو فقط وله نظائر كثيرة والمعنى تخرجون فريقاً حال كونكم مظاهرين عليهم وحال كونهم مظاهراً عليهم يتضح الهاء وافراد مظاهر ولا بعد فيه وقيل اي تخرجون فريقاً حال استيلاء المظاهرة الكاشفة بكنكم على الفريق ولا يخفى ضعفه قوله (والظاهر التعاون من الظاهر) الذي ينفي عن القوة يقال ظهر يتضح الظاهر اي معين وانما سمي الظاهر الذي في مقابلة البطن في الانسان وغيره لان قوام الانسان وغيره انما هو به يحذف احدي التائين للتخفيف فهي اما الاذن كما هو الظاهر لانها زائدة واما الثانية وهي تاء التفاعل لان الفعل انما يتحقق به ومن هذا نشأ

(٤١) (ن)

قوله على معنى انهم هؤلاء الناقضون اشارة الى ان المقصود بالذات من ايقاع اسم الاشارة خبر الاتم الاخبار عنهم بصفتهم اذ لا اعتبار معنى الوصف لكن المعنى ثم اتهم اتهم وهذا كإثبات لا يفيد ولما كانت الاشارة بهؤلاء الى الوصف اليهم وان رفع بعض الابهام كلمة الاستبعاد ولفظ هؤلاء الموضوع للاشارة الى البعد الفاضلة هنا البعد الرتبى بين ذلك اليهم بقوله سبحانه تقتلون انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم بايقاعه حالاً من المبدأ اليهم بلفظ هؤلاء المعنى ثم اتهم هؤلاء المشار اليهم قاتلين انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم والحال لا تفت عن معنى البيان واما باستينافه على طريق البيان كأنهم لما قيل ثم اتهم هؤلاء قالوا كيف حالنا فاجابوا بقوله تقتلون انفسكم الآية

قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضوراً وباعتبار ما سيجي عنهم غيباً يعني عددهم باعتبار ما اسند اليهم بالفعل من فعلي التعيين المذكورين والاقرار والشهادة حاضرين فخطبوا بصنع الحضور باعتبار ما اسند اليهم فيما بعد بقوله تقتلون وتخرجون غائبين فعبروا بلفظ المظهر الدال على الغيبة والصفة وهو لفظ هؤلاء لان فيه دلالة على صفة نقض الميثاق المين فيما بعد باستيناف الجملة الواردة على حكاية حالهم في نقض العهد ومناسبة الامر للحال الحضور والمالك للغيبة غير خفية لذى اللب واما التفسير عنهم بافظ الغيبة في قوله عز وجل واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبلفظ الحضور في واذا اخذنا ميثاقكم فلان الاول اخبار من الله تعالى انبياءه صلى الله تعالى عليه وسلم باخذ ميثاق اسلاف بني اسرائيل وهم غيب عند الاخبار بذلك والثاني وقع بالخطاب اجراءه على سنن الخطاب في الالتفات المذكور في تواترهم وسلكه سلك الخطابات الواردة بعد لانه مقتضى الظاهر

٢ والمستقر في لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايها العصابة او معرف بال نحو العرب اقرى الناس الضيف او بالاضافة نحو ما شرا انبياء لا تورت دينارا الحديث

وقديمي علم بقوله ياتنميا تكشف الضباب واكثر ما يجيى بعد ضمير التكلم كما مر وقد يجيى بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله رجوا الفضل كذا في الباب

ع

قوله والمعامل معنى الإشارة (اقول لا يصح جعل معنى الإشارة عاملاً في الحال ههنا لأن مضمون الحال غير معار للعامل فان القتل والاخراج إنما وقع في الزمان الماضي والإشارة إنما هي وقت الاخبار بذلك ولا يجوز جعله على الحال المقدرة لأن مضمون الحال المقدرة يكون فيما يستقبل من الزمان نحو جواب رجل معه صقر صائد فهاهنا لا يكون تقدير الحال هنا هكذا ثم انهم هو لاء الذين اشير اليهم مستحضرا قتلهم واخراجهم فان استحضر القتل والاخراج معقار للإشارة في الزمان مجتمع معه فيه يرشدك اليه بحسب الفاعلين على صيغة المضارع تصوريا واستحضارا للصورة الماضية العجيبة الشأن كأنهما واقعان الآن

قوله وقيل هو لاء تأكيد فيكون الاصل ثم انهم تقتلون انفسكم لكن عدل عنه الى لفظ هو لاء للنكتة التي ذكرت قوله وقيل بمعنى الذين هذا مذهب الكوفيين فان من مذهبهم انه يجوز استعمال الإشارة في معنى الموصول حتى قالوا قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه ما التي بيمينك قوله حال من فاعل يخرجون او من مفعوله او كلاهما فيكون مضمون الحال على الاول قد اصدوروا الاخراج منهم وعلى الثاني قد اصدوروا والوقوف جميعا فالعنى على الاول يخرجون منظرهم عليهم وعلى الثاني يخرجون فرقا منظرهم عليهم وعلى الثالث يخرجون واقعاً المنظر منهم عليهم

قوله وقرأ حاصم والكسائي وحزرة يحذف التاء قرأاً يحذف احدى التائين وتخفيف الظاء قوله وقرئ باظهارهما وفيه قراءة اخرى لم تعرض لها وهي تظاهرون بادغام التاء في الطاء بعد قايها ظاء واما قراءة تظاهرون وتظاهرون بمعنى تظاهرون في الشواذ ولذا اوردتهما بل حفظ قرئ على صيغة البناء للفقول قوله روى ان قرينة كانوا حلفاء الاوس النازلون يترقب فرقتان اليهود والمشركون وكل قرينة والنضير وفرقتان المشركون الاوس والخزرج وسكان بين الاوس والخزرج ثارات ومناصبات فاستحلف الاوس قرينة والخزرج النضير ٣٣ الاولى بالمدينة بدل يترقب فان يترقب في الاصل علم المدينة ثم انه لم يصار المدينة علما لها نهى عن اطلاق يترقب عليها

قوله وقيل اي اخذوا باعطاء بدله ٣ وقيل اي اخذوا باعطاء بدله

٢٢ * وان يا توكم اسارى تغادوهم * (الجزء الاول)

الاختلاف في ذلك وقرأ الباقون بادغام التاء في الظاء وهو بخلاف المصنف (وقرأ حاصم والكسائي يحذف احدى التائين) * قوله (وقرئ باظهارهما وتظاهرون) بنشيد الظاء والتاء من باب تفعل للبالغه قوله (بمعنى تظاهرون) اشارة اليه واما القراءة باظهارهما اي باظهار التاء والظاء اي تظاهرون فعلى الاصل بلا حذف ولا ادغام وكلها يرجع الى معنى المعاونة والتظاهر من المظاهرة كان كل واحد منهم يشد ظهرا لآخر ليتوى به فيكون له كالظهور والى هذا انفصل اشارة المصنف بقوله من الظاهر والاثم الذنب وجعه اثم ويطلق على الفعل الذي يستحق صاحبه الذم والاثم والعدوان التعدي بالظلم فهو اخص من الاثم فالعطف من عطف الخاص على العام قيل فيه بيان نقصهم ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد للظلمة واعا نوهم على الظلمة ويؤيده قوله عليه السلام انصر اخاك ظمنا او ظلوما فانصره للظلمة ظاهرة واما نصرة الظالم فبدفع ظلمه بالموعظة والقول اللين او غير ذلك وفيه اشارة الى ان نقص الميثاق حاصل بذلك فانظركم بارتكاب نفس الحر ثم قال وفي قوله وان يا توكم اسارى تغادوهم بيان لرعايتهم ميثاق الاحسان بذى القربى والمساكين وهذا ليس في شئ في رعاية الميثاق لان الايمان ببعض والكفر ببعض آخر كفر حقا مع انهم فعلوا ذلك اضطرارا بلا اختيار حيث جاءهم مأسورين وكانهم اضطروا الى الفداء ومثل هذا لا يعد من رعاية ميثاق الاحسان وايضا روى عن مجاهد انه قال تلخيص هذه الآية انك ان وجدت في يد غيرك فدية وانت تقتله يدك وتغفل به ما يداني قتله وهو الاجلاء فوخرها بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لبارتكاب هذه الامور الاربعة كلها ٢٢ * قوله (روى ان قرينة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج) قال الطبري النازلون ٢ يترقب فرقتان اليهود وهم بنو قريظة ومصر كاهن والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وسكان بينهما محاربات وعداوات فاستحلف الاوس قرينة والخزرج النضير كاهنهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود واحد جمع كل من الفريقين ما يقدوا به من المشركون فاذا كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود واحد جمع كل من الفريقين فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لمعاهد في التوراة ولذلك تغادوهم لانا امرنا به كما امر فاحلوا بعضا وحرما بعضا انتهى فاذا احلوا بعضا وحرما بعضا فكانهم حرما جميعا نظيره ان من عبده به وغيره فقد عبده غيره فان عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كعبادة كاهن حرمه المص في اخر تفسير سورة المائدة * قوله (فاذا افتلا) اي الاوس والخزرج (عاون كل فريق) من اليهود (حلفاء في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها) اي الحلفاء لنصرتهم (فانما اسراهم من الفريقين) اي من قرينة والنضير (جمعوا له) اي الفريقان مالا (حتى يفدوه) ٣ حتى يعطوا ذلك المثل المجمع فدية لخلاصه وقيل معناه ان يا توكم اسارى في ايدي الشياطين فيكون المراد بالاسارى الاسارى معنى تصدون فحينئذ يكون تغادوهم مجازا عن هذا التصدي بجمع الالف وهذا ضعيف اما اول فلان فيه ارتكاب الجواز بلا داع واما ثانيا فلانه لا يلائم قوله افتؤنمون ببعض الكتاب الآية واما ثالثا فلان لفظة الرواية المذكورة واسارى جمع اي جمع اسرى كسرى جمع سكران وسكاري جمع سكرى فاسارى وسكاري جمع الجمع (وقيل معناه ان يا توكم اسارى في ايدي الشياطين تصدون لانقاذهم في الارشاد والوعظ مع تضيقكم انفسكم بقوله تعالى ان امروا الناس بابروتنسون انفسكم * وقرأ جزء اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمع سكرى وسكاري) * قوله (وقيل هو) اي اسارى (ايضا) اي اسرى (جمع اسير) فلا يكون جمع الجمع ولما لم يجمع وزن فعيل على فعال حاول بيان وجهه فقال (وكانه) اي الاسير (شبه بالكلان) اذا اسير كالكلان مجبوس عن كثير من تصرفه لكن ذلك الحبس الاختيار في الكلان لعادته وفي الاسير بالاضطرار (و جمع) اي الاسير (جمعه) اي مثل جمع كلان فقيل في جمعه اسارى كما قيل كسارى في جمع كلان قيل واعلم ان الاسير مأخوذ من الاسر وهو القيد الذي يشده المحمل فسمى اسيرا لانه يشده وثاقا وهذا اكثرى لا كلى (وقرأ ابن كثير وابوعرو وحزرة وابن عامر تغدوهم وتغدوهم) من الثلاثي بفتح التاء وتغادوهم بمعناه اذا المشاركة هنا غير متحقق ولا مراد وقوله في تقرير الرواية حتى يفدوه اشارة الى ذلك واصل الفداء حفظ الشيء بما يذله عنه

(صيانة)

٢٢ * وهو محرم عليكم اخراجهم * ١٤ * افتؤنمون ببعض الكتاب * (سورة البقرة)

صيانة له كذا في تفسير الكواشي واصله التسوية سعى به الفداء والقديبة لانه سوى بالمقدى ٢٣ * قوله (متعلق بقوله وتخرجون فريقتا منكم من ديارهم) لا بجميع ما تقدم اذ ظاهر قوله اخرجهم باي عنه وقيل لانه يحتاج الى تكلف ولعل التكلف هو تميم الاخراج الى اخراج الوطن والى اخراج الروح عن الابدان فيجئد لا يراد للتخصيص نكتة بل تطلب النكتة لاعادة تحرير الاخراج بالمعنى الاعم وهي اشارة الى شدة ذلك اما القتل فظاهر واما الاجلاء عن الوطن فلانه كالتقل او اشد منه كقوله تعالى والفتنة اشد من القتل اي الفتنة اشد من القتل على وجه لانه لا ينقطع شره ولا الله الابالوت بخلاف القتل فاليد المبالغة في التحريم والجزع عنه والنكتة في تخصيص تحريم الاخراج عن وطنهم دون القتل على ما اختاره المصنف للاهتمام بشأنه لكونه مظنة المسامحة في امره لعله حظه بالنسبة الى القتل ويؤيده ان اتنى من الارض جزء قطاع الطريق ان اقتصر على الاخافة والقتل جزاؤهم ان افردوا بالقتل فالاشد للاشد والاخف للاخف فعمل ان اتنى اخف من القتل لكونه جزءا للاخف والجزء من جنس العمل وقولهم اتنى اشد من القتل لانه لا ينقطع شره الابالوت ضعيف لما مر من الدليل على اشدية القتل مع ان الوجدان الصادق يشهد على كون اتنى اخف من القتل قوله تعالى والفتنة اشد من القتل لا يدل على ذلك اذ المراد من الفتنة مجموع الشرك والاخراج والاخراج فقط كما سيحى من المصنف وان زوال شره بالعود الى دياره بالعفو او بغير ذلك ممكن كما هو مشاهد في اغلب الاوقات فالخسر المذكور ممنوع وعدم تداركهم القتل والثاني شئ سواء اذ المراد بالاخراج هو الاجلاء ولم ينقل عنهم تداركه بشئ كالم ينقل عنهم تداركه القتل بشئ من الدية او القصاص فلا يعرف وجه ما قيل من ان مساق الكلام لو يحتمل على جناياتهم وتناقض احوالهم معا وذلك مختص بصورة الاخراج فلهذا اكد الاخراج بالنص على تحريمه * قوله (وما بينهما اعتراض) اي قوله وان يا توكم اسارى الآية اذ قوله تظاهرون ٢ حال من تمة وتخرجون ونكتة الاعتراض التوبيخ بانهم في هذا الصنع كالتناقض لا نفسهم حيث اخرجوهم من ديارهم ثم خلعوا اسراهم من ايدي الاعداء وهل هذا الا كالتناقض ومن هذا قال تعالى افتؤنمون ببعض الكتاب الآية ثم المراد بالعلق كونه حالا فانها متعلقة بصاحبها فانه حال من فاعل يخرجون او مفعوله كالحال الاولى واختيار الجملة الاسمية هنا والقافية هناك مع كون فعله مضارعا اذ تحريم ذلك ثابت على الدوام والتظاهر على الاثم مجدّد حسب مقتضيه الخلل واخرت هذه الحال ليناسب تفرع قوله افتؤنمون وجمع الواو والنضير في الرابطة هنا لان اتيان الواو في مثله واجب على ما اختاره الشيخ عبد القاهر * قوله (والنضير لسان) ومحرم خبره واخراجهم فاعل محرم اوثابه او محرم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر للنضير لسان * قوله (او مبهمة) اي لا يستبره مرجع واما ضمير لسان فرجعه الشان فانضمم الفرق بينهما وايضا تفسير ضمير المبهمة يجوز ان يكون مفردا بخلاف ضمير الشان ولذا قال (ويفسره اخراجهم) وهو بدل منه او بيان له * قوله (اوراجع الى ما دل عليه) دلالة نكتة وتخرجون من المصدر (واخراجهم تأكيد وبيان) المذكور بدل الكل من الكل او عطف بيان له في ضميره وهو وجود ثلثة من الاعراب ارجحها اولها وارديها آخرها افتؤنمون تقديره فتؤنمون تفرع انكارا يمان بعض الكتاب وكفر بعض آخر منه عطف على ما قبله تقتلون لانكار التفرع ومنه الانكار كفرهم بعض والتفريق بين احكام الله تعالى ولما كان هذا انكارا للواقع لا للوقوع كان توخيها لهم على التفرع المذكور ويحتمل ان تكون الجملة معطوفة على محذوف مدخول لاهمة الاستفهام تقديره اتفرقون بين احكام الله تعالى وميثاقكم فتؤنمون بعض الكتاب الخ والمخاطفان كلاهما منكران وروى محي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم من ديارهم واما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه انتهى فانضمم معنى قوله تعالى افتؤنمون الآية فالحمد كان بثلثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واهجروا لكنهم فعلوا المفاداة واوفوا العهد فيه لكنه لا يعبأ به لكفرهم ٢٣ * قوله (بمعنى الفداء) اي المراد ببعض الكتاب ما دل على الفداء المذكور وهم آتوا به وعملوا بمقتضاه وهو المراد بالايمان هنا لا بالتصديق بلا عمل وصيغة المضارع هنا كناية الحال لماضية استحضار تلك الصورة البديعة حيث جمعوا الايمان ببعض والكفر ببعضه

٢ وانما لم يحمله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج كما قيل ٢٣ لنصرتهم على عدوهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فغيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم غدوهم فقولون امرنا ان تغديهم وحررنا عليهم قتالهم ولكننا نستحي ان نذل حلفائنا روى محي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ على بني اسرائيل ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج جوهر من ديارهم واما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه قوله واذا اسراهم من قرينة والنضير جمعوا اي جمع كلاهذين الفريقين له حتى يفدوه من ايدي المشركين قوله كجريح وجرحى يعني جعل الاسير بمنزلة المرض فجمع على فاعلى المختص بمافي معناه آفة كجرحى في جمع جريح وقيل ومرضى في جمع قتل ومرضى فاسارى جمعه فيكون اسارى جمع الجمع وقيل ايضا هو جمع اسيراي قيل اسارى جمع اسير كما ان اسرى جمعه قوله فكانه شبه وجمع جمعه اي كأنه شبه الاسير بالجريح تنزيلا للاسير بمنزلة الآفة والمرضى فجمع جمعه لما ذكر ان الجمع على فاعلى في فعل مختص بما فيه آفة قوله يعني حرمة المسائلة والاجلاء قال بعض الافاضل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج من الديار وترك المظاهرة وفداء اسراهم فاعرضوا عنها خلا الفداء وقال بعضهم غاية ما في الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان المعاصي لا تكفر فقولوا لعلمهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التوراة على وجوبه

٢٢ * ونكفرون بعض * ٢٣ * فاجزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا * ٢٤ * ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب * ٢٥ * وما الله بغافل عما تعملون (الجزء الاول) (١٦٤)

٢ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما غلب رسول الله عليه السلام اجلى بني النضير وقتل بني قريظة رجالهم واسر نسائهم واطفالهم انتهى يعني الجزاء من جنس العمل بفوزي كل من الفريقين بما فعلوا
٣ والامام ادعى ان عذاب الدهري اشد من عذاب اليهود وهذا ان سلفوا به ما ذكر
قوله كقول قريظة قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني قريظة واعني عن النضير والتزموا الجزية فاجلهم عن المدينة
قوله ولذلك يستعمل في كل منتهى في كل من القتل والاجلاء وضرب الجزية لان كلا منها ذل يستحي منه
قوله لان عصيانهم اشد حيث كفروا بعض ما في كتابهم عليه به اشارة الى ان مقتضى الحكمة ان تقع المجازاة على حسب الجريمة معاداة لها لا ازيد ولا ينقص كما قال عز وجل * وجزاء سيئة سيئة مثلها بخلاف الحنة فان جزاءها عشر امثالها الى سبعمائة وانما يقع في العذاب للجنس اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب الدنيا بل اشد جنس العذاب فيكون اشد من جميع انواع ذلك الجنس
قوله تأكيد للوعيد اي الوعيد المستفاد مما قبله فان قيل مقام التأكيد يقتضي الفصل وترك العطف لاتصال بين المؤكد والمؤكد فواجه دخول الواو المنبث عن المغيرة قلنا التي تنبي عن معنى المغيرة هي واو العطف وهذه الواو ليست للعطف بل هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنه الكلام السابق من الاجزاء في الدنيا ووردهم الى اشد العذاب وكثيرا تجي الجملة الاعتراضية مصدرة بالواو المفيدة لمعنى التأكيد كقوله تعالى * وانتم معرضون وانتم تشهدون على ما امرى وكافى قوله ان التائبين وبلغتها * قد اوجبت معنى الى ترجان فان قوله وبلغتها اعتراض واقع بالواو بين اسم ان وخبرها وورد للدعاء

(منهم)

٢٢ * اولئك الذين اشترؤا الحياة الدنيا بالآخرة * ٢٣ * فلا يخفف عنهم العذاب * ٢٤ * ولا هم ينصرون * ٢٥ * ولقد آتينا موسى الكتاب * ٢٦ * وقفينا من بعده بالرسول (سورة البقرة) (١٦٥)

منهم مع القدرة على ذلك (وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على ان الضير لمن) * قوله (اتروا الحياة الدنيا على الآخرة) فيه اشارة الى ان اشترؤا استعارة تبعية وان الباء داخلية على المتزول واعتبرنا واحاصله ان الاشتراء يستعمل هنا للرجعة عن الشيء طمعا في غيره وقد اشاع الكلام في تحقيق هذا المرام في تفسير قوله تعالى * اولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى * الآية والرد المراد في قوله يردون التصيير وان اراد به الرجوع فيحذف فيه اشارة الى انهم قبل ذلك مرة اخرى في اشد العذاب وهو في القبر وحيث يكون دليلا على عذاب القبر ثم ان فيه بيان ان الدنيا مع انها ذات تكليف قديع فيها الجزاء من الخزي والهوان وانه غير كفر لذنوبهم فان الكفر كما هو المختار هنا غير مكفر اصلا * قوله (بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة) لما ذكر عذابهم اولا في الدنيا والآخرة وذكر عدم تخفيف عذابهم ثانيا حل المصنف عدم التخفيف على عدمه في الدنيا والآخرة لرعاية التماسك والاكثر من جلوه على ثنى التخفيف والنصرة في الآخرة واختاره الامام الرازي ولكل وجه والاولى تخصيص المقاتل في دار الانتقام والسؤال كقوله تعالى * واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس * الى قوله * ولا هم ينصرون * اذني تخفيف عذاب الآخرة والنصرة اشد منه ولا اقوى تقريرا مع ان ثنى تخفيف عذاب الدنيا والنصرة محل نزاع اذا الكفار مغلوبون في اكثر الاوقات قال تعالى * وتلك الايام نداولها بين الناس ولا هم ينصرون * اعيد لفظة لا للتبعية على ثنى كل منها على الاستقلال وتقديم المستند اليه على الخبر الفعلي لقوية الحكم ورعاية القواصل واما القصر فلا يناسب المقام وان كان له وجه في الجملة في افادة المرام * قوله (يدفعها عنهم) اشارة الى ان النصر ٢ اخص من المعونة لان النصر مختصة بدفع الضرر ولما كانت الآية الكريمة في شأن اليهود لا بد من الاشكال بتخفيف عذاب نحو ابي طالب حتى يحتاج الى الجواب بان عذابه المستحق خفيف بالنسبة الى من عداه من تعدى بالايذاء واستهزاء الشريعة واستخفاف فقراء الموحدين وتخفيفه في القبر دون دار الخلود وما ذكره المصنف في سورة الزلزلة من ان حنة الكفار لعلمائهم في نقص العقاب مؤول بمثل ما ذكرنا اذ بالحسنات تغاوت مراتب كفرهم بالنسبة الى من جمع الفسق والظلم وسائر المعاصي مع الكفر فعذابه الا لايق به خفيف بالنسبة الى ذلك الجامع بينهما والمصر على ايذاء النبي عليه السلام وسائر المؤمنين الكرام فلا تخفيف بالنسبة الى عذابهم الا لايق بهم وبهذا يحصل التوفيق بين النصوص الناطقة بعدم تخفيف عذابهم وتخفيفه ويحتمل ان يكون عدم التخفيف كما والتخفيف كفا ولك ان تقول الاخبار المشعة بالتخفيف اخبار واحد فلا تقاوم الآيات الناطقة بعدم التخفيف فلا تشتغل بالتوفيق المذكور * قوله (ولقد آتينا موسى الكتاب) هذا من بعض آخر من قبايحهم وجناية اسلافهم اومع اخلافهم ان حل يقتلون على العموم كاسينهم المص عليه وتصديره بالجملة القسمة اظهار اكمل الاعتناء بشأنها حيث قابوا بحسنهم ومي شديدهم بالاساءة الشنيعة والتكذيب والقتل (التوراة) وقصر الكتاب بالتوراة جلالا له على العهد وقرينه ذكر موسى عليه السلام واما فيما سأل في المراد به القرينة دللت عليه كما سئل عليه ولذا ذكر متكررا المراد بالرسول ما كانوا على شريعة موسى عليه السلام الى بيعة عيسى عليه السلام وهم اربعة الاقبي في رواية اوسبعون الفاني رواية اخرى والاولى عدم التعيين بعدم ثبوت الغرض بتعيين عددهم مع احتمال دخول من ليس منهم او خروج من هو منهم * قوله (اي ارسلنا على اثره الرسل) هذا حاصل معنى وقفينا من بعده الرسل اذ معناه واتبعنا الرسل اياه في الارسل الى القوم للتبليغ وحاصله ما ذكره ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وتري لانه من الوتر وهو الفرد فالتابع من الواو كفاء تكلان والالف للتأنيث لان الرسل جماعة كذايته هناك (كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى) * قوله (يقال فقه) من الثلاثي او من التفعيل كما هو الظاهر (اذا تبعه) من الافعال اي اذا تبعه ولو قال هكذا لكان ابعده من الاشياء (وقفاه به) اذا (تبعه اياه) من التفعيل واتبعه من الافعال اشارة الى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسول على ان يجعل مدخول الباء ٣ تابعيا فحذف المفعول واقم من بعده مقامه ليقيد انهم جاؤا بعد انتقال موسى عليه السلام اذ انظر ان هرون عليه السلام غير داخل في تلك الرسل واوقيل انه داخل فيهم لكان من بعده محمولا على التقلب فاذا كان محمولا من بعده لهذه النكتة الاتية فلا وجه لما قيل اي جئنا من بعده بالرسول مقتفين اثره متبعين شريعتهم ولو اعتبر معنى جئنا على التبصير لصاح قوله من بعده لان ارتكاب التبعين من فضول الكلام * قوله (من القضاة)

(نى)

(٤٢)

قوله اي التوراة يعني ان التعريف في الكتاب للعهد والمعهود التوراة

قوله اي ارسلنا على اثره اي على عقبه الرسل اتاه الله اياها جملة واحدة يعني وارسلنا على اثره الكثير من الرسل

قوله تترى من الوتر وهو الفرد اي واحدا بعد واحد واصلا ورتي فيها لقان تنون ولا تنون فن منع صرفها في المعرفة جعل فيها الف تأنيث وهو ايجاد ومن نونها جعل فيها ملحقة يقال اذا اتبعه من الاتباع وهو الافعال منه وما في الآية من قبيل الثاني مفعوله الاول ضهير محذوف وثاني مفعوله ارسل والاصل وقفينا بالرسول حذفت الياء من الثاني وواصل اليه فعل التقيية بنفسه على موال واختار موسى قومه اي من قومه والرسول الذين جاؤا بعد موسى هم يوشع واشموئيل وشمشون وداود وسليمان وشعيا وارياء وعزير وحزقييل والبعس ويونس وذكرا يا ويحيى وغيرهم قيل بين موسى وعيسى اربعة الاف نبى وقيل سبعون الف نبى عليهم الصلوة والسلام وقيل اشموئيل تعريب اسمعيل ورد يانه لم يعرف اسمعيل من الانبياء الاول ابراهيم واما اشموئيل هو ابن يلم بن حام من ولد هرون عليه الصلاة والسلام قبل هو المراد بقوله الم ترالى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم

٢ اي جبرا وقهرا واما تعميمه الشفاعة كما فعله ابو السعود فغير مناسب لانه ذكر مقابل الشفاعة في قوله تعالى * واتقوا يوما لا تجزى * الآية كما فصل المصنف هناك

٣ فخصير اتبعه راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالهزة متعديا الى اثنين يكون اولها مفعول للجمع والثاني مفعول اصل الفعل نحو احفرت زيد النهر اي جعلته حافرا له فالاول مجعول والثاني محفور ومرتبة المفعول مقدمة على مرتبة مفعول الفعل لان فيه معنى الفاعلية ولهذا جعل نائب الفاعل دون المفعول الثاني تأمل

اي هذا الفعل مأخوذ من القفاء اذا اشتقاق من الجوامد صحيح وان ايت عنه فاعتبر اخذ فانه عام وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف وكذا الكلام (نوحذبه من الذنب) بفحتمين ككذب الرطة واعلم ان ذكر الرسل هنا يؤيد القول بتراذف الرسول والنبي والنجال لجله على الاخص مطلقا من النبي هنا لكن الجمهور ذهبوا الى انه اخص مطلقا من النبي فهم يقولون في مثل هذا مجاز بطلاق اسم الاخص على الاعم او انهم رسل بالمعنى القوي ولا يخفى انه تكلف وقد كثر استعمال الرسل في معنى الانبياء في النظم الجليل ٢٢ * قوله (المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراء الاكوا والارض والاخبار بالغيثات او الانجيل) قدم هذا الاحتمال لان اطلاق البنات على الانجيل خلاف الظاهر لكن لا بد من نكتة في الاخبار باننا آتينا موسى الكتاب وآبنا عيسى المعجزات ولعل النكتة انهم لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام مع مشاهدتهم هذه المعجزات الباهرات والانجيل ليس بمعجزات والتوحي على عدم الايمان بعد مشاهدته تلك المعجزات اقوى تقر بها وابلغ تهديدا والاخبار بالغيثات كاخبار ما يدخرون في بيوتهم ولما لم يكن عيسى عليه السلام من جهة المتقين اثم موسى عليه السلام ولم يكن متعاضدا لغيره بل كانت شريعته ناسخة لغيره موسى عليه السلام خصه بالذكرا قال بعض من الشراح في شرح قوله عليه السلام ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن في الحديث اختلف في ان المراد هو النصراني او اليهودي ايضا والخلاف مبنى على ان النصرانية هل هي ناسخة لليهودية ام لا انتهى لكن الاصح كونها ناسخة لليهودية صرح به المص في سورة آل عمران * قوله (وعيسى بالعبرية يسوع) قيل وفي الكشف بالسريانية انتهى ظاهره اعتراض عليه لعله من قبيل توافقي اللغتين او المص اطلع عليه فقال هكذا رد اعليه وقول القاموس عيسى عبرية اوسريانية وجهه عيسون بفتح السين وقد يظن وعيسين بتخفهما وقد تكسر والنسبة اليه عيسى او عيسوي اصله بالعبرية يؤيد قول المص وان كان ظاهره ترددا فيه يسوع بكسر الهاء والمجعة معرب معناه السيد المبارك * قوله (ومريم بمعنى الخادم) اي بالسريانية لان امهات ذرية الخدم يات المقدس كاسمى تفصيله في سورة آل عمران (وهو بالسريانية من النساء كازير من الرجال) اي الذي يكثر زيارته النساء ويحب محاسنتهن ومخاطبتهن ككثرة زيارتهن سمي زيرا والجمع زيرة فهو اجوف واوى لامه وزالعين ومريم من النساء هي التي تحب مخاطبة الرجال من غير غيرة فتسميها عيسى عليه السلام مريم من قبيل تسمية الهندي كافورا استعارة على سبيل التلميح والمراد بالهندي الاسود والكافور هو الايض * قوله (قال رؤبة) في مطلع قصيدته مدح بها الجعفر الدواني ٢ (قلت لزير لم يزل يمدحها) وقيل مدح بها السفايح تمامه * ضليل اهواء الصبي تدمه * وبروي مدمه اي لاجل زير مريم اسم جنس ولذا جعل مضافا الى ضمير راجع الى زير والضميل مبالغة الضال وتدمه قاعله على المجاز العقلي وتدمه اي تدمه وصيغة التفعّل للمبالغة وقيل هو مرفوع بالابتداء خبر تدمه والمجعة مقول القول والمعنى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع الاهواء كان مدم نفسه وموقعها في الدامة بالآخرة كانه يعاتبه على جرذال البطالة ومغاللة النساء فعلى هذا الجملة مقول القول وقيل بحرور صفة زير ومقول القول قوله * هل تعرف الزير الخيل ارسنه * عفت عوافيه وطال قدمه * الخيل الذي اتى عليه الخول وعنى المترل بمعنى اندرس والعوا في جمع عاف وهو الدارس كذا قيل * قوله (ووزنه مفعول) فانه مشتق من رام يرم اذا فارق ويرح ولا يستعمل الا في التي فيكون مفعلا لا فعلا (اذ لم يثبت فعل) لا صيغته ولا مادته وهي مدم هذا هو الظاهر من كلام المص وقيل ثبت فعل نادرا مثل شهيد لاصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة او الضاد المجعولة ومثل مدين على اصالة ميم وقال ابن جني شهيد وعشيرة مصنوعة فلا دلالة فيهما على ثبوت فعل في كلام العرب وامامدين فوزنه مفعول على ان الميم زائدة وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يرم كان يفتح الميم وسكون الباء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مدين على خلاف القياس انتهى اذا القياس اعلاه بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها القاء نحو مباع اصله مبيع وقول ابن البقاء ولو كان مشتقا من رام يرم كان يفتح الميم وسكون الباء الاولى ان يقول بعده وقلب الياء الفا وبالجمله فيه تردد فمريم اما غير مريم من العرب بعدما كان بمعنى الخادم والعوا بوقلتها معنى يناسبه كاسم من ان معناه من النساء التي تحب محادثته الرجال فتسميها مريم مريم لعدم محبتها الرجال ومحادثتها من قبيل تسمية الاسود ايضا تليحها كاسم ٢٣ (قوبناه وقرى آيدناه بالند) ٢٤ * قوله (بالروح المقدسة كفولك حاتم الجود ورجل

(صدق) اشار الى ان الاضافة للملابسة الوصفية اي من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص اي لزيادة اختصاص الروح به لان من شأن الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا عكس باضافته اليها يزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدأ صفته مبالغة في ثبوته له او اختصاصه به ولو اضافيا او ادعائيا اذ لا يشترط ان يكون حقيقيا فالاضافة معنوية بعد تنكير العلم في كون الموصوف علما كحاتم الجود او بدونهما كما نقل عن السج الرضى والاول هو المول عليه اذ لا وجه في اضافة العلم الى المعرفة في الاضافة المعنوية ولا الى النكرة ايضا لان في الاول تحصيل الحاصل وفي الثاني طلب الادنى وهو التخصيص مع حصول الاعلى وهو التعريف فلا بد من تجريد المضاف بالاضافة المعنوية من التعريف اذا كان معرفة وليس المعنى ان القدس والجود بمعنى المقدسة والجود مبالغة كرجل عدل والموصوف مضاف الى صفته اذ بانهم حينئذ اضافة الموصوف الى صفته مع بقاء المعنى المقاد بالتركيب الوصفي بحاله وهو مردود لان لكل من هبتي التركيب الوصفي والاضافة في معنى آخر لا يقوم مقام الآخر واما بدون بقاء المعنى المقاد بالتركيب الوصفي فتحسن تلك الاضافة اذ المشتق لما غير الى المبدأ ومأخذ الاشتقاق فانت المعنى المقاد بالتركيب الوصفي فيقال لانه من باب اضافة الموصوف الى الصفة كما في العكس مثل جليل الذات اي الذات الجلييلة وحصول الصورة اي الصورة الحاصلة * قوله (اراد به جبريل) لزوله بالقرآن الذي هو سبب الحياة الحقيقية السرمدية تشبيها بالروح الذي هو سبب الحياة الحسية المجازية والروح لا يؤثنا اذ اراد به جبريل عليه السلام وبمعناه المعروف بذكر ويؤث قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التسايد بروح القدس لتكليم الناس في المهدي وكهلا اولاه حفظه عن مس الشيطان حتى لم يقرب منه ولانه تابه اثنا عشر يهوديا لقتله فدخل عليه السلام فرفعه جبرائيل مكانا عليا كذا نقل عن التيسير قيل اطلق اهل التحقيق على ان الروح عبارة عن جواهر لطيفة بعضها متعلقة بالاجسام الانسانية وبعضها غير متعلقة وهي اما تورية وهي الملائكة وانارية وهي الجن فظهر ان اطلاق الروح على جبرائيل بحسب الحقيقة انتهى وهذا خلاف التحقيق فان الملائكة اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة وهذا مذهب اكثر المسلمين وما ذكره مذهب الفلاسفة والمتفلسفة حيث قال المصنف في اوائل هذه السورة الكريمة وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفس الناطقة في الحقيقة ولا يصح توجيه ما في القراءة العظيمة باصطلاح الفلاسفة ومن تبعه من المتفلسفة على ان الراجح ان الروح مما استأثر الله تعالى بعلمه وغاية علمنا به ان الروح عبارة عن الامر الذي يكون سببا للحياة مادام في البدن واذا فارق عنه يحل الموت فيه فيكون اطلاقه على جبريل على طريق الاستعارة * قوله (اوروح عيسى عليهما السلام وصفهما به) فيكون حقيقة لكن لا بد من نكتة في وصفهما به فينها يوجوه ثلثة قوله (اطهارته عن مس الشيطان) وسبب تفصيله في سورة آل عمران ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه (اولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى) اي روح عيسى وفي بعض النسخ اضافة اي الروح فان الروح كما عرفت مما لا يروى اي نسب روح عيسى الى نفسه ؟ اي الى ذاته حيث قال وروح منه فهذا دليل اني يفيد العلم بذلك والدليل الذي ما ذكر اوله * قوله (اولاه لم نضمه الاصلاب) اي اصلاب الرجال فانه لا باب له فيثبت لم يكن في صلب رجل فاذا اتنى صلب واحد اتنى اصلاب الرجال من طرف الرجل واما ضم الاصلاب من طرف الام فتحقق فان مريم والدة عيسى عليه السلام في صلب الرجال وبواسطتها يكون عليه السلام في صلبهم ولعل لهذا قال اولاه لم نضمه الاصلاب بصيغة الجمع (ولا الارحام) اي ولم نضمه الارحام (الطوامث) فالتنق راجع الى القيد الطوامث الحيض وفيه اشارة الى ان مريم لم تحض وهذا مخالف لما ذكره في سورة مريم قيل تعدت في مشروبة للاغتسال من الحيض الخ ثم قال في تفسير فتحملته الآية وستها ثلاثة عشر سنة وقيل عشرين وقد حاضت حبستين فهنا اشار الى رواية اخرى ومن هذا اخر هذا الاحتمال وجع الارحام لمشكلة الاصلاب والافارج واحد وبجمل الجمع لا تعظيم او اللام الجنس فيضاحل معنى الجمعية * قوله (او الانجيل) هذا ان اراد بالبنات المعجزات الواضحة دون الانجيل كما هو الظاهر اطلق عليه الروح استعارة لكونه سببا للحياة الحقيقية الابدية كما اطلق على القرآن في قوله تعالى (روحا من امرنا) * قوله (او اسم الله الاعظم الذي استأثره الله تعالى به فلا يعلم الا من

قوله وعيسى بالعبرية يسوع وانما افرد بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى لامن قبله كانوا تابعين لموسى في شريعته باشارة قوله وبقينا فانه بمعنى الاتباع واما عيسى فلم يكن متابعا بل هو رسول بالاستقلال انزل اليه كتاب آخر

قوله ومريم بمعنى الخادم يعني بالسريانية وذكر صاحب الكشف في سورة آل عمران معنى العائدة وهما متعاربان وهو علم اعجمي وقيل المريم بالسريانية من النساء كالزير من الرجال قال الجوهرى الزير من الرجال هو الذي يحب محادثة النساء ومحاسنتهن ومريم من النساء هي التي تحب محادثة الرجال وتكثر زيارتهم قيل وعلى هذا تكون تسمية مريم من باب قولهم للاسود كافور

قوله قلت لزير لم يزل يمدحها مريم تمامه * ضليل اهواء الصبي تدمه * والبيت لزوبة بن الجراح في قصيدة قالها في ابي جعفر الدواني وقيل معناه من كثرة ضلاله في اتباع الاهواء يكون مدم نفسه وموقعها في الدامة كانه يعاتبه على جرذال البطالة ومغاللة النساء

قوله بالروح المقدسة فاضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف الى الصفة اشتق منه الوصف للمبالغة وتنبه على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شأن الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظره بقوله وحاتم الجود في ان الموصوف مضاف الى ما اشتق منه الصفة وكذلك رجل صدق وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة

٢ ولوقال الى ذاته بدل الى نفسه لكان احسن

٣ والتجلى بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب ولم يذكر سببية الحياة الدنيوية وهي انتظام المعاش لانها كالحياة في جنب الحياة الاخرية

قوله اولكرامته كما قال وروح منه اي فوصفها بالقدس لكرامته كما وصفه بالاختصاص في قوله وروح منه للكرامة

قوله ولذلك اضافها الى نفسه اي ولكرامته على امه ومزله عند اضاف الروح الى نفسه في روح الله

قوله ولا الارحام الطوامث لان مريم لا تحيض قوله او الانجيل عطفت على جبريل اي واراد بروح القدس الانجيل كما قال عز وجل في حق القرآن وروح حامته وسبب اطلاق الروح على الكتب الالهية السماوية ان القلوب تحي بها كما تحي بالروح الاجساد الجادية

٢ ومصدرة هوى بالضم يوزن دخول فاعل فصار هوى يا ٥ يته استطاد منه ٥
٣ ومصدرة هوى بالقصر ٥
٤ وانما قال وظاهره الخ اذ يمكن ان يكون مراده انه شاع بين النخلة غير مستكر وان كان الاول اشد شيوعا منه لكن تعليله بقوله استبعادا لتوسط الهمة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء لحق الصدارة انتهى بأني عن هذا التوجيه ٥
قوله ووسط الهمة بين الفاء وما تعلقت به تويجها لهم على تعقيهم ذلك بهذا المراد بما تعلقت به الفاء هو قوله سبحانه وتعالى * ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينان بعده الرسل * وهذا لطف من الله تعالى لعباده حيث ارشدهم به الى نيل سعاداتهم الابدية والنعيم المقيم والمناصب لهذا اللطف ان يقابلوه بالتقوى بالقبول والالتزام بموجبه فحين قالوه بقتضيه وجعلوه موقع المسبب عن ذلك اللطف بدل القبول والالتزام على نحو * ونحوهون رزقكم انكم تكذبون * رتب استكبارهم وتكذيبهم على ذلك اللطف بالفاء الموضوع للترتيب المستمثلة ههنا للترتيب المسبب على السبب دلالة على تعكسهم مسبب الشيء بمالس مبياعته وادخلت همة الانكار تويجها على تعقيهم غير المسبب على الشيء بدل المسبب عنه وتعقيهم من تعكسهم هذا وهذا التوجيه مبني على ان تكون الفاء المعطوف مابعدا من الجملة الشرطية الى جملة فعلية قبلها وهي جملة * ولقد آتينا موسى الكتاب * وما عطف عليها ويجوز ان تكون الفاء المعطوف على مقدر بعد الهمة تقديره افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول الآية فيكون من باب عطف المفصل على المجرى بحرف دال على الترتيب لان مرتبة التفصيل انما هي بعد الاجال واما المصنف رحمه الله الى هذا الوجه بقوله ويحتمل ان يكون اثباتنا والفاء المعطوف على مقدر فيكون استينافا لمجموع المعطوف المذكور والمعطوف عليه المقدر بعد الهمة والهمزة لانكار ما فعلوا من التكذيب والعناد والمخالفة والاستكبار بعد التزمهم بموجب اخذ الميثاق فلهذه على التوجيه الاول فتعنه وعلى الثاني لاوتلخيصه ان الفاء في قوله افعلتم جاءكم اما سببية او ما طفة فاذا كانت سببية يكون مابعدا مسببا عما قبلها على سبيل التعكس فلا يجب تقدير مسبب عن الاتية قبل الهمة وتقدير المعطوف عليه بمبداها والوجه والآخر لما حصل منه من تنبيه انقرب والتويج اجالا وتفصيلا
قوله والفاء للسببية فدل على ان استكبارهم وامتناعهم عن اتباعهم الايات ادى الى تكذيب الرسل وقتلهم فان معنى قوله عز وجل استكبرتم انتم ونعتلتم من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فالرد تعالى الاخرة ففعلوا

٢٢ * افعلما جاءكم رسول بالضم يوزن دخول فاعل فصار هوى يا ٥ يته استطاد منه ٥
٢٣ * استكبرتم * ٢٤ * ففرقا كذبتم * ٢٥ * وفرقا تقتلون * (الجزء الاول) (١٦٨)

عليه الله تعالى فاطلاق الروح عليه استعارة لانه كاي روح في احياء الموتى ولذا قال (كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القراءات) وسره ان ما هو مضموم العين يجوز اسكانه للتخفيف ٢٢ * قوله (بما لا تحبه) معنى لا تهوى ولذا (يقال هوى بالكسر هوى) اي من باب علم (اذا احب وهوى بالفتح ٢ هوى بالضم) اي من باب ضرب (اذا سقط) ٥ ولما كان هنا من باب علم ٢ فسر او لا بما لا تحبه اي بما لا تحبه حياطينا وفي معنى لا تهوى انفسكم دون بما لا تهوى ويكم اشارة الى ان نفس الانسان تحب المعاصي بالطبع الامن عصمه الله تعالى واشارة الى ان كمالها به الرسول يجب على المكلف ان يحبه حبا شريفا حتى يختاره على نفسه ووالده وولده والناس اجمعين واما الحب الطبيعي فلا يلزم وان وجد فيكون علامة على كمال ايمانه وزيادة نورانيته لكن لا يتسر لكل احد ويقتل هذا وجه قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين * قوله (ووسط الهمة بين الفاء) المراد بالفاء مدخول الفاء بواسطتها (وما تعلقت به) اي الفاء المراد به قوله تعالى * ولقد آتينا موسى الكتاب * الآية ومدخول الفاء معطوف عليه والهمزة توسطت بين المتعاطفين لصدارته وتقدير الكلام فكلما جاءكم كرسول والاستغفار لانكار اي لانكار تعقيب ذلك بهذا التعقيب انكار ذلك بهذا اذلا وجه له هنا ولما كان ذلك الانكار انكار الواقع وما له التويج قال طيب الله ثراه (تويجها لهم على تعقيهم ذلك بهذا) * قوله (وتعقيها من شأنهم) بيان حاصل المعنى فان كل شيء يقع التويج عليه مما يجب منه وان قيل انه اشارة الى معنى آخر للاستغفار مجازي ايضا لزم الجمع بين المعنيين المجازيين وهو جازع عند المصنف لكن الوجه الاول هو الاحسن المعول عليه وقبل يعني ان قوله * ولقد آتينا موسى الكتاب * وانما عليكم بكذا وكذا الشكركم وللتقوى بالقبول فكم كنتم بان كذبتم انتهى وهو ما لم يذكرناه غير انه تعرض لبيان كون الفاء للسببية ولم يصرح بكونه لتعقيب لاستلزامه التعقيب وان لم يعكس وعادة الشيخين انهما يترضان لبيان اللطائف في مواضع شتى فلا اشكال باهم تعرض لهذا في قوله تعالى * افؤمنون ان لا تعلمون * مع انه هو الموضع الاخير بيانه لذكره اولا * قوله (ويحتمل ان يكون استينافا) اي ابتداء الكلام غير معطوف على ما قبله (والفاء) حيث نزل المعطوف على ما قبل الهمة بل (للعطف على مقدر) بعد الهمة يفهم ذلك المقدر بمعونة المقام واستدعاء المرام والمعنى هنا اكفرتم او اتبعتم الهوى المخالف للشرع فكلما جاءكم رسول الآية فيكون لتعقيب والانكار المستفاد من الهمة الداخلة على المقدر متوجه الى المتعاطفين معادون المعطوف عليه فقط وهذا شاع فيما بين النخلة كاقيل قال في المعنى الهمة لكونها اصل ادوات الاستغفار لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء او ثم قدمت على العاطف تليها على اصلها في التصدير واخواتها تأخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزنجشيري فزعوا ان الهمة في محلها الاصل وان المعطوف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد به تقدير ما لاحاجه اليه وانه لا يأتي في كل موضع فعمل من هذا البيان ان الشاع فيما بين النخلة هو الاول والثاني اي المعطوف على مقدر مذهب الزنجشيري ومن تبعه وتقديم المص الاول يوجب اليه لكن قال بعض المحققين ان الثاني هو الشاع فيما بين النخلة وظاهره ٤ يخالف ما في معنى اللبب والوجه الاول مرجح هنا لافادة التويج على ما جعلوا سبب الايمان والشكر في الحقيقة سببا للكفر والاستكبار واما الثاني فللافاضة التويج على جمع المتعاطفين وبين الاعتبارين بون بعيد ولهذا قدمه مع انه مذهب الجمهور وسبويه ٢٣ * قوله (عن الايمان) وهذا الاستكبار هو الكفر بالاتفاق قوله (واتباع الرسل) اي في الايمان بالفروع واوتركه لكان له وجه ٢٤ (كوسى وعيسى عليهما السلام) * قوله (والفاء) اي الفاء في ففرقا (السببية) داخلة على السبب اذ استكبارهم سبب كفرهم وهر ظاهرا فلذا قدمه * قوله (او التفصيل) اي التفصيل الجملي ان اراد الاستكبار اظهرا انكبره فدل ما لا يليق او ان كان التكذيب والقتل مترتين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فالتفصيل والتسوية على الارادة لكن المص لمفسر الاستكبار بالاستكبار عن الايمان حل الفاء على السببية او انما اشار الى جواز كونها للتفصيل واذا كان للتفصيل يكون غصلا للنوعين الذي يدل عليه ما استكبرتم اجالا لقوله تعالى * ونادى نوحه به فقال رب * الآية ٢٥ * قوله (كر كر يا يحيى عليهما السلام) وفي قول ذكرنا خلاف * قوله (وانما ذكرنا بلفظ

(المضارع)

٢ وهي زينب بنت الحارث امرأة سلام ابن مشكم سميت الشاة باسم يقتل من ساعته بعد مشاورتها سائر اليهود ورضاهم به واكثر في الذراع والكشف فتناول رسول الله منها لقمة وتناول بشر ايضا لقمة ثم قال رسول الله عليه السلام ارموا ايديكم فان هذه الذراع تخبرني انها مسمومة وبهذا ظهر وجه نسبة الاسم الى طائفة من المشركين من المباشرة والمرة ٤ عطف على استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم او كذبتم فيكون تفسيره الاستكبار وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب الى الغيبة امرضا عن مخاطبتهم كذا قيل وانت خير بيان المراد بالمخاطبين في استكبرتم اسلافهم والمراد يرجع فالواخلا فهم كما اشار اليها المصنف فلا التفات ولا عطف بل جملة ابتدائية مسوقة لبيان جناية ابناءهم

(سورة البقرة) (١٦٩)

المضارع على حكاية الحال الماضية (ومعنى حكاية الحال الماضية عند النخلة ان القصة الماضية كانها عبر عنها في قوعها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيتها كذا قاله مولانا سعدى في اواخر سورة التور (استحضار لها في النفوس) * قوله (فان الامر) اي القتل (فقط) في غنه وقتل الاتية مع اعتقاد القاتل انه يبرحق اقطع واشنع فينبغي ان يستحضر صورته حتى يتعجب منه الناظر ون يتعجب منه العاقلون * قوله (ومراعاة للقواصل) اي من جهة ان المضارع لكون اخره نونا يحصل به المراعاة للقواصل دون الماضي ولم يردان التعير عن الماضي بالمضارع رعاية للقواصل حتى يردان التعير عن الماضي بالمضارع رعاية للقواصل لا يوجد في كتب العربية فعمله انه عطف على حكاية الحال الماضية ميل الى المعنى فان قوله على حكاية في قوة حكاية الحال الماضية واما عطفه على استحضار على معنى انه اوتر حكاية الحال لامر من احدهما معنوي وهو استحضار الصورة والاخر لفظي وهو مراعاة القواصل فهو جزء لعملة الاشارة لعلته مستقلة برأسها فضعف اما اولادلان رعاية القواصل كونه لعلته حكاية الحال لا معنى له على انه لم يوجد في كتب العربية واما ثانيا فلان رعاية القواصل في مثل هذا لعلته مستقلة على حياها نعم ذكرها بالواو هنا وذكر الدلالة باوهم ذلك لكن لا معنى له كما عرفت فالوجه في ايراد الواو هنا هو ان هذا بناء على كون المضارع في موضع الماضي مثل الحكاية دون الدلالة فان المضارع حينئذ في مقامه فاسبب ذكرها بلفظة او الدالة على الانفصال * قوله (اولدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم) اي ذكر بلفظ المضارع للاستمرار في الازمنة الثلاثة لانه للحد او الاستقبال فهو مجاز ايضا ولما كان كونه لحكاية الحال الماضية مفيدا لكمال شأنهم ولكون تلك الحال اهم بمشاهدته لمرآته وكال شاعته قدمه ورجعه وايضا الدوران حول القتل غير قتل فيحتاج الى التحمل في صورة حله على الاستمرار ومن هذا قيل في قوله تقتلون تغليب لدخول محمد عليه الصلوة والسلام في هذا الفريق وليس بخصوصه حتى يصح من غير تغليب لان الفريق لا يحتمل التخصيص به وما ذكرناه غير ما قيل الظاهر ان مراد من قال فيه تغليب هو انه غلب محمد عليه السلام المتوقع قتله في الحال والاستقبال على الرسل المتولين في الماضي فغير بالصيغة الدالة على الحال والاستقبال عن قتل المجموع فان ما ذكرناه هو ان القتل لم يقع قط بل وقع قصد القتل فالتعجيل في تعيم تقتلون الى القتل بالنقل والى قصد القتل وما ذكرناه في تعيم القتل الى القتل في الماضي والى القتل في المستقبل وهذا انما يتم اذا وقع في المستقبل وليس كذلك * قوله (ولذلك سحرتموه) بين المصنف هذا في سورة الفلق مفعلا وهو يؤدي الى القتل في الاكثر (وسميت له الشاة) على ما روى ان امرأة ٢ من يهود خيبر سميت شاة فاهدت الى النبي عليه السلام مشوبة فتناولها وتناول اصحاب ثم قال لانا كلوها فانها مسمومة اخبرني الشاة حتى روى ان ذلك السم ظهر اثره في كل سنة حتى كان سبب انتقاله لينال مرتبة الشهادة هذا خلاصة ما روى والتفصيل في الشتمال وشرحه وينكشف منه ان الرسول عليه السلام مقتولهم بالسم فلاحاجة الى التحمل المذكور لكن قيل ان من مات بتناول السم لا يمد مقولا شرعا وعرفا فلم يندبه العلامة مع انه فيما اختاره نكتة هي انهم عزموا على القتل ولم يقتلوا عليه بالعصمة الالهية وهذا جيد جدا فان التحمل المذكور ملزم قطعا اعلم ان معنى قوله تعالى * كتب الله لاغبنا انا ورسلي الغلبة بالحق لا اليد كما اشار اليه المصنف هناك فاضع الاشكال بقتل بعض الانبياء ويجوز ايضا باعتبار الغالب فان دفع ايضا الاشكال المذكور وقالوا قلو بنا غلاف بيان جناية اخرى ظاهرا افتراء على انفسهم واستهزاء للحق كما ستره ٢٢ * قوله (مغشاة باغطية خلقية) هذا كذب صريح وافتراء فضيح قوله (لا يصل اليها ما جئت به) خطاب لرسول الله عليه السلام فالمراد بهم حلفاء اليهود فضمير قالوا راجع الى نوع اليهود من حيث وجوده في ضمن ابناءهم فالغلاف جمع اغلف وسكون اللام على الاصل كسر في جمع اخر وهو ذو الغلفة الذي لم يمتد قوله (ولا تغفقه) اي ولا تغله لعدم وصوله فهو من عطف العلول (مستعار من الاغلف الذي لم يمتد) والجامع بينهما المستورية مطلقا فكما ان الاغلف مستور موضع خثانه بالجلد كذلك هؤلاء مستورة قلوبهم بهيئة مائنة عن وصول ما جاء به الرسول عليه السلام وتلك الهيئة اما خلقية وهو الوجه الاول خل الاغطية على الخلقية ليقيد بالمبالغة في عدم وصول ما جاء به في قلوبهم وهذا قولهم * قلوبنا في اكنة ما ندعو نثالة * ولان الاستعارة من الاغلف الذي لم يمتد

(٤٣) (ن)

رضي الله عنه قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عيشة ما زلت اجد الم الطعام الذي اكلت بخير وهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم وليس في هذه الرواية تعادني وفي النهاية تعادني وتعاودني اي راجعني ارسما في اوقات معدودة قال الجوهرى العدا اهما في وجع اللدغ وذلك اذا تمت له سبعة مذ يوم لدغ وقال عاده السعة اذا اتبع العدا والمراد معاد باده اكل خير خذف المضاعف والابهر عر في مستطن في القاب اذا انقطع ما صاحبه

٤ ولما كان ظاهر كلامه ان المطلق متصرف ان الفرد الاكبر فالكافر المطلق ينصرف الى اليهود لكونهم افراد اقوية في الكفر اجيب بان المناقشين اشد منهم فلا يكون اليهود الجاهرين بكفرهم مرادين من الكافرين بادعاء انهم اشد في الكفر من سواهم *
 اعني الثانية مع جوابها ان يكون المراد بما عرفوا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لان معرفة بعثة رسول بعثته من كتابهم يستلزم معرفة بحجج ذلك الرسول بكتاب فيكون الكلام في الشرط والجزاء كائنا في حق الكتاب برشدك اليه ذكر لفظ ما دون من حيث قيل ما عرفوا دون من عرفوا فيرتفع الشارح وغيابته عم المعروف قصدا بطريق الادماج الى انهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم في ضمن كفرهم بكتابه لان التكذيب بكتاب رسول يستلزم تكذيبه في دعوى انه نبي مرسل واما الكلام في الفاء فقد دفع آتيا بيان فاعدها واول الوجوه ما اختاره المصنف رحمه الله من جعل الكلام جلتين مستقلتين مصدرتين بل ان الآيات المتقدمة مسوقة لدم اليهود بتكذيبهم الكتب المتصلة بسوء صنيعهم بالرسول فتقتضي السباق والسياق ان تكون الشرطية الاولى مودة لبيان تكذيبهم بالكتاب الذي هو القرآن والشرطية الثانية لبيان تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذي هو افضل الرسل

قوله والاشعار بان الفاعل يسأل عن ذلك معنى الاشعار بالسؤال انما يستفاد بطريق الخليل دون التحقيق اذ المراد من الفتح دون طلب الفتح فلا بد للسبب من معنى غير الذي وضعت هي له ففسر ذلك بتأنيدهم انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه جعل من باب التجريد جرد ومن انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كأنهم قالوا فرادى بانفسهم غيري الكافرين ان نبي الله ولا خلفاء فيما في التجريد من المبالغة ذكر له بعض العلماء وجهين الاول ان اهل الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انصرني على القوم الكافرين فتقاتل الكافرين مع النبي المبعوث والسين في هذا الوجه كهي في الاول على الحقيقة والفتح مضمين معنى الشرط بواسطة على والثاني ان يسأل بعضهم بعضا ان يعملوا الكفار ان نبي الله عليه وسلم يقولهم فتح عليه كذا اذا علمه ووقفه عليه كافي قوله تعالى "اتخذونهم بما فتح الله عليكم ثم الظاهر ان قوله عز وجل وكانوا يستمعون حال من الضمير الجور في كفروا به العالمة الى ما عرفوا المعبره عن نبي آخر الزمان صلى الله عليه وسلم والربط محذوف يستفحون به لا من كتاب لانهم انما يستصرون به صلى الله عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان

كما في الاول لكن الفتح هنا بمعنى التعريف ولذا عطف عليه يعرفونهم عطف تفسيري له وهو معنى مجازي له ايضا اذ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره مجازا كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل ففتح بمعنى الحسم ويقال الفتح للفتح لكونه من باب لاوانع ولما كان هذا التعريف من باب لاوانع يطلق عليه الفتح بجامع الازالة كان النصرة من باب لاوانع وشوكة الاعداء ومن هذا استعمل الفتح الزيل للاغلاق في الصرة * قوله (والاشعار بان الفاعل) عطف على المبالغة عطف العلة على المعلول قوله بان الفاعل الخ الاول بان الفاعل كانه (سأل ذلك عن نفسه) فالسائل والمسؤل عنه متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفصل الشيء بعد الطلب يكون اتفن من الفعل بلانقب قيل وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم استعمل اي طلب من نفسه الجملة وكلفها ايها والتفسير الاعتباري كاف في الطلب فلا حاجة الى التجريد ٢٢ * قوله (من الحق) اي انبي عليه السلام لا الكتاب اما اولافلاته ذكر اولافلو اريد به ذلك لكان تأكيذا والتأسيس اولى من التأكيد وبهذا ضعف قول من قال ان كفروا به جواب لهما ولما الثانية تكرير الاول والجواب كفروا به واما تأنيدهم ان كفروا به في انشورية هو نبي آخر الزمان لا القرآن كما اشار اليه بقوله ويعرفونهم ان نبي الخ والتعريف بعد المعرفة ٢٣ * قوله (حسادا وخوفا على الرياسة) يؤيد ذلك اذ الكفر لاجل الحسد انما يناسب النبي عليه السلام فرجع الضمير في به راجع الى الحق المراد به الرسول عليه السلام وقيل يستفحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا فله الراغب وغيره فيثبت استعمله على نصين معنى الاستفح اذ المعنى حينئذ ان اليهود يسألون المشركين الفتح على المشركين اي يطلبون من المشركين خيرا بقضي الى الفتح على المشركين ولم يتعرض له الشيخان لمعرفت من الاحتياج الى الضميمة ولم يتعرض المصنف لوجه آخر ذكره في الكشف وهو ان يكون السين على ظاهرها ويكون السائلون بعض اليهود والمسؤلون البعض الآخر منهم يعني ان بعضهم كانوا يستعطفون البعض الآخر منهم بما يعرفون به المشركين لما فيه من الاحتياج الى تقدير ٢٤ * قوله (اي عليهم) تمهيد لقوله (واي بالمظهر) قوله (للدلالة على انهم لم يزلوا كفراهم) ولواضرا لافهم ذلك فان الضمير يدل على الذات فقط بلاتعرض للصفة هذا اذا حل اللام في الكافرين على العهد والى ذلك اشار بقوله (فكون الام للعهد) بالفاء السببية قوله (ويجوز ان تكون للجنس) فلا يكون من باب وضع المظهر موضع الضمير بل يكون على مقتضى الظاهر وانما رجع الاول لتقديم ذكر اليهود فكونهم مرادين من الكافرين هو المناسب لسوق الكلام * قوله (ويدخلون فيه دخولا اوليا) لما عرفت من انهم هم المقصودون بالسوق ولذا قال (لان الكلام فيهم) ولولم يلاحظ ذلك لفات ارتباط الكلام بمافله ونقل عن الطيبي انه كتابة ايمانية لان اللغة اذا اشتملت على الكافرين كانهم لم يكون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم فذكر المزمع وايد لازم فينبغي ان يكون المراد بقوله ويدخلون دخولا اوليا لانهم هم المرادون من لفظ الكافرين لانهم داخلون في الازادة ولا يتخى ما فيه من التكلف والتعسف لان المراد من اليهود هنا الكافرون الجاهرون والمناقضون ٤ منهم ومن غيرهم اشد كفرا من سائر الكافرين بقوله لان كفرهم اشد الخ ضعيف فلا يتم ما ذكره من الكنية ايمانية فانها بناء على ان كفرهم اشد من كفر غيرهم وقديان خلافه ولان المراد من الدخول انهم داخلون في الازادة دخولا اوليا وبهذا القدر يحصل الارتباط فاي باعث دعى الى الجملة على الكنية ايمانية وما ذكره من ان فيه مبالغة حيث اشتملت على دعوى ان الجنس كان كله متحقق فيهم لشدة شكيته وفرط فسوة قلوبهم فيعارضه ان فيه اخراج الكلام عن ظاهره بالمرء اذ الدخول فيهم كالنص في العضوية بمقتضى لفظه في وايضا فيقتضي قوله دخولا اوليا ان غيرهم يدخلون دخولا ثانيا ومثل هذا في الكتابات غير متعارف وان اخرجت الالفاظ فيها عن ظاهرها وايضا يلزم منه ان كل ما تاتي المظهر موضع الضمير اذا حل لاه على الجنس يحمل على الكنية ايمانية والتزامه خارج عن الانصاف وميل الى الاعتساف فان قيل ما الفرق حيث بين معنى العهد والجنس فالجواب ان المراد من اللفظ في الاول هو اليهود خاصة وفي الثاني هو جنس الكافرين الشامل لهم وتفسيرهم لكنه اريد به اليهود كناية والقول بان الاصل في اللام العهد ولا يعدل عنه متى امكن فلا وجه هنا لجملة على الجنس مدفوع بان المبالغة الحاصلة من الجنس بعارض اصالة

(العهد)

قوله اي عليهم يعني وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع الضمير دلالة على ان اللعن مغال بكفرهم وفيه غير ما ذكر من الدلالة تسجيل على كفرهم على هذا اللام في العهد واليهود هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا اي قصديا لان لفظ الكافرين في العهد وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود دخلوا فيهم اول لسبق ذكرهم واصالتهم وتسميتهم لاستحلاب هذا القول في غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله

على الظالمين فيدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا لانه المقصود بالذات والباقيون تبعان لان الكلام سبق له بالا صالة وذهب بعض شراح الكشاف فيه الى انه من باب الكناية ويين ان ذكر الكفر كانه لازم من لوازم ذكر اليهود لانهم لما بقوا في الكفر والعدا وكتمان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبى الله عليهم ذلك صار ذكر الكفر كانه صفة غير مفارقة عن ذكرهم وهو حسن خلا من مؤداه ان ذكر الكافرون واريد به اليهود لان الكناية ذكر اللازم واردة للمزوم لكن ينبو عنه قوله ويدخلوا ٢٢ * بنس ما اشتروا به انفسهم ٢٣ * ان يكفروا بما اتوا الله ٢٤ * بقيا ٢٥ * ان يزل الله ٢٦ * من فضله * فيه دخولا اوليا لانه يقتضي دخول غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا لانهم داخلون في الازادة لفظ الكافرين ابتداء لانهم داخلون في الازادة وانتد في هذا المعنى صاحب المفاح * اذا الله لم يسق الا الكرام * فيسقى وجوه بني حنبل *

العهد ولما كان المراد من الجنس شاملا لما ريد من العهد على ماهو الظاهر حسن تفريع الجنس على ما قبله بالفاء ولوقيل بالكناية لكان امر التفريع اظهر حيث اريد به اليهود فقط كالعهد ٢٢ * قوله (مانكرة) اشارة الى رد ما ذهب اليه بعضهم من ان ما وصله معنى الذي فاعله واشتروا به صلته وان يكفروا به هو الخصوص بالذم وجه ايدوه وان وقوع الذي مصرح به فاعلا ليس ونعم قليل نادر والى رد ما قيل ان ما صدر به تقديره بنس اشتراؤهم وهو الخصوص بالذم وفاعله مضمر والتبذير محذوف وهو شيء لان حذف التبعير في مثله غير شائع قوله يعني شيء لاحاجة اليه بعد قوله مانكرة والى رد ما ذهب اليه سيويه من ان ما في محل رفع وهي فاعل ليس وهي معرفة تامة بمعنى الشيء والخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب الكسائي الى ان ما تبذير وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة واشتروا صلته والتقدير بنس شيئا الذي اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدأ مقدر وضعفه ظاهر لا ريبك التقدير من غير داع * قوله (بمعنى شيء) ميمر لفاعل بنس المستكن لكونه ميمر ليس له مرجع واشتروا صفته اي المخصصة لان الشيء علم للمقصود وغيره (واشتروا به صفة) تخصصه والكرة في الاثبات قد نعم اوصفة موضحة لان الصفة التي ترفع الاحتمال تسمى موضحة عند ارباب المعاني ولونكرة كان الصفة التي تقلال الاشتراك تسمى عندهم مخصصة ولومعرفة * قوله (ومعناه باعوا) اي باعوا انفسهم لانهم بذلوا انفسهم بالكفر في الماضي فخلوا انفسهم مبيعة وكفروهم ثمنافاسيدلواها بالكفر وتركوا انفسهم واخذوا بدلها الكفر وهذا محقق منهم غير محتاج الى التأويل كافي معنى شروا ولما كان الاشتراء من الاضداد حله اولا على البيع لانه الظاهر ان احتياج الى الاول وثانيه لاجل على الشراء ولما لم يكن الشراء متحققا في نفس الامر حاولوا الى التأويل فقالوا (واشروا بحسب ظنهم) القاسد (فاتهم ظنوا انهم خصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا) الضايعون انفسهم بالقائم الشفاء المؤبد لا المخلصون انفسهم من العذاب وهو معنى الشراء هنا وعلى التوجيهين الكلام محمول على الاستعارة ونعم الكلام في تفسير قوله تعالى "اولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى" الا ان انفسهم ذكرت هنا بدل الهدى على تقدير كونه بمعنى باعوا او بدل الضلالة على تقدير كونه بمعنى شروا فاعلم في توجيه الاستعارة وكن على البصيرة ٢٣ * قوله (هو المخصوص بالذم) وكون ان يكفروا مخصصا بالذم مع كون اشتروا مضاي بناء على انه حكمية الحال الماضية استحضار القطع الشنيع او على انها للاستقرار ٢٤ * قوله (طلبا لما ليس لهم) قدم معنى الطلب لانه اصل معنى البغي الظاهر ان الطالبين له بعض الاحبار والباقيون راضون به فاستدل الى الجمع مجازا عقليا * قوله (وحسدا) اي وان يكفروا حسدا بدل عليه قوله لان يزل واحدوه بلفظة او الفاصلة (وهو علة ان يكفروا) اي علة حصوله (دون اشتروا الفصل) اي لفصل المخصوص بالذم فانه اجني بالنسبة الى اشتروا وان لم يكن اجنيا بالنسبة الى بنس واما القول بما علة لا اشتروا كاذب اليه صاحب الكشاف اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بقيا لاعلى ذم الكفر المعلى بالبغى انتهى فليس بشيء اذ هو تحكم فلذا جعل المانع الفصل ولم يلتفت الى هذا والقول بانه وامداعه الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد مدفوع بان الكفر لا يخلو عن ذلك البغى في نفس الامر سواء كان لوحظ او لم يلاحظ وقديقال ليس الفصل بالاجني لان المخصوص بالذم على المختار خبر المبتدأ المحذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بنس فيكون الفصل بين الماعول وعلة بما هو بيان للمعلول ولا امتناع به انتهى وانت خير بان كون الفصل بالاجني على تقدير كون المخصوص بالذم كافيا فيما اختاره المص لان يزل او على ان يزل اي حسدوه على ان يزل الله ٢٥ * قوله (وقرأ ابن كثير وابوعمر ويعقوب بالتحقيق) اي من الاتزال والفرق بين الاتزال والتزيل قد مر بيانه في قوله تعالى "والذين يؤمنون" الآية ٢٦ * قوله (يعني الوحي) اي الموحى اذ المنزل هو الموحى لا البرحي بالمعنى المضدري وفيه اشارة الى ان النبوة غير مكتسبة بل بفضل الله تعالى ولفظة من ياتيه لقدر اي ان يزل الله شيئا وهو فضله الموحى ويحتمل الابتدائية لو اريد بالفضل التفضل ويحتمل التبعية اذ الوحي بعض من فضله تعالى فالذي طلبوه مع انه ليس لهم هو الوحي والنبوة واذا كان المعنى حسدوه على ان يزل الله فالجار المحذوف هو عن وكونه هو اللام على تقدير كون المعنى طلبا لان يزل الله من فضله ومأل حسدوه على ان يزل الله الحسد على المنزل عليه وتقدير اللام في ان يزل مرة ثم تقدير على مرة يؤيد ما ذكرناه من الطلب معنى والحسد معنى آخر لا عطف تفسير له

* فيسقى وجوه بني حنبل *

وقال انه في افادة كرم بني حنبل كاري لاختفاء فيه لكن اكثر ارباب الحواشي ذهبوا الى ان الحسد تفسير للبي اذ البني والطلبان تعلق بزوال النعمة عن الغير حسد وان تعلق بالجواز على الغير فهو ظلم وان تعلق بازنا فهو جور هذا جيد لكن قوله الاتي او حسدوه لا يلائمه

٣ قبل واثار صيغة التثنية ههنا لا يذنب بتجديد بغيرهم حسب تجديد الازال وتكرره حسب تكرره انتهى وفي قراءة التحقيف يشترط ذلك ايضا اذ توافق القراءتين معنى احسن واولى مع ان الاتزال يتم التدريج والدفعي

قوله نكرة بمعنى شيء ميمر لفاعل نعم المستكن فيه تقديره بنس شيء شيئا اشتروا بانفسهم ومعناه باعوا فحصل المعنى بنس المشتري بانفسهم الكفر جعل انفسهم بمنزلة الثمن لان الباء تدخل الايمان في المبالغة ووضع النفس موضع الايمان لانها اولاه هلكت فكانت كأنها هوفال المعنى الى بنس المشتري بالايمان كفروهم في الكشف مانكرة موصوفة مفسرة لفاعل بنس يعني شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا واشتروا بمعنى باعوا قال بعض الشارحين ما حاصله انه امتناع جعل معنى باعوا لان الباء تدخل الايمان وقد دخلت هنا الا نفس مبيعة والكفر مشتري وظاهر المعنى باعوا انفسهم واشتروا الكفر بدلها ووضع الاتمس موضع الايمان لان المراد باعوا الايمان واشتروا الكفر به وانما وضعت النفس موضع الايمان ايذا تابها انما خلقت للعب والعمل به المعبر عنه بالايمان ولما بدلوا الايمان بالكفر كانوا كأنهم بدلوا النفس به فالعنى على الاستعارة اي اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم بذل الايمان عند الاشتراء الحقيقي

قوله او اشتروا بحسب ظنهم فالباء على هذا للسببية بخلافها في الاول فانها فيه للمبالغة فالعنى على كونها للسببية بنس شيء اشتروه بسبب انفسهم اي بسبب تحصيلها من العقوبة ان يكفروا فيجب تصرف معنى التسبب المستفاد من الباء الى ظنهم لا الى ما في نفس الامر حيث ظنوا ما ليس بسبب في نفس الامر سببا للجنة والفعل

في قوله بما فعلوا كناية عن اختيارهم الكفر بدل الايمان اي ظنوا انهم خلصوا انفسهم بسبب فعلهم ذلك اي بسبب اختيار الكفر على الايمان قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصححوا قالوا كفروا بلفظ الماضي ظنهم وان ما باعوا بانفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل اقول في جوابه ان المقصود ان كفروا لكن بجى بصفة المضارع استحضار للصور الماضية وتصورا لقرابة كفرهم بعدما عرفوا الحق من كتابهم التورية وان متحصة ليد الصدرة مخالفة عن افادة معنى الاستقبال كافي قولك عجب من ان ضرب زيد عرافا من ضربه زيد عمرا

(٤٤) (ن)

ه فان الكفر تكبر على الله ورسوله فالتكبرون في يوم القيام محضرون صاغرون عذابا بهم للحقير لعلهم في الدنيا عذب
مهون فاعل قصار مهينا عذب ٣ طرف لقاولوا او الجلة عطف على قالوا فلو شاعلف ٩ قوله نوع خذشة وان كان قوله مصدقا لماعهم يقتضي
تخصيصه بالقرآن لكن هذا التخصيص لا يلائم اول كلامه عذب

٢٢ * قوله (على من يشاء من عباده) ٢٣ * قوله (بعض على غضب) ٢٤ * والكافر بن عذاب مهين
٢٥ * واذا قيل لهم آمنوا بما نزل الله * ٢٦ * قالوا لو نؤمن بما نزل علينا * ٢٨ * ويكفرون بماوراء *
(الجزء الاول) (١٧٤)

٢٢ * قوله (على من يشاء من عباده) لاحتار بالرسالة لاحتارهم الفضائل التفاضلية والكمالات القدسية فانه اعلم
بجمل رسالته وهم المبطلون لاجل اعباء الرسالة وهو لاه الضالون المضلون يطلبون ذلك المنصب العظيم
فاتي لهم ذلك مع طغيانهم الجسيم * قوله (الكفروا لحسد) اي الغضب الاول لحسد مع كبر فانهم
والغضب الثاني لكفرهم (على من هو افضل الخلق) وهو نبي آخر الزمان المبعوث بالقرآن في كلامه اشارة الى
ان قوله على من يشاء من عباده كناية عن الموصوف بالصفة للتخيم والى ان النبوة مجرد فضل من الله تعالى
غير مكتسب واما كونه عليه السلام افضل الخلق فثبت بديل آخر ولا دلالة هنا عليه وانما تعرض لذلك لبيان
فرط قبح حسدهم حيث كان على افضل جميع الكائنات وفيه تنبيه ايضا على ان الحسد في الحقيقة على المنزل
عليه وان كان في الظاهر على التنزيل والانتزال كاذكرا آغا * قوله (وقيل لكفرهم) اي تصاعف
الغضب ليس للكفر والحسد بل لكفر تصاعف بكفرهم صلى الله عليه وسلم بعد ان كفر بعيسى عليه السلام
١ وكفرهم (بمحمد عليه السلام بعد كفرهم) بقولهم عزير ابن الله فاقضب الاول لكفرهم بمحمد عليه السلام
والغضب الثاني لكفرهم (بعيسى عليه السلام او بعد قولهم) لكفرهم (عزير ابن الله) مرصه لانه لا يلائم
ما قبله مع ان الغاء التفرقة في فباؤا كانه على الوجه الاول اذا لعتي واذا كان الامر كذلك فباؤا اي فصاروا
احقاء بغضب متصاعف لانهم كفروا بافضل الخلق وحسدوا عليه واما الوجه الآخر فلا اساس له بالتفريع
الان يقال ان اعتبار كفرهم بنبي آخر الزمان كاف في التفرع ولا يلزم مدخلة كل ما ذكر في حيز التفرع
في التفرع وقدم نظيره في بعض المواضع لكن هذا يقيد الصحة ولا يرفع الضعف وللكافرين اللام امالههد اي
اليهود لكفرهم المتصاعف والجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا وقدم الكلام فيه فذكر ٢٤ * قوله (يراد به
اذلالهم) ويحقيقهم ه قوله يراد به اشارة الى ان اسناد المهين ٣ الى العذاب من قبيل اسناد الفعل الى سببه
* قوله (بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة لذنوبه) من المؤمنين اللاهي فانه طهرة اي فان العذاب سبب
كونه طاهرا من دنس الذنوب حتى اذا ظهر ولم يبق ذنب بسبب الاحراق او بالعفو والشفاعة اخرج
من دار الانتقام الى دار الكرامة والاعمال وهذا مستفاد من تقديم الخبر على النكرة الموصوفة بالتعظيم الاختصاص
فيفيد ان عذاب القسا من الموحدين ليس بمهين ومثل هذا لا يسمى بمفهوم المخالفة واذا قيل لهم آمنوا فقل
وقال الجلة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل لانه القول في المعنى واختاره الزججسرى والتقدير واذا
قيل هذا الكلام وهذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي فيدفع به اشكال الى البقاء بان الجلة لا تكون فاعلة
فالفاعل في مثل هذا محذوف اي واذا قيل لهم قول سديد والجلة بعده مفسرة لهذه فلا محل لها من الاعراب
وجه الاتماع ان المعنى هذا اللفظ ادا به معناه ٢٥ * قوله (بمع الكتب المنزلة بأسرها) وفي المعاني يعني
القرآن ولم يرض به المصنف حيث قال بمع الكتب الخ لفظة ما بمعنى الذي يفيد العموم لكن لا لان ما للعموم
مطلقا بل بالنظر الى علة الحكم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما نزل الله فقل آمنوا ببعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلو لا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر اذ الذم على الايمان ببعض التورية يعني القداء
دون البعض وهو حرمة القتل والاجلاء كما صرح به فيما مر دون الايمان ببعض الكتب والكفر ببعض آخرتها
وان استلزمه ذلك ٢٦ * قوله (اي بالتورية) لان قولهم "نؤمن بما نزل علينا" يدل على ذلك وما في المعالمه
وجه والمصنف حل قوله وهو الحق على القرآن مع ان المراد به ماوراء التورية في كلامه نوع ٤ خذشة
قالوا "نؤمن بما نزل علينا" اي انهم لكان عتادهم او لفرط حسدهم وانهم كهم في التقليد بدلوا ما قيل
لهم من الايمان بجميع ما نزل الله فقالوا "نؤمن بما نزل علينا" ونكف ببعض وهو ماوراء المنزل عليهم اظهارا
لتردهم لكن لم يقل عنهم كفرهم بماوراء بل قيد بذلك ايمانهم بالتورية رد قولهم "نؤمن بما نزل علينا" بان هذا القول
مقارن بشاهد يدل على بطلانه ولهذا قال ويكفرون ٢٧ * قوله (حال من الضمير في قالوا) ولم يجعله
معطوفا على ما قبله ولا استينافا كما اختاره بعضهم لان الحال ادخل في الرد كما عرفت ثم كون المضارع المثنى
حالا بالواو مختار صاحب الكشف والجمهور يؤولونه بالجملة الاسمية بتقدير المبتدأ اي وهم يكفرون او يجعل
معطوفا على ما قبله كما اختاره عبد القاهر في مثل هذا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية في المتعاطفين
* قوله (وورا في الاصل مصدر) قال في الصحاح وراه بمعنى خلف وقد يحنى بمعنى القدام ولكن لم يتعرض

(لكنه)

قوله فانه طهرة اي فان عذاب المؤمن العاصي تطهيره عن ذنوبه وآخراهم النجاة بخلاف عذاب الكافر فانه اشد من عذاب العاصي ومؤيدا بالعبارة
قوله حال من الضمير في قالوا اي قالوا ذلك والحل انهم يكفرون بماوراء التورية جعل المضارع المثنى حالامع الواو وهو غير جائز عند محقق النجاة فتكونه هنا على تقدير
مبتدأ اي وهم يكفرون او على مذهب ضعيف واما من لم يجوز وقوع المضارع المثنى حالامع الواو فالوجه عند ان الواو للعطف على معنى قالوا وكفروا والعدول من صيغة
الماضي الى التصوير الماضي على صيغة الحال لمرابة الكفر بالشيء بعد العلم بحقيقته او لنتبيه على ان كفرهم مستمر الى زمان الاخبار والمراد بماوراء التورية الانجيل والقرآن

٣ لان ما زاد من المؤنث على ثلثة لا تثبت الهاء في مصفرة الا في لفظتين شذتا وهما ورثة وقد عمة كذا في الباب عذب
نحو آتيك طلوع الشمس اي وقت طلوعها ولا يلائم قوله في الاصل مصدر وان كان ظاهر قوله ويضاف الى الفاعل يقتضي ذلك عذب
٢٢ * وهو الحق ٢٣ * مصدقا لماعهم *
(سورة البقرة) (١٧٥)

٩ فظهر ضعف ما قاله ابن كمال بعد نقل كلام
الازهرى في الهامش وفيه رد للزهري ولى تبعه
في قوله انه من الاضداد انتهى على ان رد قول
الازهرى بقول الزهري يمكن اذ عكسه ليس اولى
منه فتأمل وانصف الا يرى ان المصنف استعمل
قطع المستعمل في سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى وهم
بأمرهم يعملون حيث قال ولا يصون قط ما لم يأمرهم
به واعتزض بانه لحن نقلا عن القاموس واجيب
بان باب الحجاز مفتوح وهذا الجواب هنا اخرى
منه هناك عذب
قوله ويضاف الى الفاعل الخ فاذا قلت جلست
وراه زيد قالوا فيه ان كان بمعنى التوارى وهو
الاستتار والاختفاء يكون المصدر مضافا الى فاعله
لان التوارى صفة زيد وزيد فاعله والمعنى جلست
في توارى زيد والمراد بتوارى زيد جهته التي
يتوارى بها وهي خلفه وان كان بمعنى المواراة
من واريته اي سترته واختيئة يكون مضافا الى
مفعوله والمعنى جلست في مواراة زيد اي جلست
في جهته التي توارى زيدا وهي قدامه ومنه ما في
قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة
غصبا اي امامهم وقدامهم ملك كذا في الصحاح
وقد يحنى ان قدام زيد كيف يوارى زيد اللهم الا
ان يفرض في قدامه حاجب يسير كالحائط او غيره
لكن مثل هذا لا يختص بحجاب من جهة
القدام لجواز ان يحجبه ويستتر حاجب من جهة
الخبر القدام
قوله حال مؤكدة يقتضي رد مقالهم اي حال
مؤكدة من قوله وهو الحق ويندفع بهذا قول
من قال هو الحق يقتضي الحصر وابست الحقيقة
منحصرة فيما وراء التورية لان مفهوم القيد معتبر
في الحصر فيفيد ان المصدق والمصدق به كلاهما
هو الحق ويمكن ان يقال ان معنى الحصر ان القرآن
منسوخ بالقرآن
قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد
كفروا بها لان انكار المصدق بالشيء انكار لذلك
الشيء فهم في قولهم "نؤمن بما نزل علينا" كاذبون
لتكذيبهم ما يصدقها وهو القرآن وهذا هو معنى
تضمن هذا الحال رد لمقالهم وهو قولهم "نؤمن بما
نزل علينا" فنهنا احوال ثلاثة الاولى يكفرون
والثانية هو الحق والثالثة مصدقا للتقيد بالحال
الاولى قولهم "نؤمن بما نزل علينا" مقيدة بالثانية
المؤكدة بالثالثة افاد الرد لمقالهم ذلك وتكذيبهم
فيها

لكنه

قوله اعترض عليهم قتل الانبياء مع ادعاء
اليمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه فالفاء في فم
تقتلون جواب شرط محذوف تقديره قل ان كنتم
تؤمنون بما نزل عليكم فم تقتلون انبياء الله والحال ان
ما نزل اليكم لا يجوز قتل الانبياء ولما قل ان يقول
ان الضمير في قوله واذا قيل لهم آمنوا لليهود
الموجودين في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وانهم ماقتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا
موجودين في زمانهم وغاية ما في الباب ان اسلافهم
قتلوه فكيف يرد الاعتراض على الموجودين
بل تقتلون انبياء الله مع ان القتل الماحض من اسلافهم
دونهم فاشار المصنف رحمه الله الى جوابه بقوله
وانما استند اليهم الخ اي وانما استند القتل الى
الموجودين لانه فعل آبائهم فيكون من باب المجاز
في الاستناد استند فعل الآباء الى الابناء للابسة بين
الآباء والابناء فهو كقوله لاهل قبيلة انتم قتلتم زيدا
اذا كان القاتل اباهم وقد يجاب بان قولهم تؤمن
بما نزل علينا معناه انا واسلافنا تؤمن به اي تؤمن به
كآمن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم ويمان اسلافهم
توجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم
بالتوراة فم تقتلون الانبياء فقوله فم تقتلون من التغليب
واما الجمع بين تقتلون وقبل فلاله حكاية حال
ماضية قبل فيه تأمل وهو ان قتلهم الانبياء بغير
مسوغ في التوراة لا يدل على انهم ليسوا بمؤمنين به
لجواز انهم قتلوا فسقا كالذين يؤمن بالقرآن اذا قتل
نفسا بغير حق واجب بانهم ان فعلوا ذلك عن
تبدل اعتقاد كان قتلهم للانبياء كفرهم
بالتوراة والافعين تركوا العمل بما فيه عدوا غير
مؤمنين بها لان الايمان قائمته العمل به فيكون
المعنى ان صدقتم في ادعائكم الايمان بالتوراة فم لا
تعملون بموجب ايمانكم وتقتلون انبياء الله والتوراة
لا تسوغ قتل الانبياء

قوله استند اليهم لانه فعل آبائهم فاستند القتل
اليهم استناد مجازي استند فعل الآباء الى الابناء
للأبسة بين الآباء والابناء او لجعل الرضى بالقتل
او العزم عليه قتلا والوجه الاول اوجه لما في الثاني
والثالث من ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز عند
قصد التغليب وسرف الخطاب الى الموجودين
فقط بعيد لان الاعتراض والغتاب بقوله فم تقتلون
انبياء الله انسب بالقائلين حقيقة لا بالراضين
او العازمين على القتل

قوله اي الها تقدر للمفعول اي الاله فالتخاذه
قوله من مجي موسى يريد ان الضمير عائد الى
موسى على حذف المضاف او الى مصدر جاء المذكور
يؤيد الاول

قوله او ذهابه فان الذهاب غير مذكور صراحة
واشتقاقا

٢٢ قل فم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ٢٣ ولقد جاءكم موسى بالبينات ٢٤ ثم اتخذتم العجل
٢٥ من بعده (الجزء الاول)

بين الناس والنهي عن العصا والفواحش فقد كفروا بها اي بالتوراة بقوله تؤمن بما نزل علينا كاذب مردود
لان انكار القرآن انكار لما في التوراة فالإيمان بها والكفر بسائر لا يجتمعان بل لو فرض اجتماعهما يلزم اجتماع
الضدين فلا تنفك الى القول بان الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا وقالوا كذب كله
واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا لانه من صفات الاحلام يتفرع عنه البلاء
الاعلام قبل ايهام الرسول توبخهم فم تقتلون الفناء السببية جواب شرط مقدري ان كنتم آمنتم بالتوراة كما عزم
فم تقتلون الآية وما استفهامية حذف الفها كما هو المتعارف فرقا بينها وبين ما الموصولة سؤال عن سبب القتل
وانكاره فم يقتلون قوله ان كنتم مؤمنين كالتأكيده لانه حذف منه الجواب كما حذف الشرط في الاول على طريق
الاحتباك وتقتلون حكاية الحال الماضية او الاستمرار ولم يذكر هنا تكذيبهم فرقا من الانبياء لان شناعة القتل
لا سيما الانبياء لا يضبطه القلم ٢٢ **قوله** (اعتراض عليهم قتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه
وانما استند اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأتنا وحده انباء الله مبهمة في جميع القرآن)
مع علمهم بانه قتل بغير حق وانهم راضون به فحقق شرط الاستناد المجازي على ان الرضى ليس بشرط كما يفهم من
كلامه في سورة مريم في تفسير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا قوله عازمون عليه اشارة الى آيات
الرضى به وعزمهم سبهم الشاة التي اهدت امرأة الى رسول الله عليه السلام فتناولها كحمار تفصيله وحاصله
ان القتل على معناه الحقيقي والمجازي في الاستناد للأبسة بين الفاعل الحقيقي وهو آباؤهم الاقد مون وما استند
اليه وهم الانبياء المعاصرون ولا يظن ان القتل مجازي عن الرضى والعزم عليه كما وهم من قوله وانهم راضون به
الخ فان مراده بيان وجه صحة استناد القتل الى غير ما هو له وذهب بعضهم الى ان فيه تغليب تغليب المعاصرين
على آبائهم في الخطاب وتغليب آبائهم عليهم في استناد القتل اليهم فأمل والظاهر ان الابناء مخاطبون بفعل
آبائهم واستناد اليهم مجازي على فلاله تغليب فضلا عن تغليبين ولقد جاءكم موسى بالبينات من مفعول القول
وتمة التبكيت والتوبيخ عطف على قوله تعالى فم تقتلون الآية واللام جواب القسم فما وقع في كلام بعض
الشارحين للحديث في قول عابثه رضى الله تعالى عنها ولقد رايته اي النبي ليقصد الحديث الواو القسم
محمول على التسامح اي والله جاءكم موسى بالبينات الباء للتعبية والولاء لآبسة اي والله جاءكم موسى ملتصبا
بالآيات اي المعجزات البهرات التي هي العصا واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم والنجار
الماء من الحجر واغلاق البحر ونقي الطور كذا قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات
وفي الباب وقيل البينات التوراة وما فيها من الدلالات ورد بان مجيها بعد قصة العجل الان يقال ان ثم في ثم اتخذتم
العجل للاستبعاد بل هي للاستبعاد مطلقا فلا يكون قوله من بعده تكرارا بل تأسيسا ٢٣ **قوله** (اي الها) مفعول ثان
الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ٢٤ **قوله** (اي الها) مفعول ثان
لا اتخذتم العجل لانه معنى صيرتم حذف للاختصار وتوحش اطلاق الاله عليه وقد تعدى اتخذ لواحد لكونه
معنى صنع ولو حل هنا عليه لم يبعد لكن تفوت المبالغة في الذم قيل لفظه ثم ابغ من الواو في التبريع لانها تدل
على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك اعظم ذنبا وهذا اعلم انهم لو كانت التراخي مع انها
للاستبعاد الان يقال انه باعتبار اصل معناها ٢٥ **قوله** (من بعد مجي موسى) اشارة الى ان لفظه من زائدة
وقد صرح به في بعض المواضع وقد حله في بعضها على الابتداء وقوله مجي اشارة الى تسدير المضاف وهو
الوقوف لقوله ولقد جاءكم ثم جوز ان يكون ذلك المقدار الذهاب فقال او ذهابه وهو الانسب او وقوع القصة
اذ ذلك اتخذ بعد ذهاب موسى عليه السلام الى طور سيناء لاخذ التوراة فيحذف وجه صحة الاول ان الذهاب
بعد المجي بالبينات والاتخاذ بعد الذهاب فالاتخاذ بعد المجي وقبل بعد مجي موسى عليه السلام فيكون المرجع
مذكورا صحيحا وكذا ثم للاستبعاد ثلاثا بلني ذكر من بعده قوله او ذهابه فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة
القصة عليه وكذا ثم على حقيقتها انتهى ولا يخفى ان المرجع موسى عليه السلام في كلا التوجيهين وما ذكره
ينبغي ان يذكر في تقدير المضاف كانهما عليه ثم اورد ان انجبار الماء من الحجر بعد من الآيات هنا مع انه كان
في التيه كما نص عليه المصنف فيماتسب وهو متأخر عن قصة العجل وجوابه مثل الجواب عن اشكال حل الآيات
على التوراة من ان كلمة ثم للاستبعاد او عبر عن جميع الآيات بلفظ الماضي وان كان بضمة متوقفا تغليا للوجود

(على)

٢ قل والفرق بين كونه حالاً واعتراضاً ان الحال تين هيئة الفاعل او المفعول والاعتراض لنا كيد الجملة بتمامها ومن ثم قال في الحال بعبادته او بالاخلال وفي الاعتراض
واتهم قوم عادكم الظلم واسترو منهم من ربح الاعتراض ومنهم اختار الحالية كالمص وهو الاول اذ القيد هو المتبادر والقول بانه تكرار حيث مدفع بان التكرار للتأكيد من
شبه البلاغة كما صرح به في سورة والمرسلات فاذا كان حالاً يكون حالاً مؤكداً

٢٢ واتهم ظالمون ٢٣ واذا اخذنا غيركم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ٢٤
٢٤ قالوا سمعنا ٢٥ وعصينا ٢٦ واشربوا في قلوبهم العجل (سورة البقرة) (١٧٧)

قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين في عبادته
وفي الكشف واتهم ظالمون ويجوز ان يكون حالاً
اي عديم العجل واتهم واضعون العبادة غير موضعها
وان يكون اعتراضاً بمعنى واتهم قوم عادكم الظلم
فان كان المعنى واتهم ظالمون في هذا اتخاذ تكون
الجملة حالاً قيداً لقوله ثم اتخذتم العجل وان كان المعنى
واتهم ظالمون مطلقاً اي مسترون على الظلم تكون
الجملة تذييلاً لان التذييل ما يؤكده فشمس الكلام
لا اعتراضاً لان الاعتراض تأكيد كيد بجملة وقعت
في انشاء الكلام ولعل المصنف وصاحب الكشف
رحمهما الله اراد بالاعتراض ما هو اعلم من الاعتراض
والنذيل فالاولى ان يقول بدل الاعتراض ويكون
جملة مؤكدة لا يحملها من الاعراب والفرق بين
ان يكون حالاً وبين ان يكون اعتراضاً ان الحال
ليسان هيئة المفعول والاعتراض لنا كيد الجملة
بتمامها ومن ثم قال في الحال واتهم واضعون العبادة
غير موضعها وفي الاعتراض واتهم قوم عادكم الظلم
اي دأبكم الظلم واتهم مسترون عليه وعبادة العجل
نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة لاطلاق فيكون
كالخصص للعام والمعرضة اعلم مما عرضت هي فيه
واليه الاشارة بقوله واتهم قوم عادكم الظلم تنل
بعضهم عن التحقيق ان الاعتراض اول وان كان
ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكراراً
محضاً فان عبادة العجل لا يكون الاطلا بخلاف
الثاني فانه يكون بياناً لذنبهم اهم تقتضي ذلك ثم
قال ويمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول
حالههم وآخرها فلا يلزم التكرار

قوله ومساق الآية ايضا اي كآلية التقدمة
لابطال قولهم تؤمن الخ اي سوق قوله عز وجل
ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الخ وارد
ايضا ايمان قول اليهودي تؤمن بما نزل علينا
لان اتخاذهم العجل لها يرد دعوى ايمانهم بالتوراة
لان التوراة لا تسوغ ذلك هذا على ان يكون
اسلافهم داخلين في خطاب اتخذتم على التغليب
وقوله والتبني الخ على ان يكون الخطاب للموجودين
منهم في زمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
خاصة

قوله لا لتكرير القصة عطف على الابطال اي
هذه الآية مربوطة بما قبلها مشاركة له في كونها
مسوقة لابطال دعواهم في الايمان بالتوراة لاجلة
موردة لتكرير قصتهم مرة بعد اخرى بحيث
لا تعلق لها بما قبلها وكذا مساق الآية التي بعدها
وهي قوله عز وجل واذا خذنا الخ انما هو لرد
دعواهم تلك

(٢)

(٤٥)

٣ ولا يخفى عدم استقامته ظاهر الان يقال الوجه فيه كالجوه الذي ذكر في قوله تعالى وقل اي انا انذار المؤمنين كما نزلنا على المؤمنين فان كانوا يقولون لعل على وجه
٤ اي ان معنى اشربوا جعلوا شاربين للعجل على ان الهمة للتعبية وان حقيقة الشرب باصلا لا بمضغ الى الجوف نحو الماء فاول الشرب بالتدخال بعلاقة التمكن والرسوخ
ثم اشارة الى ان الكلام حذف مضاف فالحق فادخل حب العجل في قلوبهم ادخالاً فدخل فيها تدخال الماء اعضاء الشارب فقيه استعارة تبعية ويمكن استعارة
تمثيلية فلا تغفل

٣ قبل في دفعه ان كان من دواخل المبتدأ وأخبر فكان الغنى في الأصل مستنداً إلى زيد ولما دخل كان صار هو مستنداً إلى زيد ومرة إذا لقط هو أثبات الفاعلية لكن بشرط كونه على صورة الفاعل بخلاف العجني قيام زيد فان زيد ليس فاعل زيد مع ان العجني مستند إلى المستند إلى زيد وحله ان جله كان على اسنادين بخلاف العجني فانه لا تدل على الاسنادين وفي الكلام بعدهم وضع تأمل * ٦ لان ظاهر الآية كون الحصر اضافياً لوجه عليه بالنسبة إلى النصارى او اليهم وإلى المسلمين كما ان النصارى قالوا ان يدخل الجنة الامن كان نصارى فالتظاهر ان حصرهم بالنسبة إلى اليهود لوجه الحصر اضافياً * ٢٢ * من دون الناس * ٢٣ * فتمتوا الموت ان كنتم صادقين * (الجزء الاول) (١٨٠)

وهو ان كل ما شأوا قال في جوابه قلت ذلك اذا كان معنى الخواص الاختصاص واما اذا كان الصفاء عن شوب خطر الخلف فلا بد ان ان يدعوا اختصاص دخول الجنة مقيداً بتلك الحال لانهم مطلقاً انتهى لوسلم ان هذا معنى الخلو من مغاراً للمعنى المشهور وعدم الفرق بينهما لكن الاختصاص بمعنى الحصر مستند من تقديم الخبر على الاسم فلا يدفع بما ذكره المحذور مع ان الفرق بينهما بما صرح به الراغب حيث قال الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر ذلك فيه ذلك فلا يتم ما ذكره مالم ينقل ما ذكر من هو اوثق من الراغب من ان باب اللغة وقد عرفت ان السؤال غير وارد فلا يحتاج الى الجواب * ٢٢ * وكان واياها كثر ان لم يبق * ٢٣ * عن الماء اذا طاف حتى تقدا * ٢٤ * ولما اختار ان يكون قيد كان قوله لم يكن ميتاً لهيئة الفاعل قلت ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع افعال كان في الحال فغير ما خذ بقوله لان الحال فضلة في الخبر منكرة فرائحة الفعل عمل فيها فظنك بكان وهي فصل متصرف يعمل الرفع والتصب في الاسم الظاهر والمضمر وليست كان في نصبها الحال بأسوأ حالاً من حرف التثنية ولا من اسم الإشارة قال ابو الباقير كان لكم وعند الله ظرف وخالصة حال والعا مل كان او الاستقرار والخبر عند الله وخالصة حال والعامل فيها اما عند الله او ما يتعلق به او كان اولكم وقال ابن جني يدل على جواز نصب كان واخواتها للاحوال (قول الشاعر)

* وكونوا اثم وبنى ايكم * * وكان واياها كثران * ثم كلامه تمام الاول مكان الكليتين من الطحال وتام الثاني وقد مر وجه الاستشهاد بهما ان واياكم في الاول واياها في الثاني مقول معه وقد انتصب المفعول بكان فيجوز ان ينتصب به الحال ايضا وحكي ابو زكريا في شرح ديوان المتنبي

عن ابى العلامى انه قال زعم بعض النحويين ان كان لا يعمل في الحال فاعل من لفظ الهم ان المرضى عنده جواز عمل كان في الحال قال بعضهم فان قيل هاجل خالصة خبر كان ولكم ظرفاً لقولنا متعاقباً بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تعالى * ولم يكن له كفواً احد * قلنا لان العمل على المستقر اولى وتحلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقدم لكم على خالصة واما عند الله فمعلق بكان او بخبره (اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر خالصة كما فهم من تقريره واما قوله عند الله فتعلق بكان فهو في حيز المنع فان لم يجوز تعلق الحروف الجارة به بل يقول انها متعلقة بخبره حتى ان في الدار في قولك كان زيد قائماً في الدار متعلق بقائماً لا بكان فان المعنى قام زيد في الزمان الماضي لان الافعال الناقصة عنده قيود لاخبارها واليه اشار صاحب الفتح بقوله الخبر هناك نفس المستند لا تعيد للند انما تعيده هو كان

نقل من القطب في الحاشية للكشاف انه قال لن معنى من زيد قائماً ان قيام زيد في الزمان الماضي متحقق فالتبوت مستند الى قيام زيد والقيام مستند الى زيد فالاستد الى المستند الى شئ مستند الى ذلك الشئ فيكون الثبوت وهو معنى كان مستند الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلاً انتهى وما ذكرنا مستفيداً من كلامه قدس سره قريب منه لكن اعتبرنا الاسناد بالذات لا بالعرض على ما فهمنا من كلام الشريف ولا بد علينا ما وارد عليه من انه يلزم كون زيد فاعلاً لما تأخر عنه وهذا ليس بصحيح وان امكن دفعه ٢ بالتأني ٢٢ قوله (سأرهم) وهو الظاهر المتبادر ولذا قدمه وقال الجس وهو الموافق للحصر الذي حكاه قوله تعالى * وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً * والجنس وان عم اليهود ايضا لكنه مخصص بما نقل عنه وقيل مخصص بالعقل من دون الناس متعلق بخالصة باعتبار كونه بمعنى خاصة وقيل باعتبار نصته معنى الاختصاص والاحاجة اليه واختصار صاحب الارشاد كونه حالاً من خالصة اى من ضمير خالصة وعلى كل تقدير يكون مؤكداً لخالصة ودون يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لى دونك او من دونك اى لاحق فيذلك ولا نصيب وقد عرفت في تفسير قوله تعالى * وادعوا شهداءكم من دون الله ان اصله ادنى مكان من الشئ ثم استعير للدنو في الرتب ثم اتسع فيه في كل مجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر والمعنى خالصة من تجاوز الناس وحاصله ما ذكر من الاختصاص وقطع الشركة ولا يكون هذا معنى آخر معنى غير التجاوز لدون وقد عرفت انه تأكيد فلا يضره فهم الاختصاص من تقديم الظرف والتظاهر ان اليهود ادعوا ادعاء باطلا ان من عداهم من كانوا قبل حدوث اليهودية او بعد فانهم لشدة شكيتهم ينكرون ما هو معلوم عندهم ويدل عليه قوله تعالى * وقال اليهود ليست النصارى على شئ * الآية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ الآية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ قبل نسخ شرعهم ولهذا قال تعالى * وهم يتلون الكتاب * رداعليهم وشاره الى ان كلا الفريقين اى اليهود والنصارى يقصد كل منهما ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبىه وكذا مع انهم يعرفون حقيقة ذلك فاذا كان حالهم كذلك فلا وجه للاشكال بانهم لا ينكرون ان مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وايضا لا ينكرون دخول مثل نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام الجنة لما عرفت انهم ينكرون كثيراً من الاعتقادات التي يعرفونها مثل انكار نبوة نبينا عليه السلام واقراء المجيد وسائر ما في التوراة بما يعرفونه وينكرونه فلا يجب ان ينكروا دخول سائر الناس برمتهم الجنة وليست شرعى انه من ان يعلم هذا القائل انهم لا ينكرون ان مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وقد اخبر الله تعالى * انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً * الآية بطريق الحصر الظاهر في الحصر الحقيقي فطلب من ذلك دليلاً يخصه ويجعله حصراً اضافياً ودون يساه خط القناد والله رؤوف بالعباد غاية الامر انه يحتمل احتمالاً ضعيفاً ان يكون الحصر اضافياً بالنسبة إلى المسلمين على ان اللام للعهد لعداوتهم اشد عداوة للمسلمين وعن هذا قال المصنف روح الله روحه او المسلمين واللام للعهد اى حين اراد بالناس المسلمون لما مر من شدة عداوتهم وظاهره يخالف قوله تعالى * وقالت اليهود ليست النصارى على شئ * كما يخالف الحصر المذكور فلاريد في ضيقه وقوة الحمل على الجنس (او المسلمين فاللام للعهد ٢٣ * قوله (لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها) فان قيل كانتهم لم يتنوه لن يتنى المسلمون قلنا ان المسلمين لا يدعون ما يدعونه فالامر بذلك مسبب عن دعواهم والفاء في فتنوا يلوح اليه فلذلك قال المصنف لان من ايقن فان قولهم * لن يدخل الجنة الا من كان هوداً * صريح في ايقانهم لاسما في مذهب الشافعى فان الاستثناء عندهم يشتمل جلتين احدهما موجبة والاخرى سالبة فيكون المعنى ان غير اليهود لا يدخل الجنة وان اليهود يدخلون الجنة مع علمهم بان الدار الدنيا دار الاكدار وميزل البوار وتلجها لا تحصى واخرانها لا تستقصى فجمع هذين الامرين يورث الاشتياق الى دار النعم وعن الفراق عن دار الكدر والالام والى مجموع ما ذكرناه اشار اجاباً بقوله فان من ايقن الى قوله (واحجب الخواص اليها من الدار ذات الشوائب) وهذا الايقان منهم ان لا عذاب لهم الا اياماً معدودة كما في قوله تعالى * وقالوا لن نمسنا النار الا اياماً معدودة * والظاهر انهم ادعوا مع ذلك ان عذابهم خفيف كأديب الاية للبناء على قولهم نحن ابناء الله و احياءه فالحوف من مثل هذا العذاب لا يقتضي في تمنى ما يوصل

عن ابى العلامى انه قال زعم بعض النحويين ان كان لا يعمل في الحال فاعل من لفظ الهم ان المرضى عنده جواز عمل كان في الحال قال بعضهم فان قيل هاجل خالصة خبر كان ولكم ظرفاً لقولنا متعاقباً بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تعالى * ولم يكن له كفواً احد * قلنا لان العمل على المستقر اولى وتحلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقدم لكم على خالصة واما عند الله فمعلق بكان او بخبره (اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر خالصة كما فهم من تقريره واما قوله عند الله فتعلق بكان فهو في حيز المنع فان لم يجوز تعلق الحروف الجارة به بل يقول انها متعلقة بخبره حتى ان في الدار في قولك كان زيد قائماً في الدار متعلق بقائماً لا بكان فان المعنى قام زيد في الزمان الماضي لان الافعال الناقصة عنده قيود لاخبارها واليه اشار صاحب الفتح بقوله الخبر هناك نفس المستند لا تعيد للند انما تعيده هو كان

١٢ اخرج ابن عساكر في تاريخه كاشفة السبوطى كما قبل عدة وهذا اخرج ابن سعد في طبقاته وصححه كذا قيل * ٥ وما قاله بعض من ان المراد بالنصارى المسلمون فلا يراد باليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم مصرحون بان آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تسخّر شرعهم يدخلون الجنة فضعيف اما اولاً فلان ما ذكره وجهه من جرح عند المص اذا راجع عنده كون المراد بالناس الجنس فهذا مخرج بما لا يرضى فانه وايضا قوله وهم مصرحون بان آدم مطلوب البيان قوله من لم تسخّر شرعهم ما معناه اذ ظاهراً واه جدهم * ٢٢ * ولن يتنوه ابدا بما قدمت ايديهم * (سورة البقرة) (١٨١)

الى السعادة المؤبدة كتنى شرب الدواء الكرى ليوصل الى الشفاء التوهم واما العذاب في البرزخ فالتظاهر انهم لا يعرفونه ولا يصدقونه فان صدقوه ادعوا بانه في وقت قليل وعذاب خفيف * قوله (كما قال) ٢ (على رضى الله تعالى عنه لا ابالي بسقطت على الموت او سقط الموت على) استهاد عليه بمجاهة في الاثار وفيه رمز اتفق الى ان تمنى الموت للاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منتهى عنه اما انتهى عنه بقوله عليه السلام لا تمنوا الموت فان هذا المطلع شديد فلاجل الم اصابه فانه يشمر عدم الصبر على الحزن مع ورود الامر به وعدم الرضاء بالقضاء والتنى غير منتهى عنه ايضا اذا خاف الفتنة على دينه روى ان علياً رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفيين فقال له ابنه الحسن رضى الله تعالى عنه ما هذا بى الحارثين فقال يا بنى (لا ابالي) ابوك على الموت (سقط) ام عليه سقط الموت سقوطه (على الموت) ان يكون عارفاً بأسبابه وسقوط الموت عليه ان يسأله الموت فعل منه ان ما ذكره المصنف نقل بالمعنى ولا ريب ان ذلك منه رضى الله تعالى عنه تمنى الموت اما للاشتياق الى دار الكرامة وعن الفراق عن الدار الدائمة او لفظ محبة الى ملافة الاحبة السابقين وهم محمد عليه السلام وسائر الاصحاب الكرام * قوله (وقال عمار بن ياسر بصفيين * لان الى الاحبة محبة ثم خز به) بكسر الصاد المهمل وتشدّد الفاء المكسورة موضع قرب الرفقة على شاطئ الفرات وفيه وقع المحاربة بين علي كرم الله وجهه وبين معاوية وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر ونال مرارته عمار حيث استشهد في تلك الوقعة وكان رضى الله تعالى عنه مع علي كرم الله وجهه ورضى الله تعالى عنه وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمار رضى الله عنه عمار يقتلك الفتنة الباغية وعند ذلك ظهر ان الحق مع امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه حيث ظهر ان فتنة معاوية رضى الله عنه الفتنة الباغية والخارجة على الامام الحق وتاويل معاوية بهذا الخبر اللطيف بان الفتنة الباغية اى الطالبة لدم عثمان امير المؤمنين رضى الله تعالى عنه قال على القارى انه تأويل بعيد وليس بسديد لكن قال علماؤنا ان صبيح معاوية ومحاربه مع امير المؤمنين بالاجها د فلا يضر علو منصبه غاية الامر انه لم يصب في اجها ده * قوله (وقال حذيفة) ٣ اى حذيفة ايمان رضى الله تعالى عنه (حين احتضر) اى وهو محتضر يشاهد علامة الموت (وجاء جيب) اى الموت (على فاقة) اى على احتياج اليه لاني احب لقاء الله تعالى ولا يمكن الوصول الى ذلك المطلب الاعلى الا بالموت فاذا سعى الموت حياً مع انه كره في نفسه اولاته الا اى الاحبة الاقدمين مع محبة لقاء الله تعالى ومعنى على فاقة اى قد كنت تمنيت محبة لامر شرعى يبيح قتيه وما دمت حين محبة وحين قرب حصوله ثم دعا على من ندم * (فقال لا افلح اليوم من قد ندم) فاذا جاز دخول لاهلى الماضي بلا تكرير فانه ليس بشرط في الدعاء ومساق الكلام بشرط بانهم ايقنوا دخول الجنة اما على رضى الله تعالى عنه فمن البشريات بالجنة واما عمار وحذيفة رضى الله تعالى عنهم فيجوز كونها من البشريات وان لم نطلع على ذلك او اشتياقهما لامر آخر مبيح لتنى الموت (اى على التنى) * قوله (سما) متعلق بقوله اشتاقها وقد صحح استعمال سيبالا لا (اذا علم انها سالمة له) كما ادعى اليهود عليهم ما يستحقون (لا يشاركة فيها) اى في الجنة (غيره) وهذا بناء على ان المراد بالناس جنس الناس وهو المختار ٢٢ * قوله (من موجبات النار) وفيه اشارة الى ان ما يدعون باطل عندهم ايضا فلا يبعد الادعاء ان مات قبل حدوث اليهودية لن يدخل الجنة ايضا ومن اشتغل بتوجيه كلامهم ونخصبته بمن مات بعد حدوث اليهودية فقد اشتغل بما لا يبعد ٧ كما عرفت تفصيله (كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فانهم كفروا به بعد عرفانهم انه حق (و) كذا (القرآن) حثاية (تحريف التوراة) معلوم عندهم بذاتة فلا جرم انهم يخافون العقاب ويحزنون بالخطاب فأتى لهم التنى وطلب الموت (ولما كانت اليد) اشارة الى ان المراد بها انفسهم مجازاً من سلا لا خصوص اليد (العامة) وانما جعلها على المجاز ليشمل اعمال سائر الجوارح واعمال القلب فان الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام من اعمال القلب فقوله كالكفر الخ اشارة الى العموم * قوله (مختصة بالانسان آلة لتدبره) وان لم يكن اليد مطلقاً مختصة به فان الانسان يأكل ويشرب ويكتب ويخط ويصنع ويقتل ويضرب وغير ذلك مما يملك ان لا يخص سائر الحيوان وان عمل بعض الحيوان يبدى بعض العمل قوله (يها) اى باليد (عامة صانعة) اى كلها او اكثرها كما يدل عليه قوله (ومنها أكثر صانعة) اشارة الى ما

قوله قال على رضى الله تعالى عنه لا ابالي بسقطت على الموت او سقط الموت على لا ابالي بسقطت على الموت طالما بأسبابه وعلاماته او سقط الموت على غافلاً بان يقع فجأة بلا تقدم على بأسبابه واما رآه وكان على رضى الله تعالى عنه بطوف بين صفيي العدو والمسلمين في غلالة فقال له ابنه ما هذا بى الحارثين فقال يا بنى لا ابالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت قوله بصفيين صفيين بكسر الصاد المهمل والفاء قال الصفا في صفيين موضع على شاطئ الفرات من الجانب القربى وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية وكان ذلك سنة سبع وثلاثين من غرة صفر قوله جاء حبيب الى اخيه اراد ان الحبيب الموت وقوله جاء على فاقه انه جاء الموت وقت حاجته السبه وقوله لا افلح من ندم انه كان يتنى الموت وما ندم على التنى اذ جاءه قوله لا افلح دعاء بقربة دخول لاهلى الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجأتى وقت حاجتى اليه وما دمت من محبة قوله سيما اذا علم انها سالمة لا يشاركة فيها غيره معناه ناظر الى قوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب الخلق اليها خصوصاً اذا علم ان الآخرة خالصة سالمة له خالصة لا يشاركة فيها غيره كما زعم اهل الكتاب فاذا لم يتنوه علم انهم كاذبون في دعوى ان الجنة لهم خاصة لا لغيرهم وان المراد من الدار الآخرة الجنة يعنى ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هوداً فتمتوا الموت قوله من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة (اقول الاولى ان يصرف ما قدمت ايديهم الى تحريف التوراة وسائر معاصيهم التي علوانها معاصي لاهلى الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن اذ المعنى على شمول ما قدمت لذلك ايضا يكون ولن تمنوا الموت ابدا بسبب كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك انما يستقيم ان لو اعتقدوا ان ذلك عصيان وهم لم يدعوا ذلك معصية موجبة للنار لعدم اعتقادهم بحقيقة نبوته صلى الله عليه وسلم واذا لم يدعوه مما يوجب النار لا يكون ذلك عندهم سبباً لاجراهم عن تمنى الموت

لا أولئك الذين كانوا يمسكون ويجمعون ثيوبه
 عليه السلام بعد ما عرفوه انتهى ويمكن ان يقال ان عدم موت ذلك الجاهل النافل لكون غيبته لاجل انه يموت اولاً يموت وليس عن حقيقة اذ التفتي الحق في طلب حصول
 الشيء لا طلب حصوله لاجل شيء هل يقع ذلك الشيء ام لا فلو تفتي ذلك الكلب العقور بالوجه المذكور من غير غيبته شيء يسأل لهلك في ساعته لو سلم عموماً

الى جملة هو بعضها لم يتجج الى ذكر من فهو اما اضافة الواحد الى جنسه او اضافة البعض الى الكل فنقول زيد افضل الناس وعبدك خير العبيد فلوقلت عبدك خير الاررار وزيد افضل اخوة لم يجز لان اخوة زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم ولوقلت زيد افضل الاخوة جاز لانه احد الاخوة فعلى هذا قوله تعالى ولجدهنهم يعنى علماء اليهود اخرص الناس اضافتهم الى ما بعدهم لانهم من جملة الناس ثم قال ومن الذين اشرركوا والمراد بالمشركن المجوس في اصح الاقوال التحية التي كانت لهم

في شرح التأويلات كما قيل ٢٢ * قوله (تهدئ لهم) أي المراد من هذه الجملة التهديد كتابة والإفلا ف
تامة في أخبار ذلك قوله (وتنبه على أنهم ظالمون) لأن الحكم بالمشق يقيد عليه مأخذ الاشتقاق والمراد
(بدعوى ما ليس لهم) هو دعوى أن الجنة لا يدخلها إلا اليهود (وتنبه) الضمير راجع إلى ماو (عن) هو عبارة
عن المسلمين أوجب الموحدين وضمير (هو) راجع إلى ما تم قوله تعالى * ولن يغتوه الآية جملة مستأنفة غير
داخله تحت الأمر سيق من جهته تعالى لبيان ما يصدر منهم من عدم الإقدام على ما دعوا إليه لم يظهر
كذبهم في دعواهم وإيراد كلمة والنزاع بالآية فيه ما لا يخفى من الباطل في أجسام ما دعوا إليه ٢٣ * قوله
(من وجد) أي لتجنبهم مأخوذ من وجد (بعقله) الجار مجرى علم إذا لوجدان الحس المعبر عنه بالأصابع
يتعدى إلى مفعول واحد كذا قالوا ويرد عليه أنه لم لا يجوز كون الحرس الناس حالا من المفعول فلا حسن
أن يبين أن الوجدان بمعنى الإصابة لا يناسب هنا وأن لم يعد ذلك كل البعد * قوله (الجار مجرى علم) صفة
احترازية إذا لوجدان بالعقل على ضربين متعادل مفعول واحد معناه كمن عرف وتعد إلى مفعولين بمعنى علم
هذا خلاصة ما نقل عن الراغب * قوله (ومفعولاهم وأحرص الناس) هم في تجنبهم حكاية للضمير المتصل
التصوب بالضمير المرفوع المتفصل * قوله (وتكبر حجة) للنوعية (لأنه أريد بها فرد من أفرادها) والمراد
بقوله فرد فرد نوعي (وهي الحجة المتطاوله) كأنطق به قوله يعمر الف سنة وملاحظة التحقير لنافيه ولذلك
قيل أنه تحقير الحياة الدنيا ولا يلايمه قوله لوي عمر الف سنة فإنه كالنصف في المراد الحياة في الأربعة المتطاوله والقرآن
باللام ينبغي أن يحمل اللام على العهد وهي الحجة المتطاوله لما مر غير مرة أن قوله لوي عمر الف سنة يقتضيها ومع
تحقق هذه القرينة القوية لا يعرف وجه من قال أن المراد الحياة الدنيا والتكبر للتحقير وهو المطابق لقرآن التعريف
فان الظاهر أن التعريف للعهد والمعهود هو الحجة الدنيا فالأحسن والمعهود (الحياة المتطاوله) بقرينة
مابعد ولا يعرف أيضا وجه من جوز كون اللام للجس ولذا اكتفى المص بذكر الحياة المتطاوله لأنهم
طلبوا بطريق الحرص الحياة المتطاوله لا الحياة الدنيا الشاملة للقصيرة والطويلة وأحرص الناس يقتضي
ظاهرة أن أصل الحرص ثبت لغیرهم مع أن حرص المسلمين على الحياة الدائمة ثبوته غير معلوم اللهم إلا أن يقال
الحرص على الحياة المتطاوله تكثير الخبرات وتحصيل القربيات بأنواع المبرات ليس بمذموم يرشدك إليه كراهه
الموت كما ورد في الحديث القدسي ٢ هذا إذا ريد بأفضل التفضل الزيادة على من أضاف إليه كما هو الظاهر
وهو الأكثر استعمالا وإذا زاد به الزيادة المطلقة غير مقيدة بأن يكون على المضاف إليه فلا يدل ثبوت أصل
الحرص لغيرهم والمسلمين ٢٣ * قوله (محمول على المعنى) لأعلى اللفظ لأن أفضل التفضل استعمال هنا بالإضافة
للبالغة من فطفت الذين أشرعوا بمن على الناس محمول على المعنى ومن هذا قال (فكانه قال أحرص
من الناس على الحياة) لأن معنى إضافة أفضل التفضل كمن استعماله بمن وهذا البيان يرجح الاحتمال الأول
فيهم ثبوت الحرص للمسلمين لفرض صحيح كما مر بيانه (ومن الذين أشرعوا) * قوله (وأفرادهم بالذكر
للبالغة فان حرصهم شديد أذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة) أي المشركين وهم كفار قريش ومن يخذ وحذوهم
من عبدة الأصنام مع أنهم داخلون في الناس ويفهم من أن حرص اليهود أشد من حرصهم (للبالغة) أي
للبالغة في بيان حرص المشركين كأنهم لشدة حرصهم يمتازون عن سائر الناس غير داخلين فيهم ومع ذلك
فاليهود أحرص منهم ولذا قال (وازيادة في التوبيخ والتفريع) ويحتمل أن يكون المعنى للبالغة في حرص
اليهود (فأنهم) أحرص من المشركين الذين أحرص من باقي الناس ٦ (لما زاد حرصهم) وهو وافق لقوله
وازيادة والأول أنسب لذكر الخاص بعد العام * قوله (وهم مقرون بالجزاء) وإن كان إقرارهم غير معتد به
لكون إقرارهم غير مطابق للواقع قوله وهم مقرون إشارة إلى ما ذكرناه حيث لم يقل وهم يصدقون أو يؤمنون
(على حرص المنكرين) * قوله (دل ذلك على علمهم) وجه الدلالة أنه لما اعترفوا بالجزاء ومع ذلك كانوا
أحرص من سائر الناس خوفا من العذاب كما يدل عليه وما هو بمنزلة ذلك دل ذلك على علمهم (بأنهم صابرون
إلى النار) ومع علمهم بذلك ادعوا أن الجنة ودار النعمة مختصة لهم فلذلك قال زيادة في التوبيخ والتفريع
عن التبرير أنه قال في قوله أحرص من الناس بحث والأولى من باقي الناس فإنه بعض من المضاف إليه بخلافه
من الأتري إلى صحة قولنا زيد أفضل من الجن ولا يصح أفضل الجن قال السارف الجاهلي في شرح قول ابن

٢ اي من قبايعا قوم هود لانه يجوز ان يكون من آمن بهود عليه السلام ثم كفر
٣ قال في القاموس كان بنوه عشرة وكان مسلما اربعين سنة كذا قيل واعترض بان كونه على الاسلام اربعين سنة ياتي ان يكون مثلاً في زمن النبي عليه السلام اجيب بانه يجوز ان يكون المراد كان على شريعة من قبلنا قبل النسخ اربعين سنة وعاش الى زمن النبي عليه السلام وفيه تكلف
٤ قال عمر لقد رأيتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر

قوله والا فم تقتلونه اي وان لم يامرهم ربكم بهلاككم فباي سب تقتلونه
قوله دخل عمر مدارس اليهود وروى مدراس قيل هو الاصح قال صاحب النهاية المدراس صاحب كتب اليهود مفعل ومفعول من ابنية المبالغة والمدراس ايضا الليث الذي يدرسون فيه ومفعول ومفعول قريب المكان
قوله ولانتم اكفر من الخير قال الميداني اكفر من حار وهو رجل من طائفة له جار بن موبل قبل كان له بنون عشرة وكان على الاسلام اربعين سنة يرى الناس ويرى الضيف وله وادطوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن يلاذ العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعيد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر ومن عصاه قتله فاهلكه الله وخرب وادبه فضر به المثل في الكفر قيل فيه نظر لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة ياتي ان يكون مثلاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اقول يجوز ان يكون المراد انه كان على شريعة من قبلنا قبل النسخ في مدة اربعين سنة وعاش الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الزخشي في المستقصى ان المبرد (انشد)
الم تر ان جارية ابن بذر

* يصلي وهو اكفر من حار *
وقيل يقال هو اكفر من حار لان الكفر من الجهل ولا يبي ابلد واجهل من الحار قيل هذا نسب لعدم الاطباق بين ما وقع في الكتاب من صيغة الجمع وبين الافراد في المثل والامثال لا تتغير

لظهوره قيل من البصرة لان بعض الاعمال لا يصح ان يرى هذا ان قيل ان صفة البصر ليست راجعة الى العلم والا فلا يصح في كونه من البصر فتدبر على انه يصح ان يرى كل شيء عند الاشعري لاسيما بالنسبة الى العالم البصر فالاولى السكوت عن مثل هذا التدقيق ٢٢ * قوله (نزل في عبدالله بن سوريا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدوا عادانا امر اراواشدها انه انزل على نينا) قيل قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والباقرى والواحدى في اسباب النزول بلا سند انتهى وحسن التفتي بهم انهم اطلعوا على سنده لاسيما في السنة فانه من المحدثين وعبدالله بن سوريا كوربا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر والعياذ بالله تعالى (ان بيت المقدس سحر به تحت نصير) بضم الباء وسكون الخاء والمثناة القوية المفتوحة للتركيب المرسى كعكك واصله بوخت بمعنى ابن فحفف بحذف الواو فصار تحت ونصر مشددا من باب التفعيل اسم صنم وجدعده ولم يعرفه اب قنسب اليه اي بالاضافة قال المصنف في اوائل سورة بني اسرائيل امرا تحت نصر عامل لهراسف على بابل وجنوده وقيل جالوت الخزري وقيل سنجار يب من اهل يثوى وقيل هو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح الجسطي قوله (فبعثنا من يقاتله فراه بابل فدفعت عنه جبريل وقال ان كان ربكم امر بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فم تقتلونه) وهذا جواب رقيق لكن ذلك الحديث لم يفهم اولم يفهم قال عدونا والا فم يقتلونه اي فباي سب تقتلونه والاستفهام للانكار الوقوعي آخره فصدقه الرجل المبعوث ورجع اليها وكبر تحت نصر وقوى وغرانا وخرب بيت المقدس انتهى * وكان امر الله مفعولا * قوله (وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدراس اليهود يوما) اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى اقوى من الاول والمدراس البيوت الذين يدرسون كتبهم فيها جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعول من ابنية المبالغة والمدراس ايضا الليث الذي يدرسون فيه ومفعول غريب في المكان انتهى كذا قيل ومفعول وان كان غريبا في المكان لكن لم يستعمل هنا مفعول في المكان لان المدراس جمع مدراس والقول بانه جمع مدراس مما لا وجه له وقد يكون هذا مصدرا ايضا لكن لا وجه لاستعماله هنا (فسألهم عن جبريل) اي عن حاله لا عن ماهيته ولذا اجابوا (فقالوا اذاك عدونا) وتغيرهم بذلك دون هذا لكتبة لا تخفى قولهم (يطلع) من الافعال اي يحمل (عجدا) مطلقا (على اسرارنا) التي لا ترضى اطلاعه عليها (وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب) الخصب بكسر الخاء معروف ضد القحط (والسلام) اي السلامة وما من تهماي فر بهما من الله والغرض من هذا السؤال ليس الاستعلام بل استكشاف حالهم قالوا جبرائيل عن يمينه اي في يمينه وميكائيل عن يساره اي في يساره ان كان اليمين واليسار يراد بهما المعنى الكنوي فلا يدل هذا على كونهم من الملائكة والافقيهم ذلك ولا يبين من كون عبدة الجبل بحجة او حولية كون انماهم المعاصرين كذلك * قوله (فقال) اي عمر رضي الله عنه الفاء للتعقيب مع السببية (وما من تهماي من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره و يتبعها عدوا فقال لئلا كانا) اي والله لئن كان جبرائيل وميكائيل (كاقولون) اي كاتبعون كلمة الشك في كلامه رضي الله تعالى عنه على زعمهم فلهما بهم (فليسا) اي جبريل وميكائيل (بعديون) لان تقر بهما الى الله تعالى بنافي العدواة ويوجب المحبة والمودة (ولانتم اكفر من الخير) جمع حصار وهو مثل في البلادة والبلادة والجهل والبلادة ولا حيوان ابلد من الحمار فهو مثل بضرب به لمن كان متناهيا في القباوة فيخذ الكفر في الفضل عليه مفروض لا يحقق فالاحسن ما قاله الميداني من ان الحمار علم شخصي وفي المثل فلان اكفر من حار هو رجل من عاد ؟ يقال له عماد بن موبل وقال الشمرى هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن في بلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه ٣ يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا وكفر وقال لا اعيد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر في عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرب وادبه فضر به المثل في الكفر واذا كان الجمل على هذا احسن لان الكفر في الفضل عليه محقق وهو الاصل في افعال التفضيل لكتهم اختاروا الاول ولعلهم لم يعتمدوا على تلك الرواية لكن الجمع على هذه الرواية محمول على التليب لان المراد هو اتباعه ومن كان عدوا واحدهما فهو عدو الله * قوله (ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام) اي يوحى بطابقه ما قاله فاللام للهدى بقرينة قوله (لقد وافقك ربك) يا عمر والنداء في مثل هذا لظاهره من يد المحبة

* قوله (وفي جبريل ثمان لغات وقرى بين اربع في المشهور) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والجمعة والتركيب المرنجى على قول كاسبيخي * الاشارة اليه وقد تصرف في العرب على عادتهم في الاسماء الاعجمية على ثلثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل كذا قيل ٢ لكنه في الترتيب المختار هنا (جبريل كسلسيل قراءة حرة والكسافي) وهي لغة قيس وتميم (و) الثانية (جبريل) بفتح الجيم ولم يتعرض له دلالة عليه قوله (بكسر الراء وحذف الهمة) وهي (قراءة ابن كثير) الثالثة (جبريل) بفتح الجيم وسكون الباء وقبح الراء بعده هزة مكسورة بدون ياء (بفتح ش فراه عاصم رواية ابن بكر وجبريل كقنديل) بكسر الجيم وسكون الباء وكسر الجيم بعده ياء ساكنة وهي (قراءة الباقين) قراءة ابن عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز وهذه الاربعة في التواترات قوله في المشهورات الاولى في التواترات * قوله (واربع في الشواذ جبريل) بشديد اللام ٤ (وجبريل بكسر الراء) وجبريل (و) كقنديل (ومنع صرفة للجمعة والتعريف ومعناه عبد الله) جبر عبد وائل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفة الله فيكون تركيبا مزجيا كما هو الظاهر ٢٢ * قوله (البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور) لا وجب كون المرجع مذكورا او لم يذكروا اشار الى انه مذكور حكما لفرط شهرته وقمينة في الاذهان يستغنى عن ذكره باللسان ومن هذا (يدل) ذلك (على فخامة شانه) قال صاحب الكشاف لفرط شهرته (كانه) يدل على نفسه ويكتفى باسمه الصريح بذكر شي من صفاته كالتزليل هنا انتهى وترك المصنف هذا القيد لقصد المبالغة (لتعنيته وفرط) يعني لفرط (شهرته لم يخرج الى سبق ذكره) ولولم يذكر شي من صفاته فاعتدك بهذا اذا ذكر شي من صفاته ٢٣ * قوله (فانه القابل الاول) وفي الموافف محل العلم الحادث غير متعين عقلا عند اهل الحق بل يجوز ان يخلقه الله في اي جوهز اراده لكن السمع دل على ان محل العلم هو القلب قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لا يهتدي وبهذه يتضح معنى قول المصنف فانه القابل الاول الخ ثم انه جواب عما يقال ان القرآن نزل عليه لاعلى قلبه المنيف قال تعالى * ونزلنا عليك الكتاب * الآية وهو كثير في القرآن فالظاهر ان يقال عليك فاشار الى ان العدول عنه لهذه التكتة قوله فانه القابل الاول (للوحي) ان اريد به الروح لانه اطلق على الروح ككما يطلق على العضو (ومحل الفهم والحفظ) ان اريد به العضو ولك ان تريد به العضو في المعاني مطلقا وجرى هنا على مسلك المتكلمين وما ذكره في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى * نزل به الروح الامين على قلبك * الآية حيث قال والقلب ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعاني الروحية اعم من الاول اعلى الروح ثم تنقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه الى الدماغ فينقش بها لوح التخيلة فتداه على ثبوت الخواص الباطنة وهو مسلك الفلاس سنة وشريعة قليلة من المتكلمين * قوله (وكان حقه على قلبي) اذا لقائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله عليه السلام فالناسب ان يقول صلى قلبي (لكنه) لما كان مقول القول كلام الله تعالى والمناسب في هذا الكلام على قلبك كما في سورة الشعراء (جاء على حكاية كلام الله تعالى) بلا تغيير واليه اشار المصنف بقوله (كانه قال تعالى) لئيه (قل ما تكلمت به) على وفق تكلمي فاني قل ما تكلمت موصولة او موصوفة لا نافية وله نظائر كثيرة منها قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم * كانه قال تعالى قل ما تكلمت به بلا تغيير وما تكلم به تعالى يا عبادي الذين فصيفة الخطاب في قلبك وصيغة التكلم في عبادي واقعة في كلام الله تعالى ٦ وجعل القائل كانه الله تعالى والرسول عليه السلام سفير محض والحكاية بمعنى انه روى حال الامر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق * الم تراني يوم جوسوفة * دعوت فنادتني هنيئة ماليا * وقيل ثمة قول آخر ضمير والتقدير قل يا محمد قال الله تعالى من كان الخ والاول الخ واقرى ولم يتعرض لاستاذ التزليل الى جبريل والظاهر انه حقيقة قوله في اوائل السورة والائزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط حقوق الذات الحاملة لها ظاهرا في كون استاذ الايزال والتزليل الى جبريل حقيقة ٢٤ * قوله (يا عمر وتيسره) اصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازه والخصة فيه واذا اسند الى الله تعالى براد امره في صورة القول وبراد التيسير في صورة الفعل وكلاهما مجازان فان الامر اي القول والتيسير مستلزمان للاذن وقديكون بمعنى علم مجازا

٢ كذا قيل وقامه كقنديل وهي قراءة ابن عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الميم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الراء ياءه ليس في كلامهم فعلى ليس بشي لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سويل لطار الثالثة جبريل كسلسيل وبها قراءة الكسافي وهي لغة قيس وتميم الاربعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل انه اسم الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالفاء وهمة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قراءة حكمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمة الثامنة جبرائيل يائين بعد الهمة وبهاقرأ الأعشى التاسعة جبرائيل العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة ابن مصرف الحادية عشر جبريل بفتح الجيم والثون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبرائيل وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبرائيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف بل اهل العربية فاطبة انهم اذا ارادوا ان يثبوا وزن كلمة يدلون همزتها بالعين كما في الفصل في لغة كاسبيخي بوزن كاسبيخي فاعرفه
٤ بكسر الراء
٥ بكسر الراء في الثاني وبكسر الراء في الثالث وجبريل كقنديل في الرابع كذا ضبطه ملاحسرو
٦ وجه كلام الله تعالى بعينه زيادة تقرير لمصنوع المقالة

٢ قوله وقيل محذوف ولو قبل ان الشرط وان لم يكن سببا للجزاء لكنه سبب للاخبار عنه كقوله تعالى وما يكمن من نعمة فمن الله الآية لم يتجلى الى العمل المذكور

قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل وفي الكشف فان قلت كيف استفهام قوله نزل جزاء للشرط قلت فيه وجهان احدهما ان عادي جبريل احد من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو انصفوا لاجبوه وشكروه له صنيعة في انزاله ما ينفعهم ويصح المنزل عليهم والثاني ان عاداه احد السبب في عداوته انه نزل عليك القرآن مصدقا لكتبهم وموافقا له وهم كارهون للقرآن ولما وافقته لكتبهم ولذلك كانوا يحرقونه ويحجرون موافقته له كقولك ان عاداك فلان فقد آذيت واسأت اليه هنا كلام الكشف قالوا في توجيه السؤال والجواب ان من حق الجزاء ان يكون سببا عن الشرط وقوله فانه نزل لا يستقيم ان يكون مسببا عن قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فكيف استفهام كونه جزاء له وخلاصة الجواب ان الجزاء ما اول بالاخبار والاعلام انكارا على اليهود ويانه من وجهين احدهما قوله فلا وجه لمعاداته يعني من كان من هؤلاء اليهود عدوا لجبريل فاني اعلمكم انه معاند مكابر لانصاف له فلا وجه لمعاداته لانه نزل كتابا مصدقا لكتبه وكان الواجب ان يتلقاه بالقبول لكن ما انصف وهو المراد بقوله فلو انصفوا لاجبوه ونظيره ما قرره ابن الخياط في قوله تعالى وما يكمن من نعمة فمن الله وثانيها

ان عاداه احد فالسبب في عداوته انه نزل على قلبك وهو نحو قولك ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس اي فان كرمتي الآن فالسبب فيه اني قد اكرمتك امس يعني عداوتهم سبب لما اخبركم به وهو انه نزل على قلبك ما يكرهونه يدل عليه قوله ان عاداك فلان فقد آذيت اي ان عاداك فلان فالسبب في معادته انك قد آذيتهم من قرر السؤال والجواب في هذا المعنى بارة اخرى حيث قال قوله كيف استفهام توجيهه ان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وعداوة جبريل ليست سببا لنزول القرآن وحاصل الجواب ان المذكور ليس الجواب وانما الجواب مسببه على الوجهين احدهما ان الجواب فلا وجه لمعاداته لانه ينزل بما هو مصدق لما سمعهم وهو يستدعي ان يحبوه لان يعادوه والثاني ان الجواب فلعداوته وجه لانه ينزل ما يكرهونه فاهم كارهون للقرآن حتى انه اذا وافق ما في التورية حرفوا

٢١ مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين (الجزء الاول)

ايضا ولم تعرض له هنا لعدم ملائحته للمقام وقدم الامر فان تنزيل جبريل لا يكون الا بامر الله تعالى وهذا يقتضي ان يكتفى به لكن هذا الامر لما كان فيه صعب وعسرة يحتاج الى التسهيل اشار اليه ثانيا فاعلم ان اول منع الخلو لا منع الجمع واكتفى في الكشف بالوجه الثاني لان المعزلة لما انكروا الكلام النفسي فاسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي عندهم يحتاج الى التعليل والقول بانه ان اراد بالتنزيل معناه الظاهري يراد بالاذن الامر وان اراد به التحفيظ والتفهيم كما اشار اليه الشيخ الزمخشري ضعيف بل الاولى انه اشارة الى كلا القسمين من الاذن القول والفعل * قوله (حال من فاعل نزل) ولا يبعد ان يكون حالا من المفعول ٢٢ * قوله (احوال من مفعوله) اي خفة ان يحبوه ويشكروه له صنيعة لانزاله ما يصدق كتابهم وفيه رمز الى انه نزل بهم بكتابهم الذي فيه صلاح معاشهم ومعادهم فكيف يعدون عدوا لهم ولواريد ما بين يديه جميع الكتب لدخل فيهم كتابهم دخولا اوليا فيحصل التوحيخ بانهم يعدونه عدوا مع ان فعل جبريل سبب تام لمحبتهم ويهدي الى الحق الناس كافة ويدخل فيهم اليهود اي ويهديهم فكيف يعدون عدوا من انزاله ويشكروا الفلاح المؤيد ويشكروا ايضا ان كانوا مؤمنين فلا وجه لعداوة من كان شانه كذلك وهذا فائدة الاحوال من المفعول واما فائدة الحال من الفاعل فلا اشارة الى ردهم بان انزال القرآن وإطلاعه الرسول عليه السلام على اسرارهم انما هو باذن الله تعالى فن فعل فعلا بامر الله تعالى لا يلام عليه فضلا عن العداوة عليه فيه تجهيل جسيم وتشيع عظيم واطلاق الحال على المعطوفين ميل الى المعنى * قوله (والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل) لانه لما قام مقام الجزاء فعد من الجزاء تسامحا وقال في مقابلة وقيل انه محذوف لان قوله فانه نزل ليس قائما مقامه لما كان قوله فانه نزل قائما مقام الجزاء لانفس الجزاء لان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء ولو ناقضا وهنا عداوة جبريل ليست سببا للتنزيل اصلا وجه بذلك اوجه الاول ان الجواب فقد خلع ريقه اشار اليه بقوله (والعني ان من عادي منهم جبريل فقد خلع ريقه الانصاف) عن عتقه ولا يسبب العصب برمته قوله (او كثر بماء من الكتاب قوله (معاداته الله) متعلق بكفره والباء للسمية قوله (لنزوله عليك) اي على قلبك (بالوحي) متعلق بمعاداته قوله (لانه نزل كتابا مصدقا) علة لكلا الوجهين اي خلع او كسر لانه نزل ومن عادي جبريل لا تزال القرآن المصدق (للكتب المتقدمة) فقد عادى لانزاله الكتب المتقدمة التي كتابهم التوراة ومنها وهذا كافر لكتابهم وتقرير خلع ريقه الانصاف ظاهر (محذوف الجواب واقم عتقه مقامه) روم الاختصار ومقام مقام الجواب بعد جوابا * قوله (او من عاداه فالسبب في عداوته) وجه ثالث اي صدر الجزاء محذوف وما ذكر بعض الجزاءات في الفرق بين هذا وبين الوجهين الاولين ولم يرد ان المبتدأ محذوف هنا (وان نزلهم خبره كاهو المتبادر من العبارة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء با عتار الاعلام والاخبار بسببته لما قبله والمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته (انه نزل عليك) كاقيل والاولى ان يقال ان اصل الكلام على الفتح لكونه خبرا ولما حذف المبتدأ مع ما يتعلق به من الجار والمجرور استنع الحذف التغيير بقلب الفتحة كسرة لكونه في صورة الجزاء المستقل لاجرا منه قلب الكسرة فتحة في الله لافعل بعد حذف الجار مع انه مراد معنى وجعل المضاف اليه مرفوعا او منصوبا بعد حذف المضاف وله نظائر كثيرة ولم يحفل من على الاستفهام الانكاري وكون فانه نزل تمليلًا لانكار لانه ايضا يحتاج الى تقدير اذ المعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه امين وحى منزل الكتب لاسيما اشرف بالكتب وهذا باعث فرط المحبة فلا رجحان له على كون من موصولة او شرطية مع انه وافق قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته الآية فان الاستفهام في هذا القول ليس له وجه ظاهر * قوله (وقيل محذوف) اي ان جواب الشرط محذوف لا قوله فانه نزل ولا فاعلم مقام المحذوف وقد عرفت ان النائب نائب شي في حكم التوب فان قوله نزل ليس علة للجزاء المحذوف وهو (مثل فليت غيظا) بل علة للامر بهذا القول لانه قيل قل يا ايها الرسول من عاداه فليت غيظا وانما امرنا ان بان قول هذا القول اعني فليت لانه نزل على قلبك فعلى هذا لا يكون على قلبك حكاية كلام الله تعالى كالماضي على من له معرفة اساليب الكلام واما في الوجه المتقدم حكاية كلام الله فقوله فليت غيظا وكان حقه على قلبه الخ ليس على اطلاقه * قوله (او فهو عدوى) لان من عادي من كان ما موردا من قبل الله وامثل ما امره تعالى فقد عادى امره قوله (وانا عدوه) ليس من نعمة الجواب بل من لوازمه وهذا جواب ايضا حذف لقيام

(القرينة)

قوله ان اراد الخ لم يذكر لها جواب ولعله يراد به الفعل او نحو ذلك صححه

٢٢ من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين (سورة البقرة)

القرينة عليه ولم يقم مقامه شي فان قوله تعالى فانه نزل علة الامر بهذا القول ولا حكاية كلام الله تعالى ايضا فكلامه بناء على الوجه المتقدم كانها مختارة عنده ثم اظهر ان قوله فليت دعاء عليه يدوام الفيت وزيادته بتضاعف الا تزال والوحي وقوة من انزاله عليه ومن تبعه حتى يهلك به كما افاد المصنف هكذا في تفسير قوله تعالى قل موتوا بغيظكم الآية وبهذا البيان اتضح ارتباط قوله فانه نزل على قلبك بما قبله فانه علة قائمة مقام الجزاء في الوجه المتقدم وعلة للامر بالقول المذكور اعني فليت او فهو عدوى في الوجهين الاخيرين قوله (كما قال) اشارة الى القرينة الدالة على حذف فهو عدوى الخ واما قرينة فليت فستفادة من السوق والفحوى واما قرينة المحذوف في الوجه المتقدم فظاهرة كآثار على علم ٢٢ * قوله (اراد بعداوة الله مخالفة عتادا) وهي لازم العداوة اذ اصل العداوة ضد المحبة المقصده الاضرار فكانه داخل في مفهومه من قال في شرح قوله اراد بعداوة الخ هذا ان لم يعتبر في مفهومها الاضرار بالعدو وقوله او معاداة المربين ان اعتبر فيه ذلك فقد اراد ما ذكرنا فالترديد المذكور شاهده عليه كان قيل ان لم يقصده الاضرار بها الخ فالشاح في العبارة من لا يكاد يحصى قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فيما لان العدو للغير وهو الذي يراد بالضرر وذلك محال في حقه تعالى فهي مجاز عن مخالفة وعدم القيام بطاعته كما ان المحبة يراد بها طاعته لما انها لازمة العداوة والمحبة واما عبارة عن عداوة اولياءه واما عداوتهم لجبريل والرسول وبخبيحة لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لا تؤثر فيهم لاجزهم عن الامور المؤثرة فيهم انتهى والظاهر ان عداوة جبريل وغيره من الملائكة عدم المحبة فقط بلا قصد الاضرار فان العاقل لا يقصد المحال فان قيل ولوجود ذلك لا يمكن ان يقال انه اي قصد الاضرار من الجهلة جائز عندهم كإروى عن التردد الاحق نعوذ بالله تعالى من سوء الحال ولا فرق بين جاهل وجاهل قلنا اعتقاد القص في حقه تعالى ليس مما يذهب اليه من له ادنى عقل واليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به كذا قيل وهذا الكلام لمجرد بيان سوء حالهم ومع ذلك الكف عن مثل هذا القائل مستحسن لدى ارباب الحال * قوله (او معاداة المربين) اي المراد بالعداوة معانها الحقيقي بالنسبة الى الرسل والملائكة (من عداوة) وذكر الله تعالى للتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله تعالى كقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي يحاربون اولياءه وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهم تعظيما * قوله (وصدر الكلام بذكر تعظيما لآلهم) حيث جعل عداوتهم عداوته ولا تعظيم فوقه وبهذا التعظيم يستفاد التهويل المذكور * قوله (كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه) فان المراد ايداء الرسول وارضائه بقرينة توحيد الضمير في ان يرضوه وذكر الله تعالى تعظيما وهذا على احد الوجوه التي ذكرت هنا كقوله وصدر الكلام الخ جواب عما قيل من انه اذا كان المراد معاداة المربين فساوجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى (وافراد الملك بالذكر لفضلها كانها من جنس آخر) لاختصاصها برباها وفضائل فتل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وقد سبق الكلام في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما نزل اليك وما نزل من قبلك الآية * قوله (والنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر) مبنى دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالجموع كاقيل لكن السوق يقتضي ارتباطه بالجموع حيث عطف بالواو والواصلة الا ان قال ان افرادها مع دخولها في الملائكة يقتضي نكتة وهي بيان فضلها وانتبيه على ذلك بمعونة المقام وان لم تكن هذه النكتة جارية في كل مرام ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او الفاصلة لاسدل عليه دليل من قوله ان عداوة الواحد ولعل الغرض من ذكره والتعير بالنبيه اشارة الى ذلك اذا انتبه يستعمل فيما علم بالتأمل او ادنى انظار (واستحلاب العداوة من الله تعالى) * قوله (وان من عادي احدهم) احد الملائكة وهو جبريل عليه السلام كما سلف روايته (فكانه عادي في الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم) لتحقيق علة العداوة في جميعهم وان زعموا انهم يحبون ميكائيل كما يشعر به وميكائيل صاحب خصب والسلام لكن تحقيق علة العداوة في جميعهم محل نظر اذ سبب عداوة جبريل كشف اسرارهم على الرسول عليه السلام وكونه صاصب خسف وقصة تحت نصرته وتحقيقه في ميكائيل وسائر الملائكة غير مسلم فقوله اذ الموجب لمحبتهم الخ غير تام والقول بان قوله (على الحقيقة واحد) اشارة الى دفع هذا الاشكال فان السبب في الحقيقة وهو القرب من الله تعالى واحد وان توهم ان سبب محبتهم

(٤٨) (ن)

قوله او من عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك قرى ما وقع في حيز الجواب على وجهين وعلى التقديرين يكون اصل الجواب المحذوف مسببا عن المذكور والمذكور في معرض الجواب سببه فالعني على الاول من عادي جبريل لم ينصف او كثر بما معه لانه نزل كتابا نافعا له مصدقا لما معه هاديا وبشرى وعلى الثاني من عادي جبريل فلعداوته وجه لانه نزل ما يكرهه وكيف ما كان حذف السبب واقم السبب مقامه وحكم بانه جواب نسبية لسبب باسم السبب

قوله وقيل محذوف هذا مذهب الجواب على الوجهين السابقين غير محذوف بل هو مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه وان كان محذوفا فهما ايضا بالنظر الى الحقيقة

قوله وصدر الكلام بذكره الخ يعني ان اصل المقصود لاخبار بان من عادى ملائكة الله ورسوله عادي الله اليه لكن صدر الكلام بذكر الله تعالى تعظيما لآلهم الملائكة والرسول وجه الفخامة فيه انه يشربان معاداة الله ورسوله هي معاداة الله تعالى وليس ذلك الا لانهم بمنزلة عنده تعالى وقرب منه كما في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان التصديق بذكر اسم الله تعالى هنا تنفيضان شأن الرسول عليه الصلوة والسلام والاشعار بان ارضاء رسول الله هو ارضاء الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله

قوله وافراد الملك بالذكر بانه من باب تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما في قول ابى الطيب * فان تقى الانام وانت منهم *

* فان المسك بعض دم الغزال * لم يعد المسك من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم فكانه خرج بهذه الخصلة الفاصلة عن جنس الدم قوله والنتية على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة معنى التسوية في الكفر مستفاد من وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع الضر الواقع في حيز الجزاء المترتب على معاداة الكفر والبعث ومعنى استحلاب العداوة من الله مستفاد من ترتب الجزاء على الشرط بالفاء السببية الدالة على استتباع الشرط للجزاء ولزوم الجزاء عليه وان من عادي احد هم الخ عطف على ان معاداة الواحد الخ والفرق بين التنبيهين ان المراد بالاول بيان تسوية معاداة البعض والكل في الكفر وفي الثاني بيان ان معاداة احدهم في الفاظ

والشاعة كمعاداة الجميع وانما قال فكانه عادي الخ اذ عداوة الواحد لا تستلزم عداوة الكل بل انما تشبهها في تلك الحرمة واستحلاب الذباب الكفر فمما يساوه ومن هذا قال ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر

٢ ومعنى عداوة الله للخلق في ارادة عقوبتهم واعقابهم ولم يتعرض له لما بين في سورة الفاتحة وفي تفسير السجدة ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغالب التي هي افعال دون المبادئ التي تكون افعالات والاطلاق العدواني في الشك لا يقال ان العدو يصح اطلاقه لوروده في الشرع لا انما يكون هذا لئلا اذا اطلق بدون مشاكلة وفي مثله اختلاف بعضهم وقدمه تفصيله في تفسير قوله تعالى يتخذون الله الالهة ٣ قوله وايل اسم الله فيجئ في قراءة غير ميكايل تغييرا لما حذف او بالزيادة فافهم * قوله ولان الحاجة عطف على لفضائها اوعلى

التبعية

(١٩٠)

(الجزء الاول)

وعداوتهم مختلفة ضعيف لانه لم يفهم من كلامهم لاصححوالا التزاما ان سبب عداوتهم لجبريل قرب به من الله تعالى فالاولى الاكثفاء بالوجه الاول والاحسن ان يقال في وجه عداوة الكل حين عداوة الواحد ان عداوة الواحد كعداوة الجميع في هتك حرمة شان الملائكة والتأدي الى غضب عظيم وعذاب اليم كما قيل في تفسير قوله تعالى * كنتعالي بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعا * وبهذا يظهر سر قوله تعالى * ولائكنه ورسله * بالجمع في الموضوعين مع انهم عادوا جبريل ورسولنا عليهما السلام ويوضح ايضا ان حال الرسل كالملائكة في ان عداوة واحد منهم كعداوة الكل * قوله (ولان الحاجة كانت فيهما) وجه آخر لافراد الملائكة حيث قالوا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره ويتبعها عداوة فافردا بالذ كر لتبعية على ذلك والمتعارف في نكتة عطف الخاص على العام هو المذكور اولا في جميع المواد وقد يختص موافقه بلاطائف كاذ كره المصنف نظيره انكته العامة في الالتفات والخصوص في بعض المواضع من الالتفات قوله (ووضع الظاهر موضع المصتر) حيث قال للكافرين ولما قيل عدواهم كما هو مقتضى الظاهر فلا بد له من نكتة وهي الدلالة اذ الحكم على المشتق فيد عليه مأخذ الاشتقاق كما مر غير مرة والمناسب لقوله فيما مضى والتبعية على ان المعادة الواحد والكل سواء في الكل (للدلالة على انه تعالى عاداهم ٢ كقرهم) بسبب عداوتهم لاسباده المقربين ويمكن حل كلامه عليه ثمان كون الكلام من باب وضع الظاهر بناء على ان لامة للعهد وان اراد به الجنس فليس من هذا القبيل (وان عداوة الملائكة) اي جنسها فيتناول عداوة الواحد منهم (و) كذا الكلام في (الرسل كقر) بمعنى الانبياء فان لام الجنس يضحل به معنى الجمعية * قوله (وقرأ نافع ميكايل كيكاعل) قد مر بيان ابدال الهمزة عينا في الوزن (وابوعمر و يعقوب و عاصم رواية حفص ميكايل كيكاعل والباقر ميكايل بالهمزة والياء بعدها) * قوله (وقرئ ميكايل كيكعل وميكائيل كيكعل) كونه مشتقا من ملكوت الله عز وجل او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله تعالى وان تركبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات كذا في نسخة ثم اكنى بالسادسة وكلها مذكور في كلام المصنف وحكي الماوردي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان جبر بمعنى عبد والكيرو ميكا بمعنى عبيد فعني جبريل عبد الله ومعني ميكايل عبيد الله قال ولا نعم لابن عباس في هذا تخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن انتهى ومراده بيان اصل معناه والا فالمراد بهما ذواتهما على انها اسم لهما فلذلك كانا غير متصرفين ولوار يد ظاهره لكان مصر وفا * ولقد ازلنا اللام جواب القسم اي والله لقد ازلنا اليك آيات بينات واضحات الدلالة على معانيها او على كونها من عند الله لا لاجتهاد وعدم اتيان البشر مثله والمرا بها القرآن وهو الظاهر حيث قرئت بالانزال الذي يلازم بالقرآن وقيل عام له ولغيره من المعجزة وهو الظاهر من سبب النزول وقد مر ان اسناد الانزال والنزول الى جبريل حقيقة فاستداه اليه تعالى مجازا استد اليه تعالى لكونه امر به وقد عبر هنا بالانزال وقد ذكر فيما سبق النزول لان الانزال اعم من الدفعي والتدريجي والنزول مختص بالتدريج وهو شان القرآن ووجعل الانزال مختصا بالدفعي فاستعمله في القرآن لوقوعه موقع النزول كمنه حين استعمل في غير القرآن وما يكفر بها قيل انه عطف على مقدر اي فلا يشبهه على احد وما يكفر بها احد الفاسقون ٢٢ * قوله (اي المتزددون من الكفرة) فسرته لان المعنى الاعم لا يلائم المقام اذ منكر القرآن لا يكون الا الكافر قوله (وانفسق) شروع في وجه دلالة على كون المراد الكفر والتردد فيه ومراده ان كون المراد بالفاسقين الكافرين منهم من المقام واما التردد فيه فلان (اذا استعمل في نوع من المعاصي) كقرا كان او غيره (دل على عظمه) في بابه وهنا استعمل في الكفر الذي هو نوع من المعاصي فدل على ان كقرهم اعظم من كقر غيرهم فان الآيات واعحة لا يشوبها شبهة فيكون الكفر بها عتادا واستكبارا لاجهلا فيكون اعظم وعذابه اشد واعظم قوله (كانه مجاوز عن حده) وانما قال كانه اذلا تجاوز حقيقة عن حده والتجاوز عن الحد وما يشبهه يكون اعظم * قوله (نزل في ان صوريا) قيل فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وفيه نظر فان عطف القصة يجب ان تكون جل متعددة فالاولى ان يكون هذا الكلام جملة ابتدائية سبقت لبيان جناية اليهود متعلقة بالوحي

تفسير الفاسقين بالتردين من الكفرة وفي الكشف والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب يعني ان اللام في الفاسقون مع جواز ان تكون للجنس ويدخل فيه اليهود دخول اولا والاعلى سبيل المبالغة الاحسن ان يحل على العهد ووجه حسنه فادة التخصيص المستفاد من ما والا ليسجل عليهم خاصة التردد والفسق المعنى لا يصدر مثل هذا الفسق الا من هؤلاء والترقي من الاهون الى الاغلاظ في الانكار لاسما على قراءة او كما يسكون الواو في الاضراب اثبت اولا انهم مبالغون في الفسق ثم اضرب عنه بقوله او كما عاهدوا عهدها * بنده فريق منهم اي ليس هذا اول فسقهم وكقرهم بآيات الله بالجمد بل كسا عاهدوا عهدها بنده فريق منهم من الذين مضوا ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلى منه بقوله * بل اكثرهم لا يؤمنون * ن اي ماصدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون

٢٢ * او كما عاهدوا عهدها * ٢٣ * نبذه فريق منهم * ٢٤ * بل اكثرهم لا يؤمنون * ٢٥ * ولما جاءهم رسول من عند الله * صدق لمامعهم *

(سورة البقرة)

(١٩١)

آريان جنايةهم المتعلقة بمنزل الوحي * قوله (حين قال رسول الله عليه السلام) فصيغة الجمع في الفاسقون لرضاء غيرهم من اليهود بذلك يؤيد ذلك قوله (ما جئنا بشئ * نعرفه) بصيغة المتكلم مع الغير هذا ان حل لام الفاسقون على العهد واما اذا حل على الجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا فينظم الكلام بما قبله ايضا انتظاما تاما والحصر المستفاد منه لا يحتاج الى العناية حيث ذكروا واما في العهد فيحتاج الحصر الى ان يقال ان كقر ماعداهم بالتبعية الى كقرهم كالعدم وفيه تأمل فالجمل على الجنس اسم والجمل على العهد انصب واحكم وحديث ابن صوري يروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (وما ازل عليك من آية فتعنت) ٢٢ * قوله (الهمزة للانكار) اي للانكار الواقع (والواو للعطف على محذوف) وجوز في قوله تعالى * افكلما جاءكم رسول * كون الفاء للعطف على ما قبله وللعطف على مقدر اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق هنا ما على انزلناه لوجوب تلقى القسم باللام او انني مع قد في الماضي ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى وعلى الفاسقين لعدم حسن الاستفهام في المسئتي وان كان لانكار بخلاف القرآنة يسكون الواو فانه حينئذ يحسن العطف بالواو بل المذكور لعدم الاستفهام هذا ما فهم من كلامه والا فالعطف على الفاسقين هنا صحيح ايضا بالتأويل المذكور في الفاسقين وتأويل او كما بالخبر اكون الاستفهام لانكار والمعنى وما يكفر بها الا الذين كسا عاهدوا الخ * قوله (تقدر ما قرأوا بالآيات) وقرئته وما يكفر بها الا الفاسقون لانكار متوجه الى المتعاطفين بها (وكسا عاهدوا) * قوله (وقرئ يسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا او كما عاهدوا) لتكون هذه الجملة موطوفة على جملة الصلة ٣ مع ان وقوع الصلة بعد اللام غير مستقيم وان كان اللام اسم موصول بمعنى الذي لكونه في صورة الحرف وتقديم معموله وهو كسا عليه اي على عاهدوا زاد شدة امتناع وقوع الفعل بعد اللام ابتداء وافي هذا تفيد تساوي المتعاطفين في الحصول فان اوفى الاصل للتساوي في الشك ثم اتبع فيها فاطلق للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن وابن سيرين والمعنى هتالك بخير في الاستثناء بهما وانهما سواء في صحة الاستثناء فان معنى الفاسقون ومعني او كما عاهدوا عهدها الآية واحد في المالك وبالذات وان كان متغيرين بحسب المفهوم هكذا افاده المصنف في تفسير قوله تعالى ٤ او كصيب من السماء * قوله (وقرئ عوهدهوا) مجهول عاهدوا (وعهدهوا) من الثلاثي والمعنى واحد وان كانت الفاعلة تفيد المبالغة وعهدها صدر مؤكدا لعاهدوا من غير لفظه او محذوف الزائد وكذا الكلام في عوهدهوا الا انه مصدر مبنى للفاعل في عاهدوا ومبنى للمفعول في عوهدهوا ومصدر مؤكدا لعهدوا بلاكلف واما جعله مفعولا به بمعنى اعطوا العهد بخلاف الظاهر اذ المتبادر من العهد المصدرية وحل بعض المحققين لفظه اوعلى معنى بل الاضرابية والظاهر من كلامه عدم الحمل لما ذكرنا من التسوية وان معنى المتعاطفين متحد في المالك فلا يحسن الاضراب في مثل هذا وانما جعلها عاطفة ولم يجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كاتسكن الهاء في وهو اقدم ورود ذلك في الواو لاسما عند الاشياء بالواو عاطفة كما قيل ٢٢ * قوله (نقضه واصل) اي (النبذ) في الاصل (الطرح) والرمي لا مطلقا بل ما لا يعتد به كالتعلل بالية والنواة الجفرة وعدم الاعتداد بمنقول عن الراغب (لكنه يغلب فيما ينسب) اي من شأنه ان ينسب والافهذه التيد ليدركه اهل اللغة وايضا ليس المعنى على النسيان بل بنده مع التذكير والتيقظ عتادا وتعبيرا فمراده لازمه اي التزك كانه قال لكنه يغلب فيما يترك لعدم المبالاة فيه والتعبير بالنبذ اشارة الى ما ذكرناه من ان تركهم لعدم اعتدادهم سببي الاشارة اليه حيث قال فرقة جاهرها بنذ عهدها الى قوله ثمردا وفسوقا فكلامه هنك فريقة على مراده هنا وانما قل فريق لان بعضهم لم ينقص) ٢٤ * قوله (رد لما توهم من ان الفريق هم الاقلون او ان من لم يبنذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء) منشأ التوهم كون استعمال الفريق في القليل اكثر منه في الكثير وفيه اشارة الى ان المراد يا كقرهم هم النابذون جهارا وسيا في ما يتفق ذلك ظاهرا ٢٥ * قوله (عيسى ومحمد عليهما السلام) تعرض عيسى عليه السلام مع ان الكلام بيان سوء معاملة اكثرهم مع النبي عليه السلام اشارة الى ان معاملتهم مع عيسى عليه السلام كما معاملتهم مع رسولنا عليه السلام بيان الكمال خبيثهم وان اسلافهم واخلافهم سواء في البغي وتجاوز الحد وفرط التصب وقدم عيسى لمحبيته اولا ولتقدمه زمانا وراعي بعضهم السوق وخص الكلام برسولنا عليه السلام وتكرار رسول التفتيح وزاده فخامة وشرافة قوله من عند الله قوله مصدقا لما معهم للتبعية على ان القرآن كما صدق لما معهم فالرسول ايضا مصدق فاستاده

٢ واختيار كلا التبيين على انهم نقصون العهد في كل مرة غير مرة * ٣ قيل الاظهر ان يكون معطوفا على سابق الهمزة من حيث المعنى كانه قال نقضوا عهد الله هذا ونقضوا ذلك واجب بان توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه فيحتاج الى غرض متعلق بالمعطوف خاصة والتوبيخ غير مختص به بل يشمل المعطوف عليه * ٤ قال الحرير القسازاني ومثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بعدم الوقوع فيجعل على انها بمعنى بل وقد اثبتنا النفاة وشهد بها الاستعمال ودلت عليها القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلاظ فالأغلاظ انتهى بقوله مع ان الثاني ابعد على اطلاقه يحل كلام لان المراد بالبعد ان كان كما قال العطا لا يندوا عليه احدا من الصفات فنقضوا ذلك فاعطى من الفسق بمنوعة بل الامر بالعكس وان كان المراد به التصديق بنبوته عليه السلام فنقضوا فلا نسلم اغلاظيه بل غاية الامر التساوي لان الفسق كما عرفت التردد في الكفر فاي شئ اغلاظ منه فالحق الحق بالقبول ما ذكرنا في اصل الحاشية نقلا عن المصنف في تحقيق او كصيب * ٢٢ * قوله وقرئ يسكون الواو وهي قراءة ابن السكك فعلى هذا يكون او عاطفة ومعني بل وانما قال على ان التقدير الا الذين فسقوا ولا خفاء في ان اللام في المشتقات بمعنى الذي ليندفع ما عسى يتوهم من ان او اذا كانت عاطفة كانت اللام في المعطوف عليه داخلية على كلا واللام لا يدخل عليه وجه الانتفاع ان النظر الى انها بمعنى الذي يزيل المانع اذ لم يبق حينئذ لاما وعلى هذا يكون من باب المهجور فيه جانب اللفظ الى المعنى والمعنى الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقد نقل عن الزمخشري ان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله * بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * * وصورتها اوائ في العين الخ * وقوله تعالى وارسلناه الى مائة الفا ويزيدون اي بل يزدون وقال ابن جني لا يجوز ان يكون يسكون الواو على انها حرف تحطف كقراءة الكافية لان حرف العطف لم تسكن وانما يسكن ما بعدها في نحو وهو الله

قوله رد لما توهم اي رد لما توهم من تكبر فريق ان الفريق النابذ لعهدهم هم الاقلون اوردا هم من توهم ان من لم يجهر بالنبذ فهم يؤمنون بالتوراة بقلوبهم اخفوا ايمانهم خوفا من ان يظهره وفي الكشف بل اكثرهم لا يؤمنون بالتوراة وليسوا من الذين في شئ فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به

٢ وأما القول بأن النبي يقتضى الأخذ وهو ظاهر في التورية دون القراءة فمدفوع بأن المراد النبذ المجازي كما أشار إليه بقوله مثل لأعراضهم الخ وهو المراد أيضاً حين أريد التورية فلا يكون هذا وجه الضعف
٣ كأنهم لا يعلمون حال من الفريقين أي وهم مشبهين بمن لا يعلم خبيثات الجملة الاسمية حال رابطة الضمير بدون الواو وهو ضعيف فالأولى أنها جملة تذييلية
٤ قال المصنف في سورة آل عمران في قوله تعالى ولا حول لكم بض الذي حرم عليكم الآية وهو يدل على أن شرهنا نسخ لشرع موسى

٢٢ * نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله * ٢٣ * وراء ظهرهم كأنهم لا يعلمون * (الجزء الأول) (١٩٢)

الذي سواه ثم أنه إشارة إلى كمال غيبتهم وفرط غلوهم حيث كذبوا عن صدق لما هم كذا انكروا ما هو مصدق لما هم نبذ فريق جواب لما ومدخول لما سبب في نفس الأمر التلق بالقبول كما هو مقتضى القول لكنهم عكسوا وجعلوا ما هو سبب تامل الإيمان سبب الكفر والنبد والطغيان لاختلال عقولهم وفساد حواسهم وانحراف أمر جنهم كن بضره الاطمعة التي هي تنفع الابدان وتحفظ الصحة في كل حين وأن لنقص اخلاطهم وفساد أمر جنهم بحيث لا يربح عافيتهم وهكذا البيان في كل موضع جعل ما هو سبب الفلاح والنجاة سبباً للمفسر والنجى والدوان من الذين أتوا الكتاب وانعبر بالوصول وجعل الصلة اعطاء الكتاب فيه تشجيع بديع وتوبيخ عجيب وفي قوله كتاب الله بيان جسارة عظيمة لهم حيث انكروا كتاب من له الوهية وعظمة وبطش شديد واخذ مد يد يخاف من عذابه ويرجى رحته ولا جسارة فوقها ولا غواية فوق غوايتهم * ٢٢ * قوله (يعني التورية) ولما كاد ان يقال انهم لم ينذوا التورية بل ينذوا القرآن والرسول اجاب بأنه لما كروا (بالرسول المصدق لها كبرها فيما يصدق) ونفذ لما فيها من وجوب الإيمان بالرسول المصدق بالآيات أي فانهم لما كروا بما وافق التورية فقد كفروا بها وقد مر ما فيه وماله في تفسير قوله تعالى وإذا قيل لهم امنوا بما أنزل الله قالوا لو نم بما نزل علينا الآية ولما كان في حل نبذهم على نبذ كتابهم الذي يدعون أنهم يؤمنون به مبالغة في توبيخهم وتجهيلهم حيث كفروا بما نزل عليهم من حيث لا يشعرون ومن حيث يتجاهلون بذلك رجح كون المراد بكتاب الله كتابهم التورية وان كان كفرهم بها لا زال كفرهم بالرسول عليه السلام والقراء أن (لأن كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدق ونفذ لما فيها من وجوب الإيمان بالرسول المصدق بالآيات) * قوله (وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن) مره لما ذكرنا في وجه ترجيح الأول ولعلم سبق ذكره صريحاً وان فهم من ذكر الرسول التزاماً لعدم ملائمة ٢ لقوله أتوا الكتاب فان المراد به التورية قطعاً وفي اكتشافه هنا القرآن تنبيه على أن الإجماع عنده كون المراد بالرسول رسولنا عليه السلام وذكر عيسى عليه السلام فيجاء لذكرنا هناك فالمراد يرجع الضمير في والمجاهم هم معاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الأعم من بعدهم ومن إيمانهم كما كان كذلك في ذكر عيسى عليه السلام * ٢٣ * قوله (مثل لأعراضهم عنه رأساً بالأعراض عماري به) وقدر معنى وراء وتفصيله في تفسير قوله تعالى ويكفرون بما وراءه والمراد بالمثل استعارة تمثيلية أي أن أصل مودده هو ما يرى به (وراء الظاهر) ومضمره الأغراض عن الشيء رأساً (لعدم الالتفات إليه) أي بالكلية شبهت الهيئة المترعة من أمور عديدة وهي اليهود وكتابهم التورية أو القرآن وانما ضاهى عنه بالكلية ولم يلتفتوا لفئة بالرة بالهيئة المأخوذة من أشياء كثيرة وهي الشيء المسمى وراء الظاهر ورايه وظاهره ووراء ظهره فاستلقت اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة والجامع عدم الالتفات مطلقاً أشار إليه بقوله لعدم الالتفات إليه * ٢٤ * قوله (أنه كتاب الله تعالى يعني أن علمهم) أي كأنهم لا يعلمون في عدم العلم بمقتضاه مع أن علمهم (به) في نفس الأمر (رصين يقين) أي محكم متقن ففعل من الرصانة وأما التورية فوجه رصانة علمهم بها فظاهر وأما القرآن فوجه رصانة علمهم به فلأنهم يعرفون كايبرفون لما رأوا في كتابهم نتمه ودارسوه حتى صار علمهم به مستحكما (ولكن يتجاهلون) أي يظنون الجهل به (عناد) هذا في القرآن ظاهر وفي التورية متجاهلهم بها تجاهلهم بما يصدق بها قيل استغنى رصانة علمهم من وضع الذين أتوا الكتاب موضع الذين عرفوه حتى معرفته * قوله (واعلم أنه تعالى دل بالآيتين) أي آية أو كلاً ما عهدوا الآية ولما جاءهم الآية (على أن جل اليهود) أي معظمهم (أربع فرق) ثلث فرق معلومة من صريح القرآن ومن هذا قال الراغب ثلث فرق وفرقة أخرى لم تذكر في الآية صريحاً بل فهمت من قوله بل أكثرهم لا يؤمنون واعتبرها المصنف فقال أربع فرق فلانفاة بينه وبين ما قاله الراغب لكن دلالة قوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون على أن الأقل منهم آمنوا واضحة ومثل هذا يد بمامل بصريح القرآن فقول المصنف أربع فرق رد على الراغب كما جرح إليه بعض المحققين اذ فيه الأكثر لاخراج الأقل عن حكمهم فقدم عدد الأقل من الفرق لعدم ذكرها صريحاً مما لا يلتفت إليه سيما أنهم أشرف الفرق وبالغ في الرد عليه وقدم فرقة المؤمنين فقال (فرقة آمنوا بالتورية وقاسوا بحقوقها كؤمني أهل الكتاب وهم الأقلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون) وهم عبد الله بن سلام واضرايه لكن هذا بناء على أن اليهودية غير منسوخة

(بالأنجيل)

لا يؤمنون حيث نفي التصديق عن أكثرهم واتقاء التصديق جهل والفرقة الرابعة وهم العالمون بها المتجاهلون مدلول عليهم بالآية الثانية ومعنى تجاهلهم مستفاد من قوله عز وجل كأنهم لا يعلمون فالحكم على كل فرقة بما يخصهم مع أن الصغار كلها إلى جس اليهود مطلقاً إنما هو على التقسيم أو من باب استناد الكل إلى البعض

٢٢ * واتبعوا ما تتلوا الشياطين * ٢٣ * على ملك سليمان * (سورة البقرة) (١٩٣)

بالأنجيل والراجح كونها ٢ منسوخة فالمراد بهم من آمن بالتورية قبل نسخها بناء على أن المراد بهم آياهم وابتائهم معا وإذا نظر إلى قوله تعالى ولقد أنزلنا إليك آيات الآية يقتضي كون المراد اخلافهم لكن مع ملاحظة ما سبق بظهور العموم (وفرقة جاهرنا بنذعهم ودها وتخطى حدودها ثم دافسوا قواهم المعنوية بقوله نبذ فريق منهم) * قوله (وفرقة لم يجاهرنا بنذعها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الأكثرون) النصوص عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وعلم من هذا أن مراده من قوله فيما مر رد لما توهم أن الفريق هم الأقلون أن التابذين فرقان الفرقة الأولى التابذون جهاراً والفرقة الثانية هم التابذون خفاء لجهلهم ولما قال نبذ فريق منهم توهم أن الفريق التابذين هم الأقلون فرد أن النبد غير مخصص بهم فان فريقاً آخر غيرهم التابذون أيضاً لكن ليس نبذهم جهاراً وبهذا الاعتبار صح التقابل بينهما وتندفع المناقاة بين كلامه هنا وكلامه هناك * قوله (وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها خفية عالين بالحال بغيا وعناداً وهم المتجاهلون) المدلول عليهم بقوله كأنهم لا يعلمون فهم أيضاً التابذون عهودهم والتقابل بينه وبين الفريقين المذكورين باعتبار المراد باليهود أما التصديق بنبوته رسولنا عليه السلام أو أن لا يسموا عليه أحداً من الكفار وقدا وضحتنا في الهامش في الدرس السابق ولواريد العموم بأسلافهم لكن المراد باليهود عاماً لما ذكر وغيره من العمل بالتورية ثم نقصهم وغير ذلك وهناك فرقة أخرى وهم العالمون بها لكن لا يمكن أن تكون بها ظاهراً خلاف الفرقة الرابعة وهم الذين لم تمسكوا بها ظاهراً بل نبذوها باطناً وإلى ذلك أشار بقوله جل اليهود أي معظمهم كذا قيل ثم قال فامل فيه أشكال وجه الأشكال هو أن العلم بها لا يجمع بظاهر عدم التمسك إنما يجمع باخفاءه وبالجملة هذه الفرقة داخلة في الفرق المذكورة ومن هذا قال بعضهم الصحيح جيل اليهود يعني المصنف من الناس لكن في عامة النسخ وقس جل اليهود فينبذ أماناً يوجد الفرقة الخامسة كافر ودفع الأشكال المذكور بالعبارة أو أن يحمل الحيل على معنى الكل كما يحمل الكثير على معنى الكل * ٢٢ * قوله (عطف على نبذ أي) فريق وحاصله (نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة) والجامع عطف فينبذ يكون جواب لما أتبعواهم هذا وان لم يكن مرتباً على محي الرسول عليه السلام باعتبار أصله لكنه مرتب عليه باعتبار دواءه وقيل أنه معطوف على جملة ما قبله عطف القصة على القصة ولا يخفى أنه تكلف ومداره توهم عدم ترتيبه على محي الرسول عليه السلام وقد عرفت ترتيبه باعتبار الدوام والآن نقول أن ترتيب المجموع من حيث المجموع على الشيء لا يقتضي ترتيب كل واحد منه وإن سببه الشيء في مجموع المتساطين لا يقتضي سببه في كل واحد منهم قال المصنف في تفسير قوله تعالى وما أملاك من الله من شيء في سورة الممتحنة ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه انتهى قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام صار ضوؤه بالتورية فانفتحت التورية والفرقان فنبدوا التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية فينبذ العطف على نبذ واضح * قوله (التي تقرأها أي تقرأها الشياطين قوله كتب السحر مستفاد من لفظ ما لأنها موصولة أو موصوفة وتقرأها معنى تلوا لانه من التلاوة بمعنى القراءة لا من التلو بمعنى التبع ثم جوز ذلك فقال (أوتبعها الشياطين) قول الشياطين من باب التنازع (من الجن أو الأانس أو منهما) وهو الظاهر وأصله هم المتردون من الجن وإطلافاً على الإنسان الضال على الاستعارة في كلامه جمع بين الحقيقة والمجاز على الوجه الأخير وهذا جائز عنده أو الجمل على المجاز فقط على الوجه الثاني ولك أن تحمل على عموم المجاز فلا جع بينهما حيث * ٢٣ * قوله (أي عهده) أشار إلى تقدير المضاف أي في عهد ملكه على أن يكون على معنى في أشار إليه بالصيغة التي نقلها وأكتفى به هنا * قوله (وتلوا حكايته حال ماضية) استحضاراً للصورة البديعة الشائعة والافتكان مقتضى الظاهر ما تلقت الشياطين مثل قوله واتبعوا * قوله (قيل كانوا) أي الشياطين (يسيرقون السمع) أي يتخلسون كلام الملائكة مسارقة فاسراق السمع اختلاسه سرا فانهم كانوا لا يسمعون عن السموات حيث وصي إن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يسمعون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من تلث سموات فلما ولد محمد عليه السلام منعوا من كل عالم بالشهب (ويضمون إلى ما سمعوا) من الملائكة من الحوادث اليومية

(بني)

(٤٩)

٣ وهذا مراد من قال والمراد بالاتباع التوصل والتحصن بهذه الأقبال عليه بالكلية

قوله تقرأها أو تبتعها يريد أن التلاوة هنا إما بمعنى القراءة أو بمعنى المتابعة قيل والتلاوة متابعة شيء لشيء ليس بينهما ما ليس بينهما ويخص باتباع الكتب المنزلة بالقراءة واستعمل في السحر نهكاً وفي الكشف يعني واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرأها على كتب سليمان أي على عهد ملكه وفي زمانه قال الامام الشعوزة اظهار الرجل الحاذق على شيء يشغل عنه اذهان الناظرين واعينهم لعمل شيء آخر على سبيل السرعة ليخفى الأمر على الناظرين

قوله على عهد ملكه وزمانه يدل على أنه لابد من تقدير مضاف وعلى أن على بمعنى في فان الملك ليس بما يقرأ عليه شيء كما يقال قرأت على الأستاذ بل هو مثل ما يقال قرأت على المتبر في المكان وما في الآية في الزمان فيكون المعنى واتبعوا ما تلوا الشياطين في عهد ملك سليمان وفي زمانه على الناس

٣ كاعتراض بعض على التفتازاني وفيه بحث على ما ذكر في المساركة من انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك ردمازم من شرط الايمان فهو والا فلا انتهى فانه قول وما قاله الحرير بناء على القول الآخر كما عرفت في اصل الحاشية

قوله تسخره الانس والجن اي جعلهما مسخرين لنفسه بهذا العلم واستعملهما بلا اجر قال الجوهري سخره تسخيراً اي كافه عملاً بلا اجره وكذلك تسخره

قوله تكذيب لمن زعم ملكية سليمان وسلاطته وتسخره الجن والانس انما عتبت بغير العلم **قوله** وعبر عن السحر بالكفر يريد نكته العدول عن الظاهر فان اصل الكلام وما سحر سليمان لكن عبر عن السحر بالكفر دلالة على ان عمل السحر كفر وان الانبياء معصومون عن الكفر وهذه الذكسة لا تستفاد من الكلام ان اجري على ظاهره

قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ قال اهل السنة للسحر حقيقة يعبر عنها بانها ما كنه نفسانية غير مبيحة تعدى تأثيرها بدنها من نفس خبيثة فقولها غير مبيحة احتراز من العين وقوله تعدى تأثير بدنها لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المجرزات والكرامات فان الواقع في جبلته هذه الملكة قد يكون خير ارشاداً من كيا لنفسه فهو ذو كرامة وقد يكون شريراً خبيثاً يستعمله في الشر فهو الساحر ولذلك يكون اكثر ما يقع من الكفرة والنساء الخبيث في الاماكن المستفزة وهذا هو المذهب الحق لان الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المجرمة لا يكون على ما لا حقيقة له نقل الطبري عن صاحب الروضة انه قال روى عن ابي جعفر الاسدي بادي من اصحابنا انه قال لاحقيقة السحر وانما هو تخيل والصدق ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة وقال الامام الغزالي الخلاف فيما ان الساحر هل يباغ بسحره الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة للاجسام الحية وتغير البنية والشكل له ام لا فالمعتزلة اتفقوا على تكفيره من يجوز ذلك لانه لا يعرف حيث صدق الاتباء واجيب ان من ادعى النبوة وكان كاذباً لا يجوز من الله تعالى اظهار هذا البلاء لتلا يحصل الناس وعند المعتزلة ليس له حقيقة بل هو من باب التوهمات والتخييلات كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ما يفرقون به بين المرء

(الكاذب) كثيرة (ويلقونها الى الكهنة وهم يدونها ويعلمون الناس) من شياطين الانس فاوافق نفس الامر من اخبار الكهنة ما سمع الشياطين من الملائكة وما لم يقع من خبرهم ما يضمن الشياطين الى ذلك المسموع من الملائكة وفي هذه الرواية بيان ان المراد من الشياطين من الجن والانس كلاهما والجن اخذ من الملائكة وقرأ على الكهنة الذين هم شياطين الانس وهم قرؤا على الناس ويؤيد الوجه الثالث لا الاول (وفشا ذلك في عهد سليمان) فيه اشارة الى ان على معنى في الملك بمعنى العهد اي الزمان حيث اضاف العهد الى سليمان دون الملك ولم يقل في عهد ملك سليمان لكنه المراد لان الظاهر ان فشوه في زمن ملكه ويؤيد قوله (حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم) * قوله (وانه تسخر به) اي يعلم السحر (الجن) فاعل تسخر مطاوع سخر اي سخرهم سليمان فتسخره والشيء مسخر اي متقادا ورايه تكليف العمل بلا اجر وهو المراد هنا هذا في الجن (والانس والجن) ومعنى تسخر ارجع له هو به بامر رعاى ابنة من الرخاوة لا تزعر او عدم مخالفة لارادته كالأمور المتقاد وفي قوله تسخر به الجن جمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز ان تسخر الثقلين حقيقة وتسخر ارجع مجاز وما كفر سليمان اظهر في موضع الضمير للتقوى في الذهن وتغيبه **٢٢** **قوله** (تكذيب لمن زعم ذلك) من انه كان يعمل به ويستفده قوله (وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه) اي السحر (كفر) بيان وجه تعبيره بالكفر اي ان السحر بالمعنى الذي سبأ في كفر فذكر الكفر المطابق واريد به الكفر المقيد وهو الكفر بالسحر فان اراد بالكفر السحر بخصوصه فمجاز والافحقيقة كسراً لاطلاق اسم العام على الخاص والمراد ان عمله كفر كما يظهر ولا ريب في ان اعتقاد حله كفر وهذا ظاهر كلام المصنف ونقل عن الروضة انه قيل فيها انه يحرم فعل السحر بالايجاع وامانته وتعليه ففته ثلثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان قيل فكلام المصنف محل نظر وقد حل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وبعد ما قال المصنف (وان من كان نبيا كان معصوماً منه) والمراد بالسحر ما يستعان الخ لوجه للنظر فانه كفر عامه ولهذا قال المحقق التفتازاني علم السحر من اوله النفوس الخبيثة لا قوال وافعال ترتب عليها امور خارقة للعادات ولا يروى خلاف في كون العمل به كفر وعده نوعاً من الكبار مغاير للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه لكن تسامح وضع من اوله النفس موضع ما يحصل به تلك المزاولة والمراد علم السحر علم يرتب عليه من اوله النفس الخبيثة والقرينة عليه قوله ولا خلاف في كون العمل به كفراً وامراده به السحر الذي هو فيه رد ما زم من شرط الايمان اشارة اليه بقوله من اوله النفس الخبيثة ولا يريد ان السحر كفر على الاطلاق اذ لم يقل به احد فن قال انه كفر على الاطلاق كالامام الغزالي وظاهر كلام المصنف اعتبر في مفهومه التقرب الى الشيطان بالتكلم بالكفريات والعمل المؤدى الى الكفر ومن اخار التفصيل كالامام ابي منصور ومن تبعه لم يأخذ في تعريف السحر وفي مفهومه ما ينبغي بالكفر فالزاع لفظي لا معنوي فالاعتراض على احد القولين بالقول الاخر ليس على ما ينبغي **٢٣** * (ولكن الشياطين كفروا) * والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها وهو قوله * وما كفر سليمان * وكون الخففة للعطف انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفرداً وجه الاستدراك انه لما نفي الكفر بمعنى السحر عن سليمان عليه السلام وكان الشياطين قد سخرت لسليمان عليه السلام يستعملهم فيما يشاء توهم ان الشياطين لا يكفرون اي لا يسحرون ايضاً اذ هم اتباع لهم فاستدرك بانهم كفروا يستعملهم السحر وليس المراد اثبات الكفر لان كفرهم معلوم فان قيل فاعني كفرهم بالسحر مع انهم كفرون قبل العمل بالسحر قلنا ان السحر الذي ارتكبه كفركهم عامه لو لم يكن كافراً قبله او تضعف كفرهم به اول تنبيه على ان من عمل بالسحر الذي عمل الشياطين يكون كافراً (استعماله وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي واكن بالخفيف ورفع الشياطين) **٢٤** * قوله (اغوا واضللا) لا ارشاداً وايضا ظاهراً كما فعله هاروت وماروت لان تعليمه يعرف فتجنب اول دفع الضرر عن نفسه فلا يوجب الكفر وسياً في توضيحه * قوله (والجملة حال من الضمير) يجري مجرى علة كفرهم بالسحر ويحتمل الاستئناف واسناد التعليم اليهم لكونهم مباشرين له وتقيده بالناس لبيان انهم زادوهم رهقاً ولا م السحر للعهد ان اعتبر في مفهومه الاطلاق والافحقيقة واللام في الناس ايضاً اما العهد الخارجى المفهوم من قوله * واتبعوا الآية او الجنس باعتبار تحققه في ضمن بعض فرد * قوله (والمراد بالسحر) اي السحر الذي حكم انه كفر

(ما يستفاد)

(ما يستعان) اي ملكة ما يستعان (في تحصيله) او معرفة ما يستعان فخل هذه المساحة شائع في كلامهم كما مر من كلام الحرير التفتازاني او نفس ما يستعان ان اراد بالعلم المسائل المعلومة من حيث انها معلومة لكن فيه ما فيه فليأمل فيه * قوله (بالتقرب الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولاً كاركى التي فيها الفاظ الشرك ومدح الشياطين وعلامة عبادة الكواكب والفرام الجانية واعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقرب اليه * قوله (بما لا يستقل به الانسان) اي يكون ضرباً لا يلا بما لا يترب على صرف الانسان قدرته نحو الفعل عادة فهذا القول اشارة الى كونه من الامور الخارقة للعادة كما طبق عليه الجمهور قال بعض الافاضل والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق عليه القوم لانه مما يرتب على اسباب كلما يشرها احد يخلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السموم نيات انتهى ولعل المص ترك خارق للعادة اشارة الى ذلك فهذا القول للتنبيه انه يشبه الخارق في الغرابة وليس من الخوارق * قوله (وذلك) اي المذكور من فعل ما لا يستقل به الانسان (لا يستب) اي لا يتم (الالتي تناسبه) اي الشيطان (في الشرارة) في ارتكاب ما يؤدى الى الكفر قولاً وعلماً واعتقاداً (وخت النفس) ومن هذا قال الحرير من اوله النفوس الخبيثة (فان التاسب شرط في التضام) اي في المصاحبة والمعية (والتعاون) وفيه اشارة الى ان الشياطين وهم مرءة الجن يدونهم في فعل السحر كما ان الملائكة يعلمون الاخيار الذين واطوا على العبادات بعد تحصيل الاعتقادات واتواع القربى والتقرب الى الله تعالى باتواع المبرات واذما محمد هذا فكون السحر بهذا المعنى كفراً مما لا ستره فيه فقله والمراد من السحر الخ ولم يقل والسحر ما يستعان في تحصيله الخ اما اشارة الى قوله واما ما ينبغي منه الخ حيث انه لا يكون كفراً لكنه مجاز لا يحتاج الى الاحتراز عنه الا ان يقال انه بشيوعه في هذا المعنى المجازى حتى كانه حقيقة عرفية احتراز عنه اشارة الى ما اختاره الامام ابو منصور من ان السحر له انواع بعضها كفر وبعضها ليس بكفر وتعريفه انه خارق للعادة يظهر في نفس شريعة بمباشرة اعمال مخصوصة * قوله (وبهذا غير الساحر عن النبي والولي) اشارة الى جواب ما قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن الغيبات لاشبه بطريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه تخيل محض لاحقيقة له ولك ان تقول ان كونه تخيلاً محضاً لا يكتفى في دفع الاشتباه المذكور لانه مادام ظاهراً في عين الناس قال تعالى * سحرهم عين الناس واسترهم وهم وجاؤا بسحر عظيم * يشبه طريق النبوة بطريق السحر فيحتاج لا محالة الى ما ذكره المصنف وايضا عتاز الساحر عن النبي بعدم المعارضة في النبي دون الساحر كما يدل عليه قصة سحرة فرعون قال بعض الافاضل قيل عليه اي على تعريف الذي يدخل فيه سحر النبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا تنقض بالفرضيات قال المصنف في سورة الشعراء وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل بشياً لاحقيقة له انتهى اي لا يتقلب الشيء بالسحر عن حقيقته والمتبادر من كلامه هنا ان السحر له حقيقة فيبقى ما قاله في سورة الشعراء نقل عن الشيخ اكل الدين انه قال ان المعتزلة ذهبوا الى ان السحر ليس له حقيقة وانما هو تمويه وتخيل بدليل انه تعالى قال * يخيل اليه من سحرهم انها تسعى * واهل السنة ذهبوا الى ان له حقيقة يعبر عنها بالملكة بانها ملكة نفسانية غير مبيحة بتعدى تأثيرها بدنها من نفس خبيثة فقولها غير مبيحة احتراز عن العين وقوله بتعدى لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المجرزات والكرامات انتهى وهذا البيان مخالف لما نقلناه عن المصنف حيث قال في سورة الشعراء ان منتهى السحر تمويه الخ وهو من كرامة اهل السنة ويمكن التوفيق بان مراد المصنف هنا السحر الذي يشبه سحر فرعون فانه تمويه لاحقيقة له والسحر الذي له حقيقة السحر الذي اشار اليه ههنا بانه ما يستعان لتحصيله الخ فانه يحدث احوال غريبة في الشخص المسحور بمرجان عادة الله تعالى لكن نقلوا مذهب اهل السنة على الاطلاق ومذهب المعتزلة ايضاً على الاطلاق وما ذكرناه من التوفيق يخالف لذلك نعم يمكن التوفيق بين كلامي المصنف بما ذكرناه نقل عن الامام الغزالي انه قال انما يذم في حق العباد لاجل امور ثلاثة الاول ان يكون مؤدياً الى ضرر اما لصاحبه او غيره كما يذم علم السحر والطسمات وهو حق اذ شهد به القرءان وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر واما حوساية في مطالع الجيوم فتتخذ شخص من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويتصدله وقت مخصوص في المطالع ويقرنه بكتبات تليق من الكفر والفحش

٣٣ وزوجهاى علم السحر الذي يكون سبباً في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالثفت في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عند الفرق والتشور والخلاف ابتلاء منه لان السحر له اثر في نفسه لقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله لانه ربما احدث الله فعلاً من افعاله وربما لم يحدث الى هنا كلام الكشاف والمعتزلة نقضوا اصلهم في نسبة الصبح الى الله تعالى فانهم لما رتب الافعال على ذلك الفصل وقد ذهبوا الى انى حقيقته اضطرروا ان ينسبوها الى خلق الله تعالى كما قال المفسر عبيد بن عمير حدث الله عنده الفرق اي البفض والتشور والخلاف وقد ينفي ذلك الى القتل وغير ذلك من القبائح وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا اسناد خلق الشيخ اليه تعالى لم يرد عليهم في ذلك شئ كما في سائر افعال العباد **قوله** والمراد بهما اي المراد بالمعطوف والمعطوف عليه واحد ولما كان ظاهره صطف الشيء على نفسه وهو غير جائز لان العطف يقتضى التغاير وجهه بقوله والعطف لتساير الاعتبار بمزلة تغاير الذات **قوله** وبه صطف على بهما اي او المراد اي بما ائزل على الملكين نوع اقوى منه اي السحر فعلى هذا يكون وما ائزل على الملكين عطس الخاص على العام ذكره مع دخوله في المعطوف عليه اشعاراً بان هذا النوع من السحر لقوته كانه خارج عن جنس السحر كقصة المسك في وان تفق الا نام واثنت منهم البيت

والمخالفة للشرع ويتوصل بسببها الى الاستعانة من الشياطين ويحصل بمجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة للشخص السحور انتهى وقد تكون تلك الاحوال مؤدية الى موت السحور فيقتل الساحر وتجنس الساحرة فيحكمهما حكم المرتد والمرتبة قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فمن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تجلس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رحمه الله تعالى كافرا انتهى وهذا النوع من السحر لا ريب في كفر من عمل به لانه تفصيل ما جعله المصنف هنا وله حقيقة بلا مية فيحصل كلام اهل السنة عليه * قوله (واما ما يجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعوثة الآلات) اي الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة على ضرورة الجلاء اخرى مثل فارسين يقتلان احدهما مع الآخر وكفارس في يده يوق كلامت ساعة تضرب البوق من غير ان يمس احد * قوله (والادوية) اي وبموثة الادوية نحو دماغ الجبل اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقلب فطنته ونحوه الضفدع اذا وقع في السراج يرى ان اليت ملو من الماء يسمى هذا النوع بالنيرنجات * قوله (او يريه صاحب حقة اليد) فان التشبه الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استقرتهم الشغل بذلك العمل والتدقيق نحوه يعمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة غيرما ينتظرونه فيخرجون منه جدا كذا قرره بعض المحشين * قوله (فغير مذموم) اي فهو ليس بكفر كالاول فلا ينبغي ان يعم السحر في قوله تعالى * واتبعوا ما تلوا الشياطين الآية لان المراد به كفر كالاول وما كفر سليمان وفيه رد على ٢ الكشف حيث قال واتبعوا كتب السحرة والشعوذة التي قرئونها على ملك سليمان يريد المص ان الشعوذة التي هي خفة اليه بالادمان وكثرة الممارسة لا ينبغي ان تراد ههنا لانها ليست مؤدية الى الكفر وان ادت الى الكفر فهي من قبيل الاول والنمروض خلافه ولا يريد بان ذلك ليس بمذموم مطلقا حتى يرد انه نص النوى في الروضة على حرمة وحرمة اخذ الاجرة عليه وايضا صرح به الفقهاء اي بحرمة كيف يغفل ذلك من مثل المص وهو له حرام ثابتة حرمة بالخبر الشريف والمقابلة قرينة كمنار على عمل ما ذكرناه * قوله (ونسبته سحرا) كواقع في كلام بعض العلماء (على التجوز) على طريق الاستعارة بجماع الاشتغال بالامر العجيب والصنع القريب هذا بالنسبة الى المعنى العرفي للسحر واما اذا اراد بالسحر ٧ معناه اللغوي فاطلاقه على الشعوذة ونحوها مما يتعجب منه حقيقة لغوية والى ذلك اشار بقوله (اولما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه) وانما اخره مع انه حقيقة لان جعله مجازا عن معناه المشهور اولى من الحمل على المعنى المجهول في العرف وان فسر السحر بما اختاره الامام ابو منصور فاطلاق السحر بهذا المعنى الاعم كما عرفته سابقا على ما يتعجب منه حقيقة عرفة ايضا وتحقيق هذا المقام والتوفيق بين كلماتهم المتأخرة اعتبار المفهومين للسحر في العرف كما مر غير مرة ٢٢ * قوله (عطف على السحر) والمراد بهما واحد والعطف لثبوت الاعتبار والمراد بالتأثير الاعتباري التأثير مفهوم لان مفهوم السحر مغاير لمفهوم المنزل على الملكين وقد عرفت مرارا ان تأثير المفهوم والصفة منزل منزلة تأثير الذات في صحة العطف وحسنه فيفيد انهم مع علمهم بان السحر الذي هو يؤدي العمل به الى الكفر ما أنزل على الملكين لا يتلاءم بملونه فيزداد بذلك كمال شناعة عنهم * قوله (والمراد به) اي اواراد به اي بما أنزل (نوع) آخر (اقوى منه) فيكون عطف احد النوعين على الآخر وقيل عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وهذا اذا قيل اراد به نوع منه يكون صحيحا * قوله (او على ما تلوا) عطف على السحر اي وما أنزل عطف على ما تلوا والمعنى واتبعوا ما تلوا الشياطين وما أنزل على الملكين كانه قبل واتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره وهذا يقتضي كون ما أنزل من السحر غير مدون وهو ممنوع وايضا يوجب كون ما يتبعها جملة معتزة ولا ينبغي بعدهم ان نكتة الاعتراض خفية وايضا يحتاج العطف الى القول بالتأثير الاعتباري على تقدير او الى القول بان ما أنزل نوع آخر اقوى من المدون وهذا غير مسلم ايضا لعل لهذا اخره * قوله (وهما ملكان انزل لتعليم السحر) استند الانزال الى الملكين مع استناده الى السحر في النظم الكريم للاشارة الى ان الانزال حقيقة وصف الملكين بمعنى المصدر المبني للمفعول لكن انزالهما مع السحر للتعليم ومن هذا استند الى السحر لكونه مقصودا من انزالها قوله (ابتلاء من الله تعالى للناس) للتبليغ من اول الامر الى انهما لم يصدر

عنهما كبيرة فضلا عن الكفر وتعد بهما غير ثابت ومعنى الابتلاء معاملة الامتحان على سبيل الاستعارة التخييلية كما مر تفصيلا في تفسير قوله تعالى وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم وسبب ايضا من تعلم وعمل به كفر ومن تعلم ولم يعمل به ثبت على الايمان * قوله (وتبليغا بين وبين العجزة) وذلك لان السحر شاع في هذا الزمان واستنبت الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله تعالى الملكين لتعليم جنس السحر او نوعه الذي كثر فيما بينهم ليتبين سائر الناس من معارضته حتى يميز السحر من المعجزة قيل كان في زمن ادريس عليه السلام وعدم التعيين هو الاحسن لعدم القاطع في تعيينه مع عدم تعلق الفرض * قوله (وما روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فترضا لاهر آة يقول لها زهرة) استنبط نشأما قبله حيث اشعر طيب الله رآه انهما ملكان مأموران بتعليم السحر وانهما معصومان فسأل سائل فاذا جوابكم عن هذه الرواية فاجاب بانه يحكى عن اليهود لايعا به قطعاً تفصيله على ما نقله ارباب الحواشي ان الملائكة لا رأوا في زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبني آدم وذنوبهم الكثيرة عبرتهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقل تعالى لو انزلتمكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم اركبتكم ما اركبوه فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم انزلهم الى الارض فاخاروا هاروت وماروت لكونهما من اعدائهم واصلمهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كاركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والازي وشرب الخمر والزنا وما ذاك وكانا يعضيان بين الناس يومئذ فافاذا امسا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصت اليهما يوما امر آمن اجل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما رآها اخذت بقلوبها فاسفرت وادعاهن عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فابت وقالت لا لان تعبدانما اعيدتني الصنم وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فانه تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها فدرج من خمر (فحملتهما على المعاصي والشرك) فعرضت عليهما ما قالت الامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشر باوسكرا وزينا فلما فرغا رآيا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما اني تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء قالوا باسم الله تعالى الاعظم قالت خالتا تدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الآخر فان رجعة الله تعالى فعلها فعدت به ثم صعدت الى السماء بما تعلت منهما) وصعدت الى السماء فحسبها الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالاصعود الى السماء فلم تطعهما اجتمعتما فعلمتا محل بهما فقصدا الى ادريس عليه السلام واخبراهما بما رآياهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى فقيل ادريس عليه السلام ذلك غيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختر الاول لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل ٦ فرد المصنف بقوله (يحكى عن اليهود) فانه ٣ معه شاهد على كذبه اما اول فلان الزهرة مخلوقة عند خالق السموات واما ثانيا فانه لا تعرض في هذه الرواية لكونهما مزينين للسحر وانما انزل الحكم بين الناس وهو خلاف ما فهم من النظم الجليل واما ثالثا فلان هذه الرواية ناطقة بانهما خرجا عن صفة الملكية بسبب تركيب الشهوة فيهما وقد قال تعالى * وما أنزل على الملكين والقول بانه مجاز باعتبار ما كان ضعيفا واما رابعا فلان قول الملائكة فقالوا سبحانك الخ بعد قوله تعالى * اهلهم ولوركت فيكم ما ركبت فيهم اركبتكم تكذيب قول الله تعالى وعدم وثوق ما اخبره تعالى وحاشا لهم عن مثل ذلك قيل واما رواية هذه القصة فقد صححها السيوطي في التواهد قائلا انها رواية صحيحة مر فوعة من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اخبره احد في مسنده وموقوفة على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله تعالى عنهم باسناد عديدة صحيحة وقال ابن حجر في شرح البخاري لهذه القصة طرق تفيد العلم بصحتها انتهى واجاب بعضهم بقوله يعني ان ما روى مروي حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية فاندفع بذلك شبهات كثيرة والافخالف للدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي لان قولهم سبحانك ما ينبغي ان نعصيك ناشي من عدم الاعتماد على قوله لوركت فيكم ما ركبت فيهم الخ وهذا لم يصدر من هاروت وماروت فقط حتى يقال انه لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية بل صدر هذا القول من الملائكة اما كلهم او اكثرهم كما نطق به صدر هذه الرواية على

سالكوني *
٢ و بعضهم حاول التوفيق بينهما فقال ففرض العلامة صحيح لان الاشتغال بالكتب الشعوذة المشتملة على القسمين منها ما يغني عن الاشتغال بالسحر وفرض المصنف صحيح لان القسم الأخير مازعن السحر فلا بأس انتهى قوله لا بأس به اي لا بأس به كالاول فانه ليس بكفر كالاول *
كازروني وسالكوني

٧ قال صاحب الكشف السحر في اصل اللغة الصرف حكاه الازهرى عن الفراء ويونس قال ويسمى السحر سحرا لانه صرف الشيء عن جهته فكان الساحر لما رى الباطل في صورة الحق خيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه كذا قيل فينه وبين ما قاله المصنف نوع مخالفة فهو اما مشترك فيهما اشتراكا قاطبا او احدهما اصل اللغة والآخر عرف اللغة *
٤ عطف على قوله بهما *
٦ وقيل او المراد به اي بما أنزل على الملكين نوع اقوى منه اي نوع منه اقوى من سائر الانواع وليس من متعلقا باقوى لفساد المعنى فقد رتبنا وعلمنا ان تعلقها به صحيح اذا اراد بالمعطوف عليه نوع وبالمعطوف نوع آخر منه كما هو المتبادر ويؤيده لفظ آخر على ما في بعض النسخ *
قوله او على ما تلوا فيكون عطف على نوعي السحر على الآخر

قوله وهما ملكان انزل لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس اي امتحا نالهم لتعلم منهم في تعلمه وعمل به كان كافرا ومن تجبوا وتعلمه لتلا عمل به ولكن ليتوفا كان مؤمنا كالبني قوم طالوت بالظهر من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني

قوله وتبليغا بين وبين العجزة فان العجزة فان الامر الخارق للعادة ان صدر من نفس زكية بالتقرب الى الرحمن مقرونا بدعوى النبوة فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتقرب الى الشيطان فهو سحر

٢ وقيل فهما يعذبان ببابل *
٣ اي مع حكايته عن اليهود *

٩٩ (اقول فيه بعد اما ولا فلافضل بين البدل والمبدل منه واما ثانيا فجل هاروت وماروت من الشياطين الان يذهب الى مارواه ابن عباس ان من الملائكة ضربا يتوالدون فيقال لهم الجن ومنهم ابليس

قوله فغناه على الاول اي على ان ما في وما ازل موصولة صرف رجه الله معنى فتنة على الوجه الاول الى ظاهره من معنى المصدر وعلى الثاني الى معنى المفعول فوجه ذلك ان ازال السحر عليهما على الاول متحقق ثابت وليس ذلك الازال الحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم ليعلم به من تعلم وعمل به وكفر من يتعلم ولا يعمل به ولا يكفر وعلى الثاني منى لكسها داخلان في جملة الذين كفروا يعلمون الناس السحر وحينئذ يكونان من المقنوعين بالكفر وعمل السحر ولذا قال في تفسير الآية على الوجه الثاني انما مقتونان فلا تكن مثلنا فلا تكفر على الاول نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لما ان الكفر لازم عمل السحر فتوصل بالنهى عن اللازم الى النهى عن المأمور والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر وعلى الوجه الثاني نهى عن ارتكاب الكفر نفسه فتكون لا تكفر حقيقة مستتلة في معناه امر اذا قصد اصليا

قوله وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور وجه دلالة الآية حينئذ على ذلك المعنى افادتها معنى ان من تعلم السحر ولم يعمل به ثبت على الايمان ولا يكفر على ما ذكره ويستفاد منه بطريق المفهوم ان تعلم ما لا يجوز اتباعه غير محذور مالم يعمل بوجه نقل الطبع عن صاحب الروضة انه قال وراه العلوم الشرعية اشياء تسمى علوما منها محرم ومكروه ومباح فالمحرم كالفسقة والشبهة والتنجيم والزل وعلوم الطبيعيين وكذا السحر على الصحيح وتتفاوت درجات تحريمه والمكروه كاشعار المولدين المشتملة على الهزل والبطالة والمباح كاشعارهم التي ليس فيها سخط ولا ما يشبط الى الشر ويشتط عن الخير قال الشيخ الامام التوريشي في وصية اوصى بها بعض من اخذته اوصيته ان يدسمه عن باطل الفلاسفة فضلا عن الاصفاء والتعلم منها فانها لم تزل مشومة على اهلها ولم يزلت كفة منها بالبحر لرجعت ثم انها لا تترك الا الهوان في الدنيا والخرى في الآخرة تعود بالله من ذلك

٣ مولانا خسرو

٢٢ (وما ازل على الملوك) (الجزء الاول)
يتعاطيه شان سواها ليتصرف الناس عن تعلمه فقد اراد به قصرا حقيقيا ادعائيا لا حقيقيا قاله يرجع الى ما ذكرناه قوله (من الله) اي ما دونين من طرف الله تعالى او ما مورين او منصوبين منه تعالى لا يرى مناقوله (فن تعلمنا) بيان كونهما امتحانا منه تعالى (وعمل به كفر) لان فيه تكلميا بالكلمات وافعالا تؤدي الى الكفر كاسبق توضيحه في قوله والسحر ما يستعان في تحصيله الخ لا المطلق (ومن تعلم وتو في عمله) وحفظ نفسه عن العمل به وانما تعلمه ليعلم الصادق من الكاذب والساحر من النقي (ثبت على الايمان فلا تكفر لاعتقاد جواز العمل به) فلا يضر تعلمه لمخالفة الادعاء كسابق من المصنف حيث قال غيرنا بينه وبين العجزة او اتخذ ذر بعة للاتقاء عن الاعتزاز بمثله ومن هذا قيل عرفت الشر لا للسر بل لتوقيه * قوله (وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور) بل قد يكون نافعا قال المصنف في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى * قال في السحرة ساجدين * لعلمهم بان مثله لا يتأتى بالسحر وفيه دليل على ان من تعلم السحر فهو يترقب فيقول شيئا لاحقيقته وان التجبر في كل فن نافع (وانما المنع من اتباعه والعمل به) قيل وجه الدلالة ان قوله فلا تكفر لما افاد كون السحر ككفر في كل عمل السحر انما يكون بالتحيز عن العمل به لم يعلم ذلك العلم لا يحتمل وقوعه في تلك الورطة فلا احتراز عنه بدون العلم اكل منه مع العلم وقياسه على الفاظ الكفر بحجب جدا لانها كثيرة الوقوع في الالبسة والمحاورات فابن الثوري من الشرا وما نقله عن الراغب من قوله قال الراغب قد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق والكذب في الاقوال والخبر والشر في الافعال وتجنب الكذب والشر في الشر اذا واجبه كوجوب معرفة الصدق والخير بل لاتهم معرفة احدهما بالاخر فترفعهما واجب وانما المستفاد من تعاطي الكذب والتبجح واذا كان كذلك فلا ضرر ان يبحث الله تعالى من قبله في وقت يذخر الاستفواء بالسحر من يبيته على وجه احتياله فيزول عن الناس الشبه بغير مؤيد لما ذكره من قوله ولا يكمل الاحتراز عن السحر قبل العلم به اذا فاد ان تعلمه جائز في وقت تمس الحاجة اليه وعلم السحر معرفة كونه شرا نكفي في الاحتراز عنه قبل فيه نظر اذ هو خلاف قول الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه انتهى ولك ان تقول ما ذا يقول الفقهاء في توجيه قوله تعالى * وما يعلم ان احد من الامة الشبهة عن جواز تعليم السحر وتعلمه اذ التعليم الحقيقي لا يتفك عن العلم فلا جرم في اتوفيق بين ما قاله الفقهاء وبين الجواز المستفاد من هذه الآية الكريمة بما ذكرناه من ان معرفة الشر لا للسر بل لتوقيه جائز ولقصد التوصل الى وصول الحق جائزا ايضا كسحرة فرعون فانهم امنوا لكونهم عارفين بالسحر وان ما في به موسى عليه السلام ليس بسحر واما غيرهم من الجاهلين بالسحر فلم يؤمنوا لعدم تمييزهم بين السحر والعجزة فاي فائدة اعظم من هذا وقد قلنا عن المصنف ان التجبر في كل فن نافع واما مراد الفقهاء فحين خلوه عن مثل هذه الغائبة الجليلة او عن الشبهة النافعة فيثبت لارب في حرمة وقد قلنا عن الروضة الخلاف في حرمة تعليم السحر وتعلمه واحل منشأ الخلاف ما ذكرناه ما قاله صاحب الكشف انه كالا يحرم تعلم علم الفلاسفة المنصوب للذب عن الدين برد الشبهة وان كان اغلب احواله التحريم كذلك تعليم السحر وتعلمه ان فرض فسوهما في طرف وايد تبين فسادهم ورجوعهم الى الحق وهذا لا يتأتى اطرافهم القول بالتحريم ومن قال بوجوب تعليمه وتعلمه كالامام الرازي كما نقله بعضهم عنه اذا تمت الحاجة اليه بحيث لا يندفع المحذور الا به كدفع المسحور به عن نفسه او نفس مسل آخر او لتمييزه بين الحق والباطل وماتقوله بعضهم عن على رضى الله تعالى عنه من انهما كانا يعلمان تعليم اذار لتعليم دعاهما كأنهما يقولان لا تفعل كذا وكذا والصحيح من مذهب اصحابنا ان تعلمه حرام مطلقا فحجة عليه لاعلى المصنف فان قول على رضى الله تعالى عنه يقتضى ان يكون تعليم الانذار مباحا بل واجبا لهما ارسلهما لتعليم الانذار وتعلمه غيرهما منهما وامره تعالى بذلك يتبادر منه الوجوب وان منع فلا اقل من الاباحة * قوله (وعلى الثاني) اي على تقدير كون المراد بهما رجلين صالحين فيثبت يكون معنى قولهما فلا تكن مثلنا لا تكن مثلنا في تعليم السحر لانما يكون بالسحر وتعليمه لحكمة دعت اليه مع التجنب عن عمله فلا تكفر بعمله * (ما يعلمه حتى يقول انما مقتونان) وهذا مقتضى الصلاح لكن اكثر ارباب الحواشي ذهبوا الى ان المراد بالثاني كون ما نافية فيثبت يكون المراد بالاول كون ما موصولة سواء اريد بهما ملكان او رجلان صالحان كأنهم نظروا الى قوله (فلا تكن مثلنا) فان الظاهر

(فلا تكن)

٧ قوله بعمله لان تعليم السحر وتعلمه لصحة دينية او دنيوية وليس بكفر مالم يعتقد جلالا واما عمله فكفر كاعرفته غير مرة والى ذلك اشار المصنف بقوله فن تعلمنا وعمل به كفر الخ فكانا رجلين صالحين يقولان لا تكن مثلنا في تعليم السحر اذ يخاف منه الوقوع على الاثم والكفر وان كان محفوظين من ذلك

٢ قيل والمراد لسادل عليه من احد وهو الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة لقوله فلا تكفر واذا لم يكن احد في معنى الجماعة فكيف يدل على الناس بل يدل على الانسان

٢٣ * فيعلمون منها * ٢٤ * ما يفرقون به بين المرء وزوجه * ٢٥ * وما هم بضارين به من احد الا باذن الله * قوله الضمير لسادل عليه من احديهما لوجه رجوع ضمير الجمع في فيعلمون الى المفرد الذي هو لفسط احد بعني ان الكثرة اذا وقعت في جيز التي تعم واحد

٢٥ * ويتعلمون ما يضرهم * ٢٦ * ولا ينفعهم * (سورة البقرة)

(٢٠١)

قوله الضمير لسادل عليه من احديهما لوجه رجوع ضمير الجمع في فيعلمون الى المفرد الذي هو لفسط احد بعني ان الكثرة اذا وقعت في جيز التي تعم واحد

قوله لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة كما قيل بالبحر * ان سبب هي رسد خير وشتر * يست اسباب ووسايط اثر * والفصل بالظرف هو لما جازت الاضافة بالتفصيل بغير الظرف كما في قوله * بين ذراعى وجهه الاسد * كانت الاضافة بالفصل بالظرف اجوز لما في الظروف من الاتساع حيث يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها قال ابن جني هذا من ابدء الشواذ وامل ما قبل فيه ان يكون وما هم بضارين احد به ثم قدم الظرف وفصل به بين المضاف والمضاف اليه وهو ضيف لان ذلك انما يجوز في الشر نص عليه الرخشمري في الفصل ولما كان مانع اخر وهو من جعله جزأ من المجرور وهو دفع لفظي لم يعتمد على اصل معهود قيل يقرب هذا من قول سيويه في لا بالك على الاضافة واللام تأكيذا لاضافة وجهه قرب منه ان يسأل زيد من لنا كيد الاضافة كما زيد اللام في لا بالك على قول سيويه لنا كيدها

قوله لانهم يتصدون به العمل لعل هذا دفع سؤال عسى يرد على ظاهر الآية فانه قد افادت الآية المتقدمة ان تعلم السحر غير ضار ان لم يعمل به وهذه الآية دلت على ان تعلمه ضار فدهم بوجهين الاول ان المراد بالتعلم هنا على قصد العمل وهو ضار لان العلم على العصبية معصية وان لم تفعل كما دلت النفس المحذور فعلها شرعا فانها لا تبيته فيها مالم يعتزم على فعلها لانها لا يمكن التوق والتحرز عنها لكونها مما تقتضيه الجبلة البشرية لا اختيار لاحد فيها والوجه الثاني قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا وهو ظاهر

قوله وفيه ان الحرز عنه اولى هذا المعنى مأخوذ من الآية بطريق المفهوم لا بالمدح لان ظاهر المعنى الاخبار بان علم السحر ضار غير نافع لهم واما اولوية الحرز عنه فاستفادة من دلالة العقل فان العقل حاكم بان الامر الضار واجب التوق منه

(في)

(٥١)

قوله ولا يظهر ان اللام لام الابتداء وجه كونه اظهر ان المقام مقام التأكيد فاذا اكد علمهم بذلك بلام الابتداء بعد توكيده بالقسم المدلول عليه باللام الموطنة للقسم في ولقد كان اوكد وانما قال ولا يظهر لان فيه وجه آخر وهو فسر على وجهين ان يحمل اللام في لمن على تكرار اللام الاول وهذا امر جرح اذ يكون في الكلام تأكيد واحد فحسب وهو التأكيد القسمي

٢٢ * ولقد علموا * ٢٣ * لمن اشتراه * ٢٤ * ماله في الآخرة من خلاق * ٢٥ * وليس ما شروا به أنفسهم *
(٢٠٢)
٢٦ * لو كانوا يعلمون *
(الجزء الاول)

العمل به وفيه نوع مخالفة لما ذكره في سورة الشعراء من قوله وان النحر في كل فن نافع لتسبيح الى خير محض
كتسبب الحذافة في فن السحرايمان السحرة واما من لم يعرف السحر فقد حرموا من الايمان فاي اعظم من ذلك
فالوجه ان النبي هنا لنفي الدوام للدوام التي اي لا يعطى النفع على الدوام بل ينفع لبعض الانام فيتحذير بياحه
نعله او يجبله كائن من الامام الرازي وقد فصل سابقا بما امر يد عليه وبذلك يحصل التوفيق بين المسلمين
وارتفع النزاع بين الفريقين ٢٢ * قوله (اي اليهود) الذين حكيت جناباتهم من الفرق المذكورة خلا
من آمن منهم ٢٣ * قوله (اي استبدل) اشارة الى ان اشترى استعارة تبعية وقدر غير مرمية قوله ما تلوا
الشياطين يان مرجع الضمير بكتاب الله اي التوراة الباء داخله في المزك اي تركوا العمل بكتاب الله واشتغلوا
بكتب السحر التي تقرؤها وقد مر وجه تركهم التوراة ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن واشار الى
ان المفعول الثاني المعنى بآباءه محذوف لدلالة ما سبق عليه وهو قوله تعالى في فرق الآية (اي استبدل ما تلوا
الشياطين بكتاب الله) * قوله (والظاهر ان اللام) اي في لمن اشتراه (لام الابتداء) لا القسم واما
الاولى فلا قسم وفيه اشارة الى الرد على ابي البقاء حيث قال لمن اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم مثل
لئن في قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور واما الموطئة هي لام لقد علموا قيل والظاهر
انه في الموضوعين لام الابتداء خلافا للكونيين حيث قالوا انها لام القسم وليس عندهم في الوجود لام الابتداء
قال الرضي الاولى كون اللام في زيد قائم لام الابتداء مفيدة للتأكيد لا يقدر القسم كإفعله الكوفيون لان الاصل
عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبيين فساد ما قيل ان معنى قوله والظاهر انه
اظهر من جعله تأكيد اللام في لقد علموا لان التأنيب خير من التأكيد اذ لا تأنيب على تقدير لام الابتداء ايضا
على ان بناء الكلمة على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا في ضرورة الشعر على ما في الرضي وقال ايضا
لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضي مع قد وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ
اذ تقدم عليه او على معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر
خلافا للكوفيين وقيل ان اللام في لقد علموا جواب القسم ثم اذاجعل اللام في لمن اشتراه جواب القسم كالأبد
من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا اي لقد علموا ان الاستبدال وبيع السحر سواء والله لمن اشتراه ماله
في الآخرة من خلاق فقول المص والظاهر اشارة الى رد هذا ايضا والى رد قوله بانها زائدة * قوله
(علمت علموا عن العمل) اي منعت عن عمله لفظا فيه تنبيه على ان علم تعد الى مفعولين ٢٤ * قوله
(نصيب) اي الخلاق بمعنى النصيب واستعماله في الغالب في الخير واما في الشر فقل ٢٥ * قوله (يحتمل
المعنيين على ماهر) اي كونه بمعنى ياعوا واشروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم اخلصوا انفسهم من العقاب
بما فعلوا كما مر في قوله تعالى * يس ما شروا به انفسهم الآية ٢٦ * قوله (يتفكرون فيه او يعلمون فيه) المعنيين
اي ان النبي عنهم بلو ما التفكير فيه او العلم به (او حقيقة ما ينبهه من العقاب) فلا منافاة بينه وبين قوله
تعالى ولقد علموا كما اشار اليه (والثبت لهم او اعلى التوكيد القسبي) واثار صيغة المضارع في جانب الشرط مع
كان لقصد استمرار الفعل في الماضي وقفا فوقتوا في المستقبل من اولاني الدوام بل لدوام النبي ملاحظة النبي اولان
الاستمرار ثانيا و لو عكس الملاحظة لعكس الامر وهو خلاف المقصود * قوله (العقل القريري)
وهو القدرة على الحصول والتكن من الاستدلال وهذا المراد من قوله تعالى ولقد علموا والنبي بلو التفكير فيه
والاثبات واثني لسا بوارد بن علي محل واحد فلا منافاة بينهما فعمل ان هذا مقابل لقوله يتفكرون فيه * قوله
(او العلم الاجبالي) اي المتيقن لهم العلم بالجملة والنبي عنهم هو العلم التفصيلي فانهم علموا اجالا ان شرى
النفس بالسحر مذموم لكن لم يعلموا ان ما فعلونه من جعله ذلك التيسير ويرعون ان ما فعلوه حسن ولذا ورد
حك الشيء يعني ويصم وهذا كبير بين التصادمين حيث علموا قبح الشيء كالفنية والتكبر والرياء ثم فعلوا ذلك
واذنبوا عليه انكروا وقالوا ما فعلنا وقتلنا ليس بغيبة ولا كبر ولا رياء وغير ذلك فثبت لهم علم اجبالي دون
التفصيلي وكذا الحال في اليهود السابقين وهذا مقابل لقوله او يعلمون فجه على اليقين * قوله (اورتب
العقاب) اي المتيقن لهم العلم بترتب العقاب (من غير تحقيق) متعلق بالعلم الاجبالي والنبي عنهم العلم بحقيقة
ما ينبهه من المذاب وهذا مقابل لقوله او حقيقة ما ينبهه من المذاب فكلما مسوق على غلط اللغ والنشر

(المرتب)

٢ وما قيل به لوضح ذلك اي كون دوام الصفة مستلزما لدوام الموصوف لزم اقتضاء كون كل قضية دائمة والسران دوام نسبة المحمول الى الموضوع هذه ثبوته
ايه مادام ذاته موجودا فلا تقتضي دوام ذاته فدفع بان الكلام فيما علم دوام صفة فلا ريب في الاقتضاء المذكور
٢٢ * ولو انهم آمنوا * ٢٣ * واتقوا * ٢٤ * لثوبة من عند الله خير *
(الجزء الاول)
(٢٠٣)

المرتب فلا اشكال به كيف اثبت لهم العلم اولان ثناء عنهم * قوله (وقيل معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم
فان من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم) جواب آخر عن الاشكال المذكور وهذا مبنى على ان العلم في موضع الاثبات
واحد لكن النبي هو العمل بمقتضى العلم فلا منافاة والاجوبة الثلاثة المذكورة اولان التي اختارها المص العلم فيها
غير متحد في الاثبات واثني كما عرفت ولم يرض به مع انه مختار الشيخ الزمخشري لانه مجاز بناء على تشبيه
الوجود الذي لا فائدة فيه بالمعدوم مع امكان الحقيقة على ما عرفت لكن هذا مجاز مشهور كانه ملحق
بالحقيقة واقل مؤونة مع ان ما ذكره يمكن المناقشة يمنع كون ذلك مرادا ولا دليل يدل عليه فلا جرم ان مختار
صاحب الكشاف احق بالاختيار على كل تقدير فالجواب محذوف تقديره لم تعاطوا تعلم السحر وعلمه بل ارتدوا
عنه ولو حل لو على النبي لاستغنى عن تقدير الجواب لكنه خلاف الظاهر مع قلة استعماله ٢٢ * قوله
(بالرسول والكتاب) خص الذكر بهما للملاحظة ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية مع
ان الايمان بهما يستلزم الايمان بجميع المؤمنين به اذ المعنى ولو انهم آمنوا بهما ايمانا معتداه وانه عطف على قوله
ولما جاءهم رسول الآية اذ لا اجزي بينهما والجامع بتحقيق حيث مسوقان لبيان احوال اليهود ٢٣ * قوله
(بترك المعاصي) سوى الكفر فان الانتفاء عنه منهم من آمنوا ولذا لم يقل عن الشرك فحمل القوى على المرتبة
الوسطى لذلك ولكرنها اشهر مراتب في عرف الشرع لاسيما في القرءان الحميد قوله (كتب كتاب الله) اشارة الى
ارتباطه بما قبله (واتباع الصبي) ٢٤ * قوله (جواب لو) ذكره لتهديد بيان اصله (واصله) اي
اصل الظاهر على مقتضى القاعدة والافا ذكر في النظم الجليل هو مقتضى الحال (لا يثبوا مؤوبة من عند الله
خيرا ما شروا به انفسهم) واما كان هذا اصله الظاهر لا تفاق النحلة على ان جواب لو لا يكون الاجابة ماضوية
هذا ناظر الى اللفظ واما بحسب المعنى فلان خيرية الثوبة لا تنمى بايمانهم واتقائهم ولا تنفي بانفسائهم
* قوله (حذف القول وركب الباقي جملة اسمية لتدل) دلالة عقلية (على ثبات الثوبة) بواسطة ثبات كون
الثوبة خيرا الذي هو مدلول الجملة الاسمية فان دوام الصفة يستلزم دوام الموصوف فدوام اثبات الخيرية للثوبة
يستلزم دوام الثوبة قوله (والجزم بخيرتها) اي بخيرية الثوبة مع اعادة ثبات الخيرية لها اشارة الى ان
المدول عن الفعلية المعلقة بمقابلها من الشرط تليقا بنفي الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق لافادة
الجزم بخيرتها لانها ليست في صورة جواب لو وان كان جوابا له في الحقيقة لكون اصله لا يثبوا مؤوبة فبناء
الحكم على الصورة الظاهرة شائع في كلامهم فلا اشكال بان الجملة الاسمية لا تقع جواب لو وان كان كيف يجزم به
وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم لانه انما رد لو كانت الجملة مرفوعة بعلامة
التعليق وليس كذلك بل هي خالية عن التعليق بايمانهم واتقائهم كانهما متصلة بمقابلها وجملة مستقلة على
حالتها ولو لم يكن المراد التنبيه على ذلك لما صدر عن الفعل الماضي الى الجملة الاسمية * قوله (وحذف المفضل
عليه) وهو ما شروا به (اجالا للمفضل) وهو الثواب (من ان ينسب اليه) ذلك المفضل الى المفضل عليه بانه
راجح في التجربة وزائد فيها بالنسبة الى الشراء المذكور فان هذه السببة تقتضي تحقق الخيرية في الشراء ولا شك
في بطلانه ورد عليه ان المقدر كالمذكور فريد عليه الاشكال فالاول ما قاله في سورة مريم في تفسير قوله تعالى
* وخير من دا * والخير ههنا اما مجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصبي احرم من الشاة اي بالغ في حره منه
في رده والمعنى هنا والثوبة بالغ في خيرته من الشراء المذكور في شريته ومن هذا قال ابو حيان ان خير
هنا صفة لاسم فضيل لان يقال انه اخار هنا الى توجيه آخر وهو انه لما حذف المفضل عليه كان افعال التفضيل
ليس في باب عدم القصد الى النسبة الى المفضل عليه بحسب الظاهر ولو كان مقصودا معنى فكانه مجرد الزيادة
اعتبارا لظاهر الحال كما مر اغان من ان قوله تعالى * لثوبة من عند الله * متقطعة عن التعليق بالشرط فيفيد الجزم
بناء على الظاهر وان كان في الحقيقة جوابا له باعتبار اصله المعدول عنه في كلامه لطيفة ايته * قوله
(وتكرير الثوبة لان المعنى لثي) اي لثي خفير او قليل (من الثواب خير) بما شروا به وان كثروا في نفسه
فاظنكم بالثواب الجزيل والعظيم فان خيرته مما لا ريب فيه قطعا وهو المراد هنا لكن عبر بذلك لان المقام
مقام الترغيب في الثوبة والزجر عن المعاصي اي ان قدرا يسيرا وحقيقا في النظر من الثواب في الآخرة خير من ثواب
كثير من ثواب الدنيا فانه وان جل مسترذل حقير بالنسبة الى ثواب الآخرة فتشويها للتقليل * قوله (وقيل

قوله وقيل لو كانوا يعلمون بعلمهم هذا توجيه
صاحب الكشاف في دفع التناقض حيث قال
فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولان في قوله ولقد
علموا على سبيل التوكيد القسبي ثم نفاه عنهم في قوله
ولو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم
جعلهم حين لم يعلموا به كانهم منسحقون عنه
وتقرير الجواب انه في العلم والمراد به في العمل
على ما ذكره من معنى الانسلاخ لكن اختبر
نفي العلم لفظا مباهة لان العلم بالعلم يستلزم العلم
التيه في العلم نفي العمل به بطريق برهاني فهو
من باب الكناية

قوله جواب لو قيل عليه انه ليس جواب اولان
مؤوبة من عند الله خير من كتب السحر والكفر سواء
امنوا او لم يؤمنوا لادخل للتنبيه بالشرط في ذلك
فالخبر ان يكون جوابا بمحذوف مقدر وهو لا يثبوا
ثم ابتدئ بالجملة الاسمية وقيل عليه ايضا ان مؤوبة
من عند الله خير مما كانوا عليه علموا او لم يعلموا والحال
ان خيرية الثوبة قيدت بقوله لو كانوا يعلمون
والجواب عن هذا عن ذلك قال ولحق ان يقال
جواب لو مؤوبة من عند الله خير فاذل
هذه الاسمية ثابت غير مقيد بابائهم وبعلمهم
اجب بان المعنى ولو امنوا واتقوا اهم خير مؤوبة
عند الله فعدل عنه الى المؤوبة خيرا اذ ان ثبوت
الخيرية لثوبتهم ان امنوا ودوامها فافاد انه اذا
لم يؤمنوا لا يكون لهم ذلك اي اذ لم يؤمنوا وثبوا
للمؤوبة ولا خير على مثال قوله * ولا ترى الضب
بها يخبر * اي لا ضب ولا تخبر وقوله *
على لاجب لا يهتدي بمناره * اي لا يارو ولا اهتمامه
واما قوله عز وجل لو كانوا يعلمون فالاول ان يكون
كلاما مبدأ بجي به على وجه الاعتراض لا تقيدا
للكلام السابق وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا
يعلمون لامنوا ولرغبوا فيها او يحتمل لو على النبي
على طريق الحكاية عن العباد

قوله اجالا للمفضل من ان ينسب اليه المفضل
عليه وتخصيصه ان المراد بالتفضيل المستفاد بكلمة خير
هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على ماضيف اليه
وذلك هنا انما هو لجلال المفضل وتعليقه من
ان يقاس خيريته الى مادونه فانه اذا اريد مدح
السلطان بزيادة علوه والجلال يقال السلطان اعلى
واجل ولا يقال السلطان اعلى من الجاه واجل
من الخلق لان ذلك ليس مدحا واجلالا له بل هو
تحقيره واستهزائه ومن ذلك قول الله اكبر فانه تعالى اكبر
في ذاته ليست اكبريته بالاضافة الى الغير فلا يراد به
تعالى اكبر من غيره بل هو اكبر من ان يقال له اكبر
بالاضافة الى الغير

قوله وقيل لو لثني وفي الكشاف ويجوز ان يكون
قوله ولو انهم آمنوا على سبيل المجاز على ارادة ايمانهم
بل هو لثني وان لم يجر اطلاقا على حقيقة مجازا لان معنى الشيء
مترجم لارادته وهذا مبنى على اصل اهل الاعتزال في جواز تخلف مراد الله عن ارادته وهو باطل لما عرفت

قوله وتكرير الثوبة الخ اي تذكير مؤوبة للتقليل والمعنى لثني من الثواب الحاصل من عند الله خير

قوله ولو انهم آمنوا على سبيل المجاز على ارادة ايمانهم
بل هو لثني وان لم يجر اطلاقا على حقيقة مجازا لان معنى الشيء
مترجم لارادته وهذا مبنى على اصل اهل الاعتزال في جواز تخلف مراد الله عن ارادته وهو باطل لما عرفت

٤١ في موضعه وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحق ان يكون الثاني من جهة العبادة يبينها من الله على ارادة الكفر منهم على معنى ان من عرف حالهم قال ذلك والمعنى حصول ايمانهم غير ممكن لان الله تعالى يريد الكفر منهم والايامان حصول الايمان منهم بطل كما بطل المحال بان يقال في حقهم ليتهم آمنوا
 ٢٢ * لو كانوا يعلمون * ٢٣ * يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا *
 (سورة البقرة) (٢٠٤)

٢ اي العارف بطغيانهم وعنادهم في الكفر
 ٣ قوله ولثوبة كلام مبتدأ كأنه قيل حين يتجنى لهم ذلك ما هذا التحقير والتحقير فاجيب بان هؤلاء المستبدلين حرموا منه بشئ حقير قليل مع ان ما حرموا الشئ القليل منه خير من الدنيا وما فيها
 ٤ ولعل هذا السؤال اما لقصور فهم لغرض ما لقي اليهم او لتجمل التي عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل افهامهم وكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل الكلام
 ٦ كقوله اذا علمت ان لا يمكن ذاهبه فدعه فدولته ذاهبه
 قوله ثم ابتداء لثوبة اي استوفت كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ما هذا التحصير والتجمل فاجابوا لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شئ قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو التفتوا ايضا للتجنى قبل هذا ظاهر التكلف ولذا ذكره بلفظ قبل
 قوله لان الحسن يشوب اليه اي يرجع اليه من ثاب الرجل يشوب ثوبا وثوبنا يرجع بعد ذهابه والمراد هنا مطلق الرجوع
 قوله جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم معنى الجهيل مستفاد من لولا الامتاعية وترك التدبر ناظر الى الوجه الاول من وجهي تفسير لو كانوا يعلمون في قوله وليأس مشروها به انفسهم لو كانوا يعلمون وهو قوله او العمل بالعلم ناظر الى الوجه الثاني منهما وهو وقبل معناه لو كانوا يعلمون بعلومهم
 قوله الرعي حفظ الغنم لمصلحة اي لمصلحة ذلك الغنم حتى اذا حفظه حافظ المصلحة نفسه لا يسيى حفظه رعيها قال الراغب الرعي حفظ الغنم في امر يعود لمصلحة ومنه الرعي لقمم ورعي الوالي الرعية قال الجوهري راعيت الامر نظرت الى ابن بصير وراعيت لاختظه
 قوله وكان المسلمون يقولون سبب نزول هذه الآية انهم لما سمعوا المسلمين يقولون ذلك اعجبهم فكانوا يا تون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويخاطبونه بكلمة التي يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتم من رجل منكم يقولها رسول الله لاضرر بن عقبة فقال اليهودي اولستم تقولونها خازن الله هذه الآية قال بعض الفضلاء راعا ذات وجهين يحتمل المدح والذم اما المدح باعتبار العربية واما السب فبالعبرية فجعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما قيل عليه انه ليس كاذره فان كلمتهم الخبيثة راعينا بتصرف الباء فليس كلمتهم عين كلمة المسلمين غاية ما في الباب انهم كانوا يشتمون الياء ولا يصح حون بها

لولا الثاني فلا يطلب جوابا مرضه لان الثاني على الله تعالى محال فيحتاج الى ان يقال انه محمول على الحكاية على معنى انهم يحال تجنى العارف بايمانهم واتقائهم تحسرا عليهم وهذا تفصيل ما يقال ان القرآن نزل على محاورات العرب وهم يتنون في مثل هذا المقام واولوه اي العترة بارادة ما لا يقع وهو باطل عندنا لاستلزام تخلف الارادة عن المراد (ولثوبة كلام مبتدأ) * قوله (وقرى لثوبة كثرة) يسكون لثاء وقى واوا اشار اليه بقوله كثرة وفيه اشارة الى ان اصله ثنوية فتحات صممة الواو الى ما قبلها وحذفت لانهما الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مقعولة كصدوقه نقل عن الواحدى وقيل اصله مقعولة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال ثنوية وكان حقها ان تل فبقال مثابة كقائمة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكرزة * قوله (وانما سمي الجزاء ثوبا وثوبة لان الحسن يشوب اليه) اي يرجع اليه الى الجزاء معنى الثواب الرجوع وسمى الجزاء به لما ذكره لكن الرجوع هو العود الى الحالة الاولى والجزاء ليس الحالة الاولى لهم ووجهه ان تحصيل خلف العمل واجره يجرى الرجوع اليه ولك ان تقول ان الثواب الذي ينفع به العامل الحسن عين العمل الذي يقره ويظهر ما في النشأة الاولى من الاعمال في صورة الجزاء في الرجوع حيث يظهر ٢٢ قوله (ان ثواب الله خير) اشارة الى مفعول محذوف لدلالة المقام عليه ولم يجعله منزلة لازم وانما اعتبره اذ اعتبار المفعول المحذوف ابغى في التشجيع والتوبيخ وان كان الثاني اقوى في التجهيل (بما فيه) * قوله (وقد علموا لكن جهلهم) اي نسب الجهل اليهم وحكم عليهم به (ترك التدبر) هذا اشارة الى ما قبل يعلمون يتفكرون قوله (او العمل بالعلم) اشارة الى ما حكاه سابقا بقيل ترك التريض هنا لما ذكرناه هناك والظاهر ان هذا لا يحتاج الى التوجيه لعدم المناقاة ظاهرا بخلاف ما ذكر اوله ولو قيل انه يحتاج ايضا يجرى فيه جميع ما ذكر هناك وجواب لو محذوف اي لما استبدلوا اوله لثوبنا ايضا
 ٢٣ * قوله (الرعي حفظ الغنم لمصلحة) ومنه رعي الغنم والابل ورعي الوالي الرعية اذ فيه ما حفظ الغنم (لمصلحة) فالمرعاة للمباينة في الحفظ دون الغالبية ومنه يعلم ان الغنم عام للعاقول وغيره ومعنى حفظه عليه السلام ايهم الحفظ عن عدم فهمهم بما يلقونهم وذا انما يحصل بالراعية والثاني ومن هذا قال ٤ (اي راقنا) وتأن بنا الخ (قوله حتى تفهمه) يحتمل ان يكون للراعية او بمعنى كى (وسمع اليهود) اي سمع جمع من اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا وكان ذلك السمع سببا لافتراسهم وخطابهم راعنا قاله (في فافترسه) للسبية ومعنى افترسه اتخذوه فرصة وغنية وجعلوه ذريعة الى مقصد هم الباطل (وخاطبوه به) اي راعنا * قوله (مر يدن نسبه الى الرعن) وهو الحق والاسترخاء يقال رجل ارعن وامرأة رعاء وكذلك الرعونه وجه ارادتهم هذا من ذلك اللفظ انهم جعلوا راعنا اسم فاعل واسم الفاعل قد يجيى النسبة كلابن وامر وهذا يقتضى ان يكون متونا لكنهم للتدليس لم يغيروا لفظ المسلمين فثبت تقدير خطابهم اما بيا راعنا اوائت راعنا والثون من الكلمة وليست ضمير التكلم اشار اليه بقوله من الرعن اشار الى الاول بقوله كأنه قيل بارجل ذارعن فبين ما وقع من المسلمين وما صدر من اليهود جناس تام ولما كان احد اللفظين مركبا وهو كلام المسلمين والاخر مفردا سمي جناس التركيب ثم لما اتفقا في الكتابة سمي باسم التشابه ٦ لكن على التقديرين يحتاج في زيادتهم الالف في راعن الى تأمل وحملها على الشبهة مع ان الثون مضومة في التقدير الاول لكونه ثادى مفردا معرفة ومرفوع في التقدير الثاني لكونه خبرا خلافا للظاهر فليأمل وقيل مر يدن نسبه الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم حيث يشقون الياء او يختلسونها للتدليس فثبت يكون من الرعي وقد قال المصنف من الرعن لكن ان صح ما ذكره بان يكون حلا لكلام المصنف يدفع الاشكال المذكور ويؤيد الوجه الاول ما في المعالم من انه اذا ارادوا ان يحرقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احق ثم قيل فالالف حينئذ لم الصوت وحرف التداء محذوف قال الفراء اصل يازيد يازيدا لكون المستادى بين الصوتين ثم اكتفى بيا ونوى الالف فاندفع الاشكال في زيادة الالف ان صح ذلك وما ذكره بعضهم مر يدن نسبه الى رعي الغنم لا يكون حلا لكلام المصنف لكن في حد ذاته صحيح الاعتبار والاصل راعينا بالياء اسقطوا الياء للتدليس واخفاء حالهم وكانوا يقولون فيما بينهم ما كان سبب محمدا سرا فاعلنا به الا ان فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه فظن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتم من احد منكم

(بقولها)

٢٢ * واسمعوا *
 (سورة البقرة)

(٢٠٥)

بقولها لاضرر بن عقبة قالوا اولستم تقولونها فاذل الله تعالى هذه الآية كذا في الباب * قوله (واسمه) عطف على نسبه اي مر يدن به سبه وشتمه (بالكلمة العبرانية ٢) ووقع في كلام البعض او سريانية (التي كانوا اي اليهود ينسبون بها) ينهم (وهي راعنا) قيل معناها اسمع لاسمعت خذفوا الياء واخمو الالف لما ذكرنا من قصد هم التدليس حتى اوهموا انهم يقولون راقنا مع انهم قصدوا السب وهذا غير ما ذكر سابقا ان معناه راعنا رعى الغنم فانه اسم فاعل من الرعي مضاف الى ضمير المتكلم حذفت ياء راعينا للتدليس وهنا كلمة عبرانية او سريانية راد بها الشتم على ما هو فيها ينهم * قوله (فخشي المؤمنون عنها) اي عن تكلم هذه الكلمة لكونه سببا لتدليس اليهود وسبهم الياء عليه السلام وان كان غرض المؤمنين صحيحا وكل شئ يؤدي الى محذور فهو محذور نظير قوله تعالى * ولا تسبوا الذين يدعون * الآية حيث نهى الله تعالى عن سب الهة المشركين لتلايكون سببا لسبهم بمثل ذلك فالتظاهر ان النهي للتحريم (وامروا بما فيه دناءة القادة ولا يقل التدليس) * قوله (وهو انظرنا بمعنى انظرنا) اي ابصرنا ان جعل من النظر المعنى بالي (او انظرنا) ان جعل من النظر المعنى بنفسه وهذا هو المراد من قوله (من نظره) وهذا المعنى هو الملازم لقوله وامروا بما فيه دناءة القادة (اذا انظره وقرئ انظرنا من الانظار) * قوله (اي اميلنا لحفظ) ما تلقنا وما كالتراثين واحد لان معنى الامهال هو التأخير وهو انما يكون بالتأني والانتظار اي الترقب لفهمهم واما كون المعنى انظرنا اليها فالمراد لازمه وهو الاحسان ٣ والمرحة كناية مثل قولك فلان لا ينظر الفقير اي لا يرجح لانتقيل الحديقة فيقول الى معنى التأني والامهال * قوله (وقرى راعونا على لفظ الجمع للتوقير) اي للتعظيم بناء على ما اثبتته الفارسي مثل قوله تعالى * رب ارجعون * قال المصنف هناك الوو لتعظيم المخاطب وما قاله الرضى من انه لا يكون الا في التكلم نحو فعلنا فاعلمنا انه مؤول بانه كثير في التكلم دون المخاطب والغائب وللبالغة فيه اورده في صورة الحصر وكذا ما قاله الحرز في المطول في بحث الالتفات وقد كثر في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعظيما لعددهم العظيم ككلمة الجماعة ولم يجيى ذلك في الغائب والمخاطب في القديم وانما هو استعمال المولدين فضعيف لانها وردا في الكلام القديم مثل الناس في قوله تعالى * الذين قال لهم الناس * الآية والمراد ٤ ابونعيم صرح به المفسرون والاصوليون والمخاطب مثل قوله تعالى * رب ارجعون * وان كان له احتمال آخر لكن الراجح الواحد القديم اريد من جمع المخاطب كما صرح به المفسرون * قوله (وراعنا بالتوئين اي قولنا ذارعن) اي ذاق حق جعل حافة صاحب هذا القول بحيث تجاوز عنه الى قوله لمبالغة فكان هذا القول ذاق * قوله (نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعنا) لما كان غرض الصحابة رضي الله تعالى عنهم صحيفا من هذا القول اي راعنا وراقنا حتى نفهم ما نقبت لنا وهو محمود فكيف ينسب هذا القول الى الحق النبي من حق قائله على وجه المبالغة اشار الى وجهه فقال لما شابه قولهم راعنا (وتسبب اي لما تسبب (السب) اي لسب اليهود على وجه التدليس ولهذا نسب قول الصحابة الى الحق وقد صرحوا بان كل طاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر وصرح المصنف به ايضا في تفسير قوله تعالى * ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله * الآية ٢٢ * قوله (واحسنوا الاستماع) وهذا المعنى مجاز اذ حسن الاستماع منسب عن السماع وانما اختاره لان اصل السماع متحقق فيهم فلا فائدة في الامر فائدة معتد بها او الاخر مجاز السماع بدون اعتبار حسن الاستماع غير مفيد قوله (حتى لا تنفروا) فيه اشارة الى ان مفعول اسمعوا قول الرسول عليه السلام وفيه بيان نوع قصورهم بانهم لم يسمعوا قوله عليه السلام باذن واعية حتى يحتاجوا (الى طلب المراجعة) بكلمة تسبب بها اليهود طعن الرسول على وجه التدليس وقدم هذا الاحتمال لانه يناسب ما قبله اشد مناسبة لكن قوله تعالى * وقولوا انظرنا * لكونه امر اطلب الانتظار لا يلائمه هذا المعنى * قوله (او واسمعوا سماع قبول لا سماع اليهود) اي والمراد باسمعوا اقبلوا وقوله سماع قبول فهو ما حقيقة لان السمع يجيى بمعنى القبول كقوله سمع الله لمن حده او مجاز اذا سمع سبب للقبول فعلى هذا يكون تعريضا لليهود اذا قبلوا متحقق في المسلمين وللإشارة الى ذلك قال لا سماع اليهود * قوله (او واسمعوا ما امرتم به) اي مفعول اسمعوا ما امرتم به (بمحدث لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه) اي بعزيمة ونشاط وهو ان يقولوا انظرنا وعدم قولهم راعنا والمراد بما امرتم عام انتهى الامر اذ انتهى عن الشئ يستلزم الامر بضده ويؤيد قول بعض

(في)

(٥٢)

٢ والعبراني بالكسر نسبة الى العبري بكسر العين وسكون الباء وزيت الالف والثون في النسبة على غير القياس وانما نطق به ابراهيم عليه السلام بالعبرانية حين عبر البحر فارا من عمرود وقد قال عمرود للذين ارسلهم خلفه اذا وجدتم فتي يتكلم بالسريانية فردوه فلما ادركوه استنطقوه بقول الله تعالى لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية بذلك كذا في شرح البخاري للعيني * فظهر ضعف ما قيل ان انظرنا لا يناسب المقام *
 ٤ اي المراد بالناس ابونعيم الاشجعي مع ان الناس اسم جمع غائب اريد به واحد *
 ٥ حيث قالوا اسمعوا وعصنا *
 قوله بمعنى انظرنا البنا او انظرنا لعل الاول ناظر الى قوله راقنا والثاني الى قوله وتأن بنا فان انظرنا بمحمل لهذين المعنيين كراعنا فامرنا بكلمة معناها معنى راعنا
 قوله وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير اي لتوقير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمه وفيه ان الجمع للتعظيم في غير التكلم لا بعد من البلاغة
 قوله اي قولنا ذارعن مثل لابن وتامر بمعنى ذات لبن وذات تمر
 قوله وهو الهوج اي الحق يقال رجل هوج اي طويل الحق
 قوله نسبة نصب على انه مفعول له لقري اي قري راعنا نسبة لهذه الكلمة التي هي راعنا بغير تنوين الى الرعن لاحقيقة بل لكونها شبهة بكلمة يسبون بها وسبوا للسب ولما كان شبهها بها سببا للسب بها كانت كأنها كلمة ذات رعن فقوله لما شابه تحليل لقوله نسبة
 قوله واحسنوا الاستماع لما كان حصول السماع عند سلامة الحاسة امرا ضروريا حله على احد معان ثلاثة ففي قوله عز وجل واسمعوا لتويع الى انهم لم يكونوا في سماع كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذوي جد فامرنا ان نسمعوا حتى السماع وذلك يكون باحد هذه المعاني المذكورة

قوله يعني الذين نهانوا الخ حل التعريف في الكافرين على العهد واليهود هو الكفرة الذين سبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولفظ الكافرين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على كفرهم وتعليل للموق العذاب المؤثم بهم واشعارا بان ذلك كان تهاونا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتهاون به غلوفي الكفر يستحق به العذاب البالغ في الايام قال بعض الافاضل فيه كلام حاصله انه لا يجوز ان يكون اللام في الكافرين للجنس ويدخل فيه اليهود دخولا اوليا كما تقدم في قوله تعالى : فلعنة الله على الكافرين . لان الكلام هناك كان مع الكفار فصح قوله فلعنة الله على الكافرين مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذيلا واذا جعل التعريف للعهد اخص باليهود بقرينة السياق وكان ذلك مع تقديمه على المبدأ تعريضا بالمؤمنين انهم ليسوا من ذلك في شيء (اقول معنى التعريف المستفاد هنا من تقديم المعمول صالحا لان تقع هذه الجملة تذيلا ويذكرها في جملة جملة الكلام المسوق لاجل المؤمنين قوله ومن الاولى من اية للاستغراق اراد تأكيد الاستغراق والا فلا استغراق حاصل بوقوع خبره متكررا في سياق التي بواسطة متعلق من متعلقات التي الذي هو الولد قال بعض الفحول وفي تخصيص لفظ اهل الكتاب وايضا الكفر صلة للوصول ويانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر الاشعار بان كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منهم واهله اخذ هذا المعنى من ان الذين كفروا بمعنى الكافرين وكل ما يترتب على المشق فان المشق منه علته

قوله وفسر الخير بالوحي وكذا فسر الرحمة به في قوله عز وجل والله يختص برحمته من يشاء قال الطيبي فعلى هذا قد اقيم المظهر وهو الرحمة مقام المضمر وهو ضمير الوحي من غير لفظه السابق ليؤذن بان الوحي هو عين الرحمة كما ان ارساله صلى الله تعالى عليه وسلم يخص الرحمة لقوله تعالى : وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظه الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم لانه على ان يختص ببعض الناس بالخير دون بعض ملائم للالهية كما ان ازال الخبير على العموم مناسب للربوبية

قوله ولعل المراد ما يعم ذلك فان من المعلوم ان احدا لا يريد لمن يقابله ويماديه شيئا من الخير

٢ قيل والقارق كون معقوله جملة اذا استعمل في التثنية ومفردا اذا استعمل في الجمع على ما في الصحاح تقول وددت لتفعل كذا اي تميت وددت الرجل اذا احبته انتهى فعلى هذا لا يوجد كلام يحصل فيه كونه مستعملا في الجمع مع التثنية فالصواب الفارق القرينة

٢٢ * وللافرين عذاب اليم * ٢٣ * ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين * ٢٤ * ان ينزل عليكم من خبر من ربكم * (الجزء الاول)

المفسرين اواسعوا ما كلفتموه من النهي والامر وبهذه الوجوه الثلاثة يندفع الاشكالان الاول انه لا يوجد فائدة في الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المتنى عند اختلالها والثاني هو ان السماع ضروري عند تحقق شرطه فلا فائدة امروا به وللتا جواب آخر وهو ان الامر باعتبار مقدماته كما في سائر الامور الغير الاختياري كالامر بالتصديق * قوله (يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام ونسوه) فاللام في الكافرين للعهد لكونهم معه معهودين بهذه الجناية الشنيعة عند هم اول الجنس وقد اريد به الفرد الكامل وهو الذين ضخوا الى كفرهم تهاونوا الرسول عليه السلام وسبهوا على وجه التدليس ولا يبعد ان يراد الجنس بامرهم فيدخل اولئك التهاونون وفيه دخولا اوليا قال صاحب الارشاد وهو تذييل لما سبق فيه وعيد شديد لهم وهو ضعف لان الخطاب مع المؤمنين فلا يكون تذيلا اذ هو تعقيب جملة بجملة تستل على معاهلة التوكيد وهنا ليس كذلك لان قوله ان امراده انه تذييل لما يفهم من الكلام السابق ما يود الذين فصله لان ما سبق مسوق لارشاد المؤمنين وان تضمن بيان جناية اليهود وهذا تكذيب اليهود فقوله زلت تكذبا الخ اشارة اليه والتي المتباد من قوله ما يود لاستمرار التي لاني الاستمرار ووضع الموصول موضع المضمر للاشعار بعناية ما في خبر الصلة لعدم ودهم ولا في ولا للمشركين من اية لفائدة ان كل واحد منهما مني عنهما الود لاعن التجموع من حيث المجموع * قوله (زلت تكذبا لجمع من اليهود يظهرون موادة المؤمنين) تكذبا لليهود فثبت ذكر المشركين لاشتراكهم في ذلك وان لم يظهروا موادة المؤمنين ولا جله قدم ذكر اليهود لانهم مع كفرهم اظهروا اتفاق في هذا الشأن و اشار الى ان المراد باهل الكتاب اليهود لا الاغمة منه ومن النصاري لكن في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب . اعم من اليهود والنصارى فالاضافة للعهد * قوله (وزعمون انهم يودون لهم الخير) فيه تنبيه على ان المراد بالموادة ليست محبة طبيعية بل مودة شرعية * قوله (والود محبة الشيء مع غيره) فهو اعم مطلقا من المحبة فني الاعم مستلزم لتي الاخص فهو بالغ من القول ما يجب الذين كفروا (ولذلك يستعمل في كل ٢ منهما) اي يستعمل في المحبة فقط بدون التثنية وفي التثنية بلا محبة مجازا لكونه جزءا من صار حقيقة عرفية في المحبة كما يشهد له الاستعمال بهاعلى البين بتحقيق هنا كقوله تعالى : فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان ينزل من التنزيل وهو مشعر النزول متفرقا على التدريج لكون بنائه للتكثير والتعدي على لكونه نازلا من فوق والتعدي بالي في بعض المواضع لكون النزول منهها اليه (كما في قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين) * قوله (مفعول يود) الاول مفعول ما يود * قوله (ومن الاولى من اية) لكون التي الاولى منسجبا اليه فمضى كونها من اية (الاستغراق) اي لاستغراق التي (والثانية) اي من الثانية (للابتداء) لان ابتداء التنزيل من الرب واتمهاده الى العبد وفي ذكر الرب اشارة الى ان تنزيل الخير من انوار الرقية بل تربية والاضافة لتعريف المضاف اليه وعدم مودتهم وهو كتابة عن كراهتهم لحسدكم لاسما اذا فسر الخير بالوحي فثبت وجه كراهتهم ظاهر * قوله (وفسر الخير بالوحي) لان الاختصاص الاتي ذكره بلاية فثبت الجمع في عليكم لان التنزيل اي تنزيل الوحي واقع عاليا من حيث ان الامة متعبدون به * قوله (والمعنى انهم يحسدونكم به) اي بالوحي اما اهل الكتاب فلانهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لانهم ابناء الانبياء المخلوقون في مهبط الوحي واما المشركون فلزعمهم ان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولذلك قالوا اولازل هذا القرآن على رجل من القرين عظيم ولم يفتنوا انه منصب روحاني يستدعي عظيم النفس بالجملي بالفضائل والكمالات القدسية لا لخراف بالزخارف الدنية * قوله (وما يجوز ان ينزل عليكم) اشارة الى ان معنى الود هنا المحبة بلاغنى قوله (شيء) اشارة الى الاستغراق المفهوم من لفظه من المريدة (منه) اي من الوحي * قوله (وبالجملة) عطف على قوله بالوحي اي وفسر الخير بالعلم (وبالضرورة) انما الرحمة شائعة فيها كما شاعت في الوحي ولما كان التخصيص غير مناسب للمقام اذ كراهة الاعداء لا تختص برحمة دون رحمة بل عدم ودهم عام لكل خير قال طيب الله ثراه (ولعل المراد به ما يعم ذلك) من الوحي والعلم والنصرة وغير ذلك من وجوه الخير وصفة التي تربي لعدم القطع بذلك وايضا عادة العظماة التي في مقام القطع وايضا ان كراهتهم وان عمت الى كل خير لكن معظم كراهتهم

(الوحي)

٢٢ * والله يختص برحمته من يشاء * ٢٣ * والله ذو الفضل العظيم * ٢٤ * ما نسخ من آية او ناسخها * (الجزء الاول)

الوحي ثم العلم الذي يحافظ به الوحي ثم النصرة التي يحفظ بها حوزة الاسلام وتعرزه به الانام فللتخصيص وجه وجه ومن هذا تربي بالتعليم ولم يقطع به ومن هذا التقرير وهو ان كراهتهم نعم كل خير في نفس الامر ظهر اندفاع ما قيل وجهه على ما يعمه وغيره من العلم والنصرة كما قيل بآياه وصفه فيما سياتي بالاخصصاص وتقديم النظر عليه * قوله (ويتنبه) اشارة الى كون المراد بالخبر الوحي (ويعلم الحكمة) ناظر الى قوله وبالعلم الخ وتنبه به على ان المراد بالعلم الحكمة سواء كانت حكمة اعتقادية او عملية لاشكال النفوس بالقوة النظرية والعملية (وينصير) اي ونصير على القوم الكافرين كما قال تعالى : وكان حقا علينا نصر المؤمنين * اللهم اننا نسلك انجاز هذا الوعد في هذا الان بجاه نبيك وسعة رحمتك يا معني يا رحمن ٢ قوله (لا يجب عليه شيء) اشارة الى التعبير بالرحمة وما يدل على الوجوب من قوله تعالى : وكان حقا علينا الآية ما دل على مقتضى الوعد فان الخلف فيه محال فكأنه واجب عليه في اتيان مقتضاه وكذا قوله تعالى : ان علينا للهدى . وغير ذلك فكما لا يجب على الله تعالى شيء لا يجب عنه شيء ايضا اشير اليه بقوله من يشاء وقديين في علم الكلام هذا المرام في الظلم الجليل اشارة الى رد المعترلة في قولهم الوجوب على الله تعالى والى رد الفلاسفة في قولهم يجب عنه تعالى قوله (وليس لاحد عليه حق) حتى اريد قضاء حقه بالاكرام واتواع الانعام ثم في النظم الكريم وضع الظاهر وهو رحمة موضع المضمر الراجع الى الخير للتنبيه الى انها واحد لكن التعبير بالخير لاتفاق من اوتي به وبالرحمة لتفضله تعالى على عباده فاخترنا التنزيل في صورة التعبير بالخير والاختصاص في صورة التعبير بالرحمة وجه معلوم ٢ ذكر من النكتة ٢٣ (والله ذو الفضل العظيم) جملة تذييلية مقرر لما سبق والتعبير بلفظة الجلال لتربية الهابة والتفرد بالالهوية وتخصيصه البعض بخبر دون بعض مقتضى الالهوية وتام القدرة ولا يقدر احد على ان يسأل عنه فضلا عن المضادة وغير ذلك من الفوائد الجمة فسبحان من دقت حكمته وجلت عظيته وساطع برهانه واخبر في الجنتين ٣ الفصل لما ذكر من كونها تذيلا ولاجل كونها جملة مستقلة على حالها قوله العظيم صفة ذوا او خبر بعد خبر عند من جوزه * قوله (اشعار بان النبوة من الفضل) وموهبة سبحانه وليست بكسب (وان حرمان بعض عباده ليس اضيق فضله بل لمشيئة) * قوله (ما عارف فيه من حكمته) والله اعلم حيث يجعل رسالته فيحيي رسالته من علمه ان يصالحها بنصائل نفسانية وكالات روحانية وفيه توبيخ بالبع والتشيع عظيم للحاسدين الطاعنين ٢٤ (ما نسخ من آية او ناسخها) جملة مسوقة لبيان سر النسخ الذي هو فرد من افراد الوحي وبه ظهر ارتباطه بما قبله ولم يعطف على ما قبله لتفاوت الغرض المسوق له فبهما لان فيه ابطال مقالة الطاعنين وفيما قبله تحقيق ان الوحي فضل الهى ومنصب جسيم يختص به من يشاء فسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والى هذا التفصيل اشارة المصنف حيث اشار بيقته الى ان النسخ من جملة الوحي ورد الطاعنين بابلج وجه كما ستعرفه * قوله (٣) انزل لما قال المشركون او اليهود الاترون الى محمد بأمر اصحابه بأمر ثم ينههم عنه بأمر بخلافه) ردوا للاشارة الى الاختلاف في قائل هذا القول وقدم المشركين لان كونهم قائلين هذا اظهر من كونهم اليهود اذ الوحي نشأ بين اظهرهم والظن منهم شائع واما عدم الود المذكور فلكونه ناشئا من الحسد اظهر في اليهود لما عرفت من انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لكونهم ابناء الانبياء عليهم السلام واما حسد المشركين فلزعمهم ان الرسالة يستحق لها من له مال وجاه فهم اشد صلابة في ذلك من المشركين ولهذا قدم المشركين هناك واما النسخ فامر آخر غير الود فتقدم اليهود هناك لايستلزم التقديم هنا * قوله (والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء وابتنائها في غيره) وهذا معنى قول الراغب النسخ ازالة الشيء بشيء يعقبه نسخ الشمس الظل ونسخ الظل الشمس والشب الشباب فتارة يفهم منه ازالة وتارة يفهم منه الابتناء وتارة يفهم منه الامران ومنه علم ان التعبير بالصورة بناء على التسامح الا ترى انه قال ومنه النسخ فانه عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن ولا صورة هنا وان سلم تحققة في نسخ الظل الشمس وبالعكس والظل هو الضوء الحاصل في الجسم من مقابلة الضوء اغيره كالضوء الحاصل على وجه الارض حال الاسفار وعقب الغروب فانه مستفاد من النهوض بالضوء فلا يوجد ازالة الصورة فيه بل ازالة الضوء بذاته والضوء الحاصل من مقابلة الضوء لغيره يكون بلا عتقه وقاما مقامه وبالعكس الان يقال ان الشمس تنزل الصورة التي هي الظل عن الشيء الذي هو محمل الظل الى شيء آخر هو محله الثاني فالبدلية بين الخليلين لا بين الشمس والظل كما اشار اليه البعض ولا يخفى بعده

٢ والعجب من ان تحرير هذا المقام وحل هذا المرام صادف وقتا تحارب الكفار وحصل لنا بعض السرور بهزيمة بعض الاشترار لنسل الله من عجم لطفه اعلم الفرح بجميع الاخبار

٣ وفي الجنتين حصر في الاول بتقديم المستند اليه على الخبر القلي وفي الثانية بتعريف الخبر والبناء في رحمة داخله على المقصور

٤ الاول وما علم فيه حكمته

قوله يستنبه ويعلم الحكمة وينصير التفسير بالاستنباط ناظر الى ان راد بالخبر الوحي وبتعليم الحكمة والتصرف الى ان راد به العلم والنصرة فالوجه ان يقال او لعله الحكمة او ينصير لان ارادة احد الامور المغيرة يتنافى ارادة سائرهما

قوله ولا يجب عليه شيء هذا المعنى مستفاد من تعليق الرحمة بالمشيئة

قوله اشعار بان النبوة من الفضل العظيم لان الفضل العظيم يعم جميع الافضل ويدخل فيه النبوة دخولا اوليا

قوله ليس لضيق فضله اخذ معنى سعة من وصفه بالعظيم

قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ وفي الكشف ونسخ الآية انزلها بادل اخرى مكانها ونسوها تأخيرها واذا بها الى بدل والمعنى ان كل آية نذهب بها على ما توجه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا ومن ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نأت بآية خير منها للعباد اي بآية العمل بها كثر الثواب واعترض عليه بان ذلك لو كان منه كان قوله بادل اخرى مكانها داخل في الشرط وهو معنى الجزاء وبان قوله او ناسخها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله نأت بخير منها او ناسخها وهو يدل على انه لا بد للنسخ من بدل خير او مثل وهو يتنافى قوله ونسوها تأخيرها واذا بها الى بدل واجيب بان ذلك ليس تعريفا لنسخ الآية حتى يدخل في مفهومه وانما هو بيان حاصله فان معنى ما نسخ من آية او ناسخها نأت بخير منها او ناسخها ما نزل منها وهو قد يكون بديل خيرا او مثل وقد يكون بلا بدل فتناول الاقسام بما كان بديل اشق او غيره وما كان بلا بدل قال بعض الفحول في الجواب عن الثاني ان اتيان آية عقب آية اخرى لا يلزم ان يكون على طريق البدلية او على سبيل الابتداء فانه لو انحصرت في البدلية لم يكن في القرآن آية لا تكون على طريق البدلية الآية انزلت في اول الوصلة والحاصل ان معنى الاذهاب الى بدل ان يشغل على تبديل الحكم المنسوخ وبان لا يتناهى والآية الماتى بها لا يلزم ان تكون كذلك كما ٤٤

فان كثيرا ما يزول الظل عن الشيء الذي هو محل الظل ولا ينتقل الى محل آخر بل يبقى بالكلية وقيل ان الصورة الزائلة عن الشمس هي انبساط نورها طولا وعرضا فالظل اذا لها عنه وانبتا لنفسه ولا يربق تكلفه مع السكون عن عكسه
* قوله (كنسخ الظل الشمس) من اضافة المصدر الى المفعول فيثبت يكون اللام في الشمس للتعليل
اي كون الظل منسوخا لاجل الشمس فانها مزيلة له وناسخة له او من اضافة المصدر الى الفاعل فيثبت تكون اللام المذكورة صلة للنسخ اي كون الظل ناسخا للشمس والمراد شعاعها اي من بلا شعاعها كما عرفت من كلام الراغب والرد هذا بان مباءة المفعول عن استعمال العرب قال الواحدى يقول العرب نسخت الشمس الظل اي اذهبت وحلت محله ليس في محله اذ الارغاب ثقة في هذا الباب غاية الامر ان استعمال نسخ الشمس الظل شائع بالنسبة الى العكس ولذا اكنى الواحدى به وقدمه الراغب قيل وفي بعض النسخ كنسخ الشمس الظل والاول على طريق اذباد الظل والثاني على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع انتهى وفيه تصريح بما ذكرناه فعلى هذه النسخة المصدر في الموضعين مضاف الى الفاعل * قوله (والظل) عطف على قوله ازالة الصورة الظاهرية اشارة الى معنى آخر في اللغة اي والمعنى الثاني للنسخ نقل الصورة من محل الى آخر بلا ازالة كقول الكتاب يستنسخه او نقل الشيء من مكانه الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التغيير واحداث اخرى ككذا قيل لكن نقل الشيء من مكانه الى آخر يستلزم نقل الصورة من محل الى آخر فالظاهرات كعطف تفسير للازالة والاثبات ويؤيده عدم وقوعه في بعض النسخ * قوله (ومنه) اي من النقل (التناسخ) او من الازالة فالذكر بآويل ما ذكر او تاء مصدر بقا وبأويل المجموع من الازالة والاثبات قبل والمراد التناسخ في الميراث وهو ان يموت ورثة واصل المال قائم لم يقسم وهذا جاد الا ان الاستعمال المتداول للنسخة دون التناسخ وما قيل من انه هو القول بان النفوس تنقل من هيكل الى هيكل فان كانت محنة انتقلت الى هيكل تنعم فيه وان كانت مسببة فالى هيكل تعذب فيه فظاهر مخالفة لما ثبت في الشرع من ان النفس بعد مفارقة الابدان كيفية ثوابها وعقابها غير معلومة عندنا في حقيقته رحمه الله تعالى ومثل هذا التعيين يخالف لمذهب القائل ٢ وان ينسب على مذهب المصنف فليس بشيء ايضا لانه صرح في اواخر آل عمران ان النفس لا تتوقف على الهيكل المحسوس ادراكه وتأنه والتأذاه فالظاهر ما نقل عن المصنف في توجيه ذلك حيث قال لانه ازالة النفس الانسانية من بدن شخص الى آخر النفس بمعنى صورة لانها مبدأ الآثار الخمسة انتهى والمصنف كثيرا ما يمتحن على مصطلح الفلاسفة فلا وجه للاعتراض بان الصورة ليست هنا بمعنى مبدأ الآثار الخمسة كيف وهو مصطلح الفلاسفة نعم التناسخ بهذا المعنى باطل والتعرض له ليس يستحسن فلا وجه كون التناسخ بمعنى ٣ التناسخ في الميراث كما اختاره البعض * قوله (ثم استعمل لكل واحد منهما كقوله نسخ الرجز الاثر) اي للازالة فقط وللاثبات فقط قوله كقولهم يؤيد ذلك لان نسخ الرجز الاثر ازالة فقط بلا اثبات (ونسخت الكتاب) بالعكس فانه نقل من نسخة الى اخرى بدون ازالة في الاول بالكتابة وان كان ازالة الصورة الكائنة في النسخة الاولى فارجاع صيرورة النسخة الى المعنى الاول والثاني اي التسفل وضعف وقد عرفت ان التسفل لم يوجد في بعض النسخ هذا غاية توجيه كلامه وبعد لا يخلو عن كدر وخطر * قوله (ونسخ الآية ببيان انتهاء التعبد بقرائها) واما ما قيل في تعريفه في الاصول هو رفع حكم الخ فبالنسبة اليها واما بالنسبة اليه فيبيان لده الحكم الاول واختاره المصنف هنالاه هو الاصل واشار الى اقسامه الثلاثة الاول منسوخ التلاوة وباق حكمه مثل قوله ٤ الشيخ والشيخة اذ انزيا فارجوها كلاهما من الله وفي التوضيح ونسخ قراءته ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو ثلثة ايام متابعات مع بقاء حكمه * قوله (والحكم المستفاد منها) اي القسم الثاني منسوخ حكمه مع بقاء التعبد بقراءته مثل سورة الكافرين على وجه وقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين الآية فانه منسوخ الحكم مع بقاء تلاوته * قوله (او بهما جميعا) اي القسم الثالث كونه منسوخا التلاوة والحكم جميعا وفي التوضيح قالوا وقدير فاعلمت الموت العلماء او بالانسان كصحف ابراهيم عليه السلام والانسان كان للقرآن في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما بعد وفاته فلا فاعلمت ان النسخ اعم من الانشاء بناء على ان النسخ رفع الحكم مع بقاء او بلا بقاء كافي العالم والتقابل باعتبار الخصوصية في الانشاء وهو الرفع بلا بدل والاعتراض بان قوله او ننسخها عطف

١ وكان هذا مما ينلى في كتاب الله تعالى فنسخت تلاوته وبقي حكمه كافي التوضيح

على الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله تأت بخبر منها او مثلها وهو يدل على انه لا بد للانسان من بدل ايضا مدفوع بان ترتيب الجزاء على التعاطفين لا يقتضي ترتيبه على كل واحد منهما كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جيع اجزائه كما صرح به المصنف في سورة الاحقاف وقد سبق تفصيله في بيان عطف واتبعوا على تبدل وقيل المعنى ما نسخ من آية تأت بخبر منها او مثلها وما ننس من آية لم تأت بدلها خذف في الجزاء احد ما يقابل في الشرط ولا يخفى ان مثل هذا لا يليق بجملة النظم الجزيل على ان من اقسام النسخ الانشاء كما عرفت مما نقل من العالم فلا شك ان الباقي بالنظر اليه * قوله (وانساؤها اذهابها عن القلوب) وليس بتعريف مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق وبع الاخبار كذا قيل فيثبت يكون بين النسخ والانشاء عموم وخصوص مادة الاجتماع الانشاء التي اذهبت عن القلوب وتحقق النسخ في منسوخ الحكم مع بقاء التلاوة او بالعكس ويحقق الانشاء بدون النسخ في الاخبار التي اذهبت عن الصدور وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي عليه السلام فقال نسخت البارحة من الصدور وقيل ٦ ولتقيد هذا المعنى ما روينا عن مسلم ان ابا بكر اسورة تشبه في الطول والشدة ببراءة فانهما غيرا في حفظتهما وكان لآدم وادنان من مال لايتي وادنانا وما يملأ جوف ابن آدم الا الزلل * قوله (وما شرطية جازمة للنسخ) قيل لالتفها بل جازمة بمقدور اعني ان والازم ان يكون مفعولا لنفسها ايضا مع كونه مشتغلا بتغييره وجعله منصوبا على شرطية التفسير يستلزم تواردا للعاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما * قوله (متصبة على المفعولية) ولاستماع في كون كل منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهتين وفي اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النسخة وهذا الذي ذكره مذهب سيويه وهو الاصح فلذا اختاره ولم ينسب على الاختلاف نقل عن الرضى انه قال يمكن ان يقال على مذهب سيويه ان كانت الشرط والاستفهام متصبة لخرق الشرط والاستفهام فعدت الكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم ان كانت الشرط اما فاعلة لفعل مقدر او مفعولة او لفظا لغيره لكنه خالف في موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره ما بعده ابدا سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف الشرط لا يدخل الاعلى فعل ظاهر او مقدر وذلك عند البصريين انتهى وانت خير بان هذا يخالف ما اختاره المصنف وقد صرحوا بانه مذهب سيويه وبالجملة ما نقل عن الرضى يخالف لما هو المشهور من سيويه * قوله (وقرأ ابن عامر ما نسخ) من الافعال اشارة الى بقوله (من النسخ) ولما كان اسناد الانساخ اليه تعالى خفيا وجهه بينه باوجه ثلثة احدها بمعنى الامر والمأمور اما الرسول عليه السلام او جبرائيل عليه السلام والمعنى (اي نامرك) يا محمد (او) نامر (جبرائيل بنسخها) على ان الهمة للتعبد اي ما نسخك اي ما نسخك ياها اي ما نسخك جبرائيل ناسخا وما له نامرك بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا من تلقاء نفسه * قوله (او نجد ما منسوخه) على ان همة الافعال للوجدان ومعنى نجد ما منسوخه انا نسخها على ما سبق به علنا بذلك علما اذ لا يكون المراد لازم ٢ معناه لان وجدته تعالى كونها منسوخة يلزمه نسخها تعالى فهي في المالك موافقة لآراءه الاول ولما كان فيه نوع تحمل اخره نقل عن الوسيط وانما يجده كذلك نسخها ايها فكان معنى قراءة ابن عامر كمنى قراءة من قرأ ما نسخ بفتح النون يتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ وكانه يرجح هذا الاحتمال على كون همة الافعال للتعبد وما اختاره المصنف هو الراجح لاذكرنا * قوله (وان كثير) اي وقرأ ابن كثير (وابوعمر ونسأها) على المبني للعلوم للتكلم مع الغير من باب فتح بفتح * قوله (اي نوخرها من النسي) اي نوخرها لئلا ينزل في اللوح فلا تنزل وتوخرها عن النسخ الى وقت معلوم قيل فالأية في حيث عطفها عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن التناسخ فغدا الآية حيث ان رفع المنسوخة بانزال التناسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة في وقته فيثبت التقابل يكون اعتبارا بالان في الثاني راجع الى الاول في الحقيقة اذ ما من ناسخة الا وهي متأخرة نزولا عن المنسوخة واو في مدة قليلة كالنسخ قبل العمل وبعد التحكم به فلا يوجد ناسخة لم يؤخر نزولها فلا حسن في التقابل اصلا ولا معنى لكون المنسوخة متأخرة خيرا من النسخة المتأخرة نزولا فانها ناسخة ما لا والتقدير بوقته لا يجدي نفعا لان ما نسخ من آية عام لكلها فالمعنى الاول وهو ترك انزالها في اللوح ثم انه

او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اي نسخ الآية ببيان انتهاء التعبد بقرائها مع بقاء حكمها مثل الشيخ والشيخة اذ انزيا فارجوها كلاهما من الله تعالى وروى ابو داود وابن ماجه ومسلم ومالك والترمذي وابوداود وابن ماجه عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه وهو على منبر يخطب ويقول ان الله بعث محمدا بالحق واتزل عليه الكتاب وكان مما انزل الله عليه آية الرجم فقرأها ورعيناها ورجم رسول الله صلى الله تعالى عليه ورجمنا بعده فاخشي ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فصيحة انزلها الله تعالى في كتابه فان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء وايضا الله لولا ان يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبته وفي رواية مالك وابن ماجه وقد قرأها الشيخ والشيخة اذ انزيا فارجوها كلاهما من الامام واما الذي يكون النسخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر رضي الله عنه انه قال كما قرأه آية الرجم والشيخ والشيخة اذ انزيا فارجوها كلاهما من الله والله عن تركه واما التي نسخ حكمها دون قراءتها فكثيرة في القرآن منها ما امر الله تعالى التوفيق عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لاز واجهم متاعا الى الخول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا فقال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتزويجن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها ما امر الله تعالى بنيات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرين صابرون فخلوا ما بين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا ما بين ومنها سورة الكافرون الى قوله اكمل دينكم ولي دين فانها منسوخة بآية القتال كما قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث تقفونهم واما التي نسخ حكمها وقراءتها جميعا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القران قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فاعلمت من فروع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوعة التلاوة وباق الحكم وروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمئة السبع الطوال وازيد ثم وقع نقصان فيها هذا مما اورد الامام في تفسيره

٦ سيلكوني
٢ ونقل عن التاج ان الانساخ منسوخ بافتقار ومنه قراءة نسخ اي يجده منسوخا وانما يجده كذلك لنسخه اياه وهذا يؤيد ما ذكرناه ان المراد لازم معناه

على هذه القراءة ان شاء الله تعالى معنى اذها بها عن القلوب داخل في النسخ لما عرفت من ان النسخ عام لما هو يدل ولما هو لا يدل لكن بقي الانشاء في الاخبارات ولا يصير فيها اذالكلام مسوقا لدطاعن النسخ الواقع في الانشاء قوله (وقرئ نساها) بصيغة المعلوم للتكلم مع الغير من التفعيل اي من التثنية قوله (اي نفس احدا اياها) اشارة الى ان احد المفعولين محذوف وحاصله اذها بها عن القلوب كافي الانشاء وايضا قرأ نسيها من الافعال فيه ايضا حذف المفعول الاول فكلام المصنف على صنعة الاحتياك * قوله (وتنها) اي وقرئ نساها بصيغة المعلوم من انباء خطاب الرسول عليه السلام كما اشار اليه بقوله (اي انت) وقرئ ايضا (نساها) (على البناء للمفعول) من الانشاء خطابا له عليه السلام وما كذا واحد (وقرأ عبد الله ما نلتك من آية او نسخها) قوله (وقرأ ابو حذيفة ما نسخ من آية ونسخها بياضه) المفعولين مبنيا للفاعل من الانشاء وصيغة التكلم مع الغير في القرآت كلها للتعظيم اذ النسخ امر عظيم لا يقدر عليه الا قادر عظيم * قوله (اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب) قيد للعباد لان الآية كلها خير في نفسها وصيغة التفضيل بالنسبة الى العباد توضيح ان النسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة او لا بد ان يكون مستثلا على مصلحة غير المصلحة التي يتضمنها الحكم المرفوع اذا احكام انما شرعت لمصالح العباد تفصلا منه تعالى ثم انه لا يخلو كون النسخ الى ما هو اخف منه او اثقل فان كان اخف كان اخف يكون الخيرية في النفع وان كان انقل يكون الخيرية في الثواب وهذا في نسخ الحكم وان كان في اللفظ مالى اخصر منه للنفع والى اطول للثواب وان كان فيهما جيبا فعمل حاله مما ذكره فان كان الى ما هو اخف واخصر فالخيرية في النفع وان كان الى اثقل واطول فالخيرية في الثواب وان كان الى اخف حكما والى اطول لفظا فالخيرية في النفع والثواب جيبا ٢ وكذا في عكسه مع العكس في الخيرية ثم ان اخف في الحكم يعم نسخ الواجب الى المباح كنسخ صوم عاشورا ٣ والى الواجب الذي هو اخف من الواجب المنسوخ كافي العدة فانها كانت حولا ونسخة المدة باربعة اشهر وعشرا واما النسخ الى الاثقل فلا يكون الى المباح بل الى واجب ٤ اقل من الواجب الاول كنسخ صوم عاشوراء على قول اول نسخ صوم ثلثة من كل شهر بصوم رمضان واذا كان النسخ في التلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق فهو اما خير منه في الثواب او مثل له * قوله (او مثلها في الثواب) لم يذكر النفع لاختفاء المائلة فيهما عدم المائلة في النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البديل انفع من المنسوخ وان تساوى في الثواب كالمقالة التي كانت على جهة ثم حوت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر اماكنها في العمل والثواب والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصح وادعى العرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط نقله عنه بعض المحققين وحاصله ان كون النسخ مساويا في النفع مافى لمصلحة النسخ لانه لو لم يرجح النسخ في زمان النسخ في النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة فلا جرم ان النسخ يكون خيرا من المنسوخ في زمان النسخ في النفع واما الثواب فتدبر كون ثواب النسخ اكثر من ثواب المنسوخ بان يكون اطول منه او باشتاله على توحيد وصفات او غير ذلك وقد يكون مما لا لو اب النسخ فقله تعالى * او مثلها * محمول على المثلية في الثواب فقط دون النفع وبهذا البيان ٧ ظهر ان ذكر النفع هنا كافي الارشاد لا يخلو عن كدر اذا الحكم في النسخ ينشأ ان ما يخالف الاحكام ويجرياتها بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحد منها حق بالاضافة الى زمانها مرعى فيها صلاح من خوطب بها ولهذا السرجى النسخ فيما بين الامم السالفة ونسخ القران بعض احكام سائر الكتب وكذا الحال في نسخ آية من القران بآية اخرى او بحديث كما هو عند الأمة الحنفية رحيم الله تعالى وكذا نسخ حديث بآية او بحديث آخر متأخر عنه عندهم ايضا والتفصيل في الاصول واما النسخ قبل العمل فتادروا الكلام في النسخ الذي هو كثير الوقوع واذا عرفت التفصيل علمت ان الحال في الانشاء على هذا النوال هذا اذا قيل ان النسخ بدلا خيرا منه او مثله واما ان قيل ان ليس له بدل بخير ان التفصيل المذكور فيه خفي ويؤيده قول من قال في دفع الاشكال بان الكلام يقتضى ان يكون للنسخ بدل ان المعنى ما نسخ من آية نأت بغير منها او مثلها وما نلتك من آية لم نأت بدلهما فحذف في الجزاء ما يقابل به في الشرط فلما لم يكن له بدل لا يحسن ان يقال ان التفصيل المذكور في النسخ جار في المنسوخ واما القول بان الخير والثلث المأق به لا يلزم ان يكون بدلا لان معنى البديل ان يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لا شتمها وبالجمله يكون له تعليق بالآية المنسوخة والمأق به لا يلزم ان يكون كذلك كالوذهب

آية الرجم مثلا واتى بآية الرجم الى كوة فضيف جدا اذ البديلة وكونه ناسخا ومنسوخا لا بد وان يكون مناسبة ما يشتملها فالقول بآية الرجم الى كوة خيرا من آية الرجم او مثلها في غاية من السخافة والقول الاول هو المعلوم عليه وهذا الحكم غير مختص بنسخ الآية التامة ففوقها بل جار في ابدونها ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والاية في اصطلاح الشرع طائفة من كلمات القران المتبرعة عن غيرها بفصل فن قال الآية على المعنى الاغوى وهو جماعة من الكلام يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم اذ لا اختصاص للنسخ بتمام الآية المصطلحة فقد تكلف لان هذا المعنى غير مستعمل في عرف القران ولولم استعماله في كلام الفصحاء وحل اللفظ على المعنى الغير المتعارف لا يابق بجزالة النظم الكريم وبناء الكلام على الغالب الاكثر شايع بين البلغاء وقد يعبر عنه بان الحكم اكثرى لاكلى حتى قيل والاكثر ٢ حكم الكل وهذا يؤيد ما ذكرناه وقيل قوله نأت بغير منها او مثلها بناء على الغالب ايضا لا تدفع كثير من الشبه ولكنا خاليا عن التعليل * قوله (وقرأ ابو عمر) وبقلب الهجزة القا لان الهجزة ساكن ما قبلها فصار نأت بغير الالة الم تعلم ان الهجزة لانكار النفي ٣ وتقرير النفي كافي قوله تعالى * اليس الله بكاف عبده * اي الله كاف والمعنى هنا قد علمت وتوجه الخطاب الى النبي عليه السلام مع ان سبب النزول يقتضى كون الخطاب للطائفة لاظهار لكل لطفه وللتبعية على اعطاط ربيهم عن ساحة الخطاب وان كان له وجه على وجه الغالب ٢ * قوله (فيقدر على النسخ) اشار به الى ان المراد بهذا الكلام الاستدلال بعلمه بما ذكره على قدرته تعالى على النسخ والاثبات بما هو خير والاثبات بمثل المنسوخ او ما هو خيره من المنسوخ وبما هو مثله كانه قبل النسخ والاثبات بما ذكره مقدور الله تعالى لانه يمكن حادث وكل يمكن حادث مقدور الله تعالى فذلك مقدور الله تعالى وكل مقدور الله تعالى يتضمن حكمة بالغة ومصلحة كاملة فالنسخ يتضمن حكمة ومصلحة عظيمة وكل ما هذا شأنه فيجب على العاقل تلقيه بالقبول والاعتراض عليه خارج عن مركز العقول وبملاحظة تلك المقدمات يتضح رد الطاعنين للنسخ وعن انصواب غافلون فلا اشكال بانهم لم ينكروا القدرة على النسخ بل انكروه لان الامر يقتضى حسن التأمر به والتبهي فبحه فذيف يكون الشيء الواحد حسنا وقبيحا وذهلوا عن ان الشيء الواحد يكون حسنا في وقت وعصر لتبعية متغيرة ومصلحة في ذلك الوقت وقبيحا في عصر آخر كاسباب المعاش كما سيذكر ولا ريب في ان تمام الدليل انما هو بملاحظة المقدمات المذكورة وبكفي في بيان هذا المطلب على هذا المسلك قوله تعالى * ان الله على كل شيء قدير * لكن الاستدلال بعلمه بشمول القدرة اشد وقعا ورفع ردا او الالتفات من ضمير التكلم الى الاسم الجليل لثبوت الهابة وادخال الروح في قلوب المنكرين والاشعار بان شمول القدرة لكل يمكن من مقتضى الاوهية * قوله (والاية دلت على جواز النسخ) فيه اشارة الى رد ما ذكره بعضهم من انها لا تدل على جواز النسخ لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد الاية وجه ارد هو ان الاصل اي الراجح اذ الممتنع مانع اختصاص كلمة ان وما يتضمنها من ادوات الشرط سوى اذ بالامور المحتملة للوقوع واللاوقوع فهل هذا المعنى الجواز وهذا الاصل ترك في الآية ٤ المذكورة لبرهان قاطع على امتناع الولد ولا صارف هنا فحق على اصله فدللت على جوازه قبل حكى ان هذه الآية لا تدل على جواز النسخ عن المنكرين للنسخ من اهل الاسلام انتهى لكن مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقفة الى وقت ورود الشريعة التأسيسية وكذا ما وقع في القران مما يظن انه منسوخ انه موقت الى ورود الشريعة المتأخر والافتقار يتصور من مسلم انكار ذلك اشير الى ما ذكرنا في التوضيح فيتمد يكون النزاع لفظيا فتأمل ٦ والمصنف اكتفى بالجواز مع ان الظاهر دلالة الآية على الوقوع بقرينة سبب النزول ولولم عدم دلالة الآية على الوقوع فدلل وقوع النسخ قوله تعالى * واذا بدلنا آية مكان آية * اي بالنسخ فيجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا وحكما والايات الدالة على نسخ حكم مخصوص كثيرة وقد ذكرنا فيما مر بعضا منها * قوله (وتأخر الازال) عطف على جواز النسخ اي ودلت الآية ايضا على تأخير الازال اي تأخير الازال الآية وتتركها في اللوح او تأخير ازالها عن النسخ الى وقت معلوم والمعنى الاول هو الراجح كما مر تفصيله (اذا الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة) * قوله (وذلك) اي جواز النسخ وقيل اي انما دلت الآية على امرين وهذا كما ترى * قوله (لان الاحكام شرعت) اي الاحكام الشرعية العملية اذ لا يجري النسخ في الاحكام الاعتقادية وانما لم يقيد بها اذ المتبادر الاحكام

قوله من النسخ الشيء اي امر بنسخه

قوله او ناسخا او نجدها على الجزم لانها تفسر نسخ الواقع في حيز الشرط اي ما تأمر لنا وجبيل بنسخ اية بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وما نجدها منسوخة نأت بغير منها او مثلها نساها بالضم قراءة ابن عامر والفتح للباقيين ونسأها بالهجرة قراءة ابن كثير واني عرو وبغير الهجزة للباقيين والباقي شواذ

٢ اي وان كان الى الاثقل حكما او الى الاخصر لفظا فالخيرية في الثواب بالنسبة الى الحكم وفي النفع بالنسبة الى اللفظ

٣ فانه نسخ وجوبه بوجوب صوم رمضان وبقى اباحة صوم يوم عاشوراء

٤ وقد يكون النسخ من الاباحة الى الحرمة كنسخ اباحة شرب الخمر وبالعكس كحرمة القتال نسخت بآية القتال قال المصنف في تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الآية وهي اول آية نزلت في القتال بعد ما انتهى منه فييف وسبعين آية فانظر فيسه هل هي خير منها او مثلها سواء كان في النفع اوفى الثواب اوفى كاهما فالاحتمالات كلها ذكرت هنا فلا تغفل

٧ ابو السعود

قوله (فيقدر على النسخ الخ) بيان لاتصال هذه

الاية بما قبلها

قوله وتأخر الازال بالجر عطف على النسخ في قوله على جواز النسخ وجه دلالة الآية على جواز ازال النسخ ما ذكره من قوله وذلك لان الاحكام الخ وحاصله ان ما يصلح بحال العباد من حكم يقتضيه حالهم ويتفقهم في زمان قد يضرهم في زمان آخر لتغير الاحوال وبسبب تطاول الدهور والاعصار فيقتضى حالهم ازال حكم آخر يخالف الحكم المتقدم لما ان صلاح حالهم وانتظام امورهم بذلك الحكم

٢ هذا تنظير لما نحن فيه

٣ الانكار الوقوع ويسمى الانكار الابطال

٤ وهي قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد الآية وحل ان على لو

٦ واما انكار اليهود ونزاعهم فعنوى فعند بعضهم انه باطل نقلا عنهم ان في التورية تمسكوا بالسبب مادامت السموات والارض وادعوا نقله متواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشرعته والجواب ان هذا النقل غير صحيح لوجود التعريف وفي زمن نأت نصر كاد ان يقطع عرق اليهود فانتفى شرط التواتر وعند بعضهم باطل عقلا لانه بوجب كون الشيء حسنا وقبيحا وسجي الجواب عنه

٣ فان قيل الانساء قلنا ان الانساء كما عرفت عام الخبر وغيره فالذي يشمله من نسخ الحكم الشرعي لا يدل قليل بالنسبة الى ذلك
قوله واحتج بها من منع النسخ ببلابل معنى

(٢١٢) (سورة البقرة)

العملية (والآيات) الدالة على الاحكام العملية (نزولها لصالح العباد) ومنافعها قوله (وتكامل نفوسهم
فضلا من الله ورحمة) كعطف تفسير للمصالح وتكامل النفوس باكتساب العقائد الحقة واقتراح الاعمال الصالحة
والآيات القرآنية متكفلة بذلك لكن الظاهر ان المراد هنا تكامل النفوس باستكمال القوة العملية بقربها قوله (وذلك
يختلف) ولك ان تعلم قوله وذلك يختلف باعتبار بعض انواعه فضلا من الله تعالى اذ لا وجوب عليه تعالى
كالا وجوب عند (باختلاف الاعصار والاشخاص) فلعلم ما يكون مصلحة في وقت يصير مقسدة بعده
فينسخه وما لا يكون مصلحة حيث يكون مصلحة الآن فينبه مكانه حتى لو نزل المتقدّم في ايام المتأخر لئلا يزل على
وقفه ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الاتباع كذا قال المص في تفسير قوله تعالى (واوتوا
بما انزلنا مصدقا لما معكم) قوله (كاسب العاش فان النافع في عصر) كلباس الصيف فانه نافع فيه
(فديصر في عصر غيره) وهو الشتاء وبالعكس وكالا طمئة والاشربة فان بعضها نافع في الصيف مضر
في الشتاء وبعضها الآخر بالعكس كما عرفت في فن الطب وبهذا البيان ظهر الجواب عن اشكال اليهود
بان النسخ او كان جائزا لم يكن الشئ الواحد حسنا لكونه مأمورا ولا ولا فيجاء لكونه منهايا وهو محال
بان كون الشئ الواحد حسنا مأمورا في عصر وكونه منهايا في عصر آخر لا يصير فيه كاسب للعاش
فان واحدا منهما قديكون نافعا في وقت ويكون ذلك الشئ بعينه ضارا في وقت آخر وانما المحل كونه
حسنا وقبيحا في عصر واحد وبالنسبة الى اشخاص معينة ولا يلزم ذلك والاستراض على المص بان هذا
الفاعل غافل عن قوله تعالى (فظم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات) وعن دلالته على ان النسخ قديكون
غضا بفساد طغيان السقوط لان هذا المعترض ذاهل عن قوله تعالى (ما نسخ من آية او نساهم) الآية فان الحرمة
المذكورة اولم يكن خيرا من حل الطيبات او منحلها لا خسران هذا الكلام اذ الحرمة المذكورة مصلحة
في حقهم وان كان في صورة الغضب فهو تفضل من الله تعالى ورحمة كي يتنبهوا ولم يصروا على ما فعلوا
ثم اعتراضه عليه بان قوله وذلك يختلف باختلاف الاعصار مباه عن الغفول عن ان النسخ قديكون قبل العمل
بالنسخ مباه الذهول التام عن ان الحكم على الجنس بالشئ بالنظر الى اغلب افراده شايح في كلام الحكماء
والبلغاء لا سيما في كلام الله تعالى ولا ريب في قدرة النسخ قبل العمل بالنسخ على ان بعضهم نقل عن الائمة
انكار ذلك منهم اما متا (منصورا لما ترى فيشذ لا اشكال اصلا) قوله (واحتج به) اي بالنظم
وفي نسخة بها اي بالآية (من نسخ النسخ بلا بدل) فان قوله (نات بخير منها او مثلها) يقتضي البديل
(او يبدل) فان كلا من الخيرية والمصلحة في الاصل فلا يكون اقل من الاول اذ لا يقل ليرى بخير
من الاخذ ولا مثلا له واحتج بها ايضا من منع (نسخ الكتاب بالسنة) كالامام الشافعي (فان النسخ
هو المأني به بدلا والسنة ليست كذلك) اما اول فلانها ليست مما اتى به الله تعالى وقد قال تعالى (نات بخير) الآية
حيث استند الايمان الى ذاته العلية واما ثانيا فلانها ليست بخير من الآية وهو ظاهر ولا مثلا لها لانه مجزودون
السنة وكذا احتج بها من منع نسخ السنة بالكتاب لقوله تعالى (نات بخير منها او مثلها) كانه لا تفهمه عسب
لم تعرض له وارباب الاصول تعرضوا له ايضا حيث قال في التقيج وقال الشافعي (فساد الاخرين اي نسخ
الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب) قوله (والكل ضعيف اذ قديكون عدم الحكم والاقتل اصل) اي
انفع فان عدم التكليف بالحكم اخف بالنسبة الى العباد فيكون خيرا للعباد وان لم يكن خيرا في الثواب فظهر
ضعف ادع النسخ بلا بدل وهذا الكلام فيه لكن قوله (نات بخير منها او مثلها) يقتضي اتيان البديل فجرد
اثبات ان الاصل قديكون عدم الحكم لا يفيدو لاريب في ان عدم الحكم ليس بما في به فاقيل في توجيه ان الخلاف
في جواز النسخ بلا بدل ليس في اتيان اللفظ بل في اتيان الحكم كاصرح به في شرح مختصر الاصول ولذا
اجيب عنه بجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فسحق اذ لا كلام في ذلك الجواز لو طابق قوله (نات بخير
منها الآية) فانه يقتضي المأني به ولو حكما وليس الحكم فالاول ما اشار اليه البعض من ان جزاء المعطوف
على الشرط محذوف بتدويره ما نسخ من آية (نات بخير منها او مثلها) وانسها لما تبين بدلها وقد عرفت
ان الانساء النسخ بلا بدل ولك ان تقول ان الكلام على الغالب الاكثر والنسخ بلا بدل ٢ قليل بالنسبة
الى النسخ ببدل وايضا الآية مسوقة لرد اليهود والمشركين فطعنهم النسخ ببدل وذكر الانساء للتميم خله

(مسكوت)

لعدم دخولها تحت قوله والنسخ قديرون فيغيره اي بغير البديل النسخ جواب عن منع الامر الثالث وهو قوله فان النسخ هو المأني به بدلا والسنة ليست كذلك لكن لما لم يكن
الجواب عن السند جوابا عن المنع رجع الى جواب اصل المنع بقوله فالتة ما اتى به الله لما انزل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الاوصى يوصي
فخكون السنة بدلا للآية المنسوخة بهذا المعنى ولما اوهم التزام جعل السنة بدلا للآية انها بدل لها في اللفظ والبلاغة ازال ذلك بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون
كذلك في اللفظ اي ليس هو كذلك في اللفظ بل في الحكم فيجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة خيرا من حكم الآية المنسوخة او مثلا لها وان لم تكن كذلك في اللفظ والبلاغة

٢٢ * الم تعلم ٢٣ * ان الله له ملك السموات والارض *

(٢١٣) (الجزء الاول)

مسكوت عنه * قوله (والنسخ قد يعرف بغيره) كاجاب الشارح بان الآية الفلانية قد نسخت وكلا انساء
واذها بها عن الصدور فلا اشكال بان البديل اذا لم يجب فن ابن يعرف كون الآية منسوخة وايضا لان لم
انحصار النسخ في المأني به * قوله (والسنة ما اتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
لانه عليه السلام ما ينطق عن الهوى ان هو الاوصى يوصي فالتة ما اتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
لا ظهوره من قبل الرسول عليه السلام والى ذلك اشار بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
في اللفظ حتى يقال ان الحديث النسخ لا يكون مثلا للآية المنسوخة في الاعجاز وفي الثواب وسائر الاحكام مثل جواز
الصلوة بها دونه فضلا عن كونه خيرا منها بل المراد بالخير فيما يرجع الى مصالح العباد فيجوز كون الحكم النسخ
الثابت بالحديث خيرا من الحكم المنسوخ الدال عليه الآية وان سلم هذا لكن النسخ حكم لا نظمه والكتاب والسنة
في اثبات الحكم مثلا وان الكتاب راجح في النظر لكونه مجزا وجواز القراءة في الصلوة دون الحديث فقول المانع والسنة
ليست كذلك ليس بشئ * قوله (والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه) اي احتج المعتزلة
عطف على من منع فان التغير بان يكون بعضها ناحضا وبعضها منسوخا والتفاوت بان يكون بعضها خيرا من بعض
وتأخير النسخ عن المنسوخ * قوله (من لوازمه) اي من توابعه الحاصلة له والقائمة به فيكون محللا للحوادث
فيكون على ان المراد بالانزال المساوي قضيته مستلزم لشئ الملزوم وهو الحدوث وان لم يكن كذلك في اللازم الاع
قوله (واجب بانهم من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم) اي التغير والتفاوت من عوارض الامور
والمراد بالامور الافعال والامر والهي والتسبب الخيرية وهي المتعلقة بالكلام النفسي وذلك يستدعي التغير والتفاوت
في تعلقاته دون ذاته فعني قولنا حرمت الحر بعد ما لم تكن حراما تعاقبها الحرمة بعد ما لم يكن متعلقا بها كان حدوث
تعلق العلم بالشئ بانه وقع الا ناول لا يستدعي حدوث صفة العلم كذلك هنا حدوث تعلق الكلام النفسي لا يستدعي
حدوثه واما جواب الامام وتبعه بعضهم بان الموصوف بهما الالفاظ اي الكلام اللفظي والقديم عندنا الكلام النفسي
فخالف لما ثبت عند الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجري الا في الاحكام وفي التوضيح فان قيل الحكم قديم
فلا يؤثر فيه الحادث قلنا لا يجب قديم وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ ز يدجب عليه ذواته وهو الحكم
المصطلح اي الوجوب حادث فانه مضى الى الحادث فلا يوجد قبله انتهى وما خطر بالبال من انه اذا حكم الله تعالى
في الازل بانه اذا بلغ زيد يجب عليه ذاك فكيف رفع ذلك الحكم بعده سواء كان اثبت مكانه حكم آخر او لا ثم
ما اثبت في مكانه حكم آخر قديم ايضا فليتم حكمان قديمان متسا بلان والتقصي عنه ان معنى النسخ كإم
غير مرة بيان انتهاء مدة الحكم الاول لارفعه ولا محذور في حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ المكلف يجب عليه
ذا في مدة كذا ويجب عليه هذا بعد انقضاء مدة حكم الاول او يحرم عليه ذاك بعد انقضاء مدة وجوب ذاك او بالعكس
فيقال في الجواب انه ان اردتم بتغير بالنسبة اليها فلا يضربا وان اردتم به بالنسبة اليه تعالى فلان التغير واما الخيرية
فلا يستلزم الحدوث لجرى بان التفاوت بالخيرية في القديم الا يرى ان ما يشمله بعض الآيات من بيان التوحيد والمعارف
وسائر الصفات التي خيرة لاوه بمعداه والدلول موافق للدال وان توش في ذلك فتقول الصفات الذاتية قديمة
اتفاقا والصفات العقلية قد عمة ايضا مع انها متفاوتة تعلقا وحكما بالتفاوت لا بضر القدم وقدم في تغيير
قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم الآية ما يتعاقب بهذا البحث قوله القديم صفة المعنى القائم لصفة الذات
٢٢ * قوله (الخطاب التي عليه السلام والمراد هو واثمة لقوله تعالى ومالك وانما افرد لانه اعلمهم ومبدأ علمهم)
في اي الم تعلم الثاني والخطاب في كليهما وهذا هو الظاهر المتبادر والمراد هو واثمة لقوله تعالى الخ بيان لقريته
لكن يمكن المناقشة فيه بانه لم يجوز ان يكون المراد هو النبي عليه السلام قوله تعالى ومالك وانما افرد لانه اعلمهم ومبدأ علمهم
واما وجه صحة ذلك فلان النبي عليه السلام امام امته فخطابه يستلزم الخطاب لهم فيعلم بان خصيصه عليه السلام
والمراد هذا اللازم مع الملزوم حيث قال والمراد هو واثمة بناء على جواز ارادة المعنى الحقيقي والكنوي معامع كلام فيه
ولك ان تقول الخطاب لكل من يتأتى منه العلم بذلك فيعلم النبي عليه السلام واثمة عموما ٣ شويلا فلا حاجة الى ذلك
التحمل قوله وانما افرد لانه اعلمهم ومبدأ علمهم الخ لا زاحم مناقشة صحة ارادة المعنى الحقيقي والكنوي معا
٢٣ * قوله (يفعل ما يشاء) لازم معنى له ملك السموات لانه يدل على القدرة التامة والعلم الكامل اذ المعنى الم تعلم
ان الله له اي يختص به ملك السموات اي له الاستيلاء الباهر والسلطان القاهر عليهما وما بينهما وما بينهما

(٥٤) (ن)

قوله والمعتزلة على حدوث القرآن عطف على

من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن وحاصل احتجاجهم بها ان الآية دلت
على تغير القرآن وتفاوت بعضه عن بعض وهذا
امارة الحدوث وحاصل الجواب ان التغير والتفاوت
انما هما في العوارض والتغير في العوارض لا يتناق
قدم العروض هذا وقد سبق هنا سؤال وهو ان
حدوث العارض يستلزم حدوث العروض وهو
قضية مسلمة عند اهل السنة والجواب المذكور
يخالفه هذه القضية (اقول معنى الجواب المذكور
ان التغير والتفاوت انما لنا من تغير المتعلقات
وتفاوتها والتعلق امر نسبي ليس له وجود
في الخارج فاذا حدوث التعلق لا يستلزم حدوث
التعلق والمستلزم لحدوث المحل انما هو حدوث الامر
الموجود الخارج في الحال فيه لحدوث الامر العدم
النسبي الخال فيه وقال الامام استدلت المعتزلة بهذه
الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها
ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان النسخ
والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان النسخ
يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر
عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ
فلا نه يجب ان يزول ويرفع وما ثبت زواله استحال
قدمه بالاتفاق وثانيها ان الآية دلت على ان بعض
القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما
وثالثها ان قوله تعالى (الم تعلم ان الله على كل شئ قدير)
يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ
بعضها واثان شئ آخر بدلا عن الاول وما كان
داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجاب
الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو
من عوارض الانفساط والعبارات ولا ترا ع
في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو
مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت
المعتزلة ذلك المعنى هو مدلول العبارات واللفظ
ولاشك ان تعلقه الاول قديما وحدث له تعلق
آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم
لا يزال والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد
ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات
وما لا ينفك عن الحديث محدث فالكلام الذي
تقولون به يلزم ان يكون محدثا واجاب الاصحاب
ان قدر الله تعالى كانت في الازل متعلقة باليجاد
العالم فتعد دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك
التعلق اولم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا
على إيجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ٨٨

وجه ان التكررة في موضع التثنية خاصة لانه لا بدليل يوجب العموم كذا في التلويح ولا ريب في ان الضمير اذا اراد به مخاطب غير معين مجازا
يكون في حكم التكررة فيكون خاصا فلا يعم الا بدليل يوجب العموم والدليل هنا عليه كون العلم بذلك غير مختص باحد دون احد مثل قوله تعالى ولورثي
اذ وقفوا على النار الآية

٧٧ ذلك التعلق فيزيكم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فقد دخول العالم في الوجود ان يقي التعاقب الاول كان جهلا وان لم يبق يلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قدما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذا عال الله لا تنفك عن العلاقات الحادثة وما لا ينفك عن الحادث محدث فعالية الله محدثة فكل ما يحدوثه جوابا عن العلية والقادرية فهو جوابا عن هذا الكلام وانت قد عرفت ان حق الجواب ما ذكرناه آغا

قوله وهو كالدليل على قوله "ان الله على كل شيء قدير" لافادته ان من ملك العالم كله قادر على كل شيء لان ملكه ملكه والملك داخل تحت قدرة المالك فهذا كالبرهان الذي لا شك فان العلم بالمولود من حيث انه معلول يستلزم العلم بالعلّة **قوله** ولذلك ترك الساطع اي ولكون هذه الجملة كالدليل على ذلك لم يعطف عليه لكمال الاتصال بين معنى المجتدين قال الامام اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع

قوله وانما هو الذي يملك اموركم فسر معنى القصر المستفاد من ما والا بكلمة انما دلالة على ان دلائل الوجدانية ظاهرة مكشوفة

قوله فيكون بينهما عزم من وجه فانهما يجتمعان في القريب الناصر ويوجد الولى دون الناصر في القريب العاجز عن الناصر ويوجد الناصر دون الولى في الاجنبى الناصر

قوله ام معادلة لله في الم تعلم اي الم تعلم في الم فسر معنى ام فيام تريدون اولها تحمل معناها على الاتصال وثانيها على الانقطاع قدم الاول لانه الظاهر ولذا قدر بعدها العلم ليظهر دخوله على المعادلتين وهما انتفاء العلم وثبوتها فقال ام تعلمون وتقرحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى قال الامام ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جعلته اي كان او مفرقة لما جعلته احد تقول ايهم شئت زيدا ام عرا واذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا ام عرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى "ام يقولون اقتراح اي بل يقولون

٢٢ * وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير * ٢٣ * ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما تسئل موسى من قبل * (سورة البقرة - ٢١٤)

المستلزم للقدرة التامة على التصرف الكلي ايجادا وحرمانا بما يحيط لا يمكن ان يعارضه احد فضلا عن ان يعادله في فعل ما يشاء بحيث لا يعارض له شيء * قوله (ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير) بحيث لا يعقب حكمه فن هذا شانه في كل ما يشاء ويريد حكمة بارعة ومصليحة فائقة فاذا كان الامر كذلك فلا يخرج عن قدرته يمكن من الممكنات ولا يعرب عن علمه مثل ذرة من الذرات فيقدر على النسخ وفعاله ويحكمه حاويا لمصالح العباد في المعاش والمعاد وعن هذا قال وهو كالدليل الخ وانما قال كالدليل ولم يقل دليل لعدم كونه في صورة الدليل ٢ اولانه من قبيل ذلك لا يخلل اواراد به التفتن حيث قال في مثل هذا الموضوع وهو دليل مرة وفيه دليل مرة اخرى وفيه دلالة تارة وهو كالدليل وكالبرهان اخرى * قوله (وعلى جواز النسخ) اي وهو كالدليل على جواز النسخ لما ذكرناه * قوله (ولذلك ترك العاطف) لكمال الاتصال بينهما المنع من العطف فان الدليل يقيد بآية لا يتركها الا في اشارة باستقلال العلم بكل منهما على حياته غير تابع لآخره واعلم ان هذا دليل على قوله ان الله على كل شيء قدير وهذا القول دليل على كون ملك السموات والارض له تعالى * قوله (وانما هو الذي يملك) اموركم ويحكم بها على ما يصلحكم) الحصر مستفاد من مجموع قوله وما لكم الخ اذ التي متوجه الى ما سوى الله لان دون الله معناه سوى الله والولى نكرة في سياق النفي مع من الزائدة الاستغرافية وكذا ولا نصير والمراد نفي جنس الولى والنصير عاصي الله تعالى واختار كلمة انما لان الحكم المذكور عما من شانه ان يعلم الخطاب قوله يملك اشارة الى ان الولى هنا بمعنى المالك وقدر الامور اكون الكلام مسوقا لرد طعن النسخ والنسخ اي الحكم بامر بعد انتهائه مدة الحكم الاول من جملة امورهم وكونه مالكا لقابهم يعلم بدلالة النص او باقتضاء النص قوله ويحكم بها الخ تفسير الناصر فيفسخ الحكم ببدل او بلا بدل وهو الانشاء على حسب تفاوت مصالحكم باختلاف الأزمنة وتبدل الأشخاص نقل عن الراغب انه قال واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر اجنبى بينهما ثم يستعار للقرب في المكان اوفى السبب اوفى الدين او الصداقة او الصلة انتهى وهذه المعاني لا يتصور في شانه تعالى سوى النصرة وامترض الراغب معنى المالك مع انه المراد هنا ولم يحمل على معنى النصرة هنا ليحسن التقابل * قوله (والفرق بين الولى والنصير ان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن النصرة فيكون بينهما عزم وخصوص من وجه) اي الولى المراد هنا والنصير وما الولى بمعنى المحب كما اشار اليه في تفسير قوله تعالى "الله ولى الذين امنوا" الآية فالفرق واضح اذا اظهر انهما متساويان وحاصل الفرق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه وقد ذكرنا مادة الاقتراح ولم تعرض مادة الاجتماع اظهروه * ٢٣ * قوله (ام معادلة لله في الم تعلم اي الم تعلموا انه مالكا الامور قادر على الاشياء كلها بامر وينهى كما اراد) اي ام متصلة يجوز ان تكون ام متصلة ببناء على تقدير الم تعلموا الخ ام تعلمون وتقرحون بالسؤال بناء على ان ام تريدون مأول بام تعلمون لكون العلم لازما للارادة المذكورة فان الاقتراح وهو الاحاح في السؤال لا يكون الا عند التفتن والعلم او بناء على تقدير تعلمون قبل تريدون فعلى هذا ما ذكره يكون حاصل المعنى لكن الوجه الاول موافق لتقريره حيث لم يذكر تريدون صريحا لان يقال قوله وتقرحون اشارة الى معنى تريدون وعلى كلا التقديرين يكون جعل ام متصلة اذ قد صرح الرضى وغيره كالحرير في المطول ان الفعلين اذا اشتركا في الفاعل نحو لقت ام قدمت واقام زيد ام قدمت متصلة فاذا قدر تعلموا يكون الفعلان اعني الم تعلموا وتعلموا مشتركين في الفاعل وهو امة الاجابة لان الخطاب وان كان للنبى عليه السلام والامة ظاهرا لكنه لامة فقط حقيقة واعتباره عليه السلام في الخطاب للتشريف كادل عليه قوله وما لكم لانه عليه السلام عالم به وعامل بموجبه فلا وجه لادراجه تحت الخطاب الا لتشريف كانه قيل اي الامر من من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها بامر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع وليس الاستفهام على حقيقته بل لانكار الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يكون شيء منهما قوله الم تعلموا انه مالكا الامور تنبيه على ان ام معادلة لله في الم تعلمون الثانية دون المبرزين لكن لما كان الثاني دليلا الاول كان معنى الاول ملحوظا فيه * قوله (ام تعلمون وتقرحون بالسؤال) معنى تريدون واردة السؤال منبهة عن الاحاح في السؤال والاقتراح وبالسؤال اشارة الى ان الباء مقدرة هنا بعد خلو الارادة على الاقتراح اولى حاصل المعنى * قوله

(كا)

٢ هذا سبب الرخا من معنى واما لفظا فلاستفهام المصدر عن تقدير الضمير بخلاف الموصول **قوله** ٤ وهذا مؤيد لما سبق من ان الخطاب للنبى عليه السلام للتشريف لا لكونه مقصودا بالخطاب لانه عامل بموجب علمه وقد اشار اليه هناك **قوله** او منقطعة فيكون معنى بل والهمزة المعنى بل ان تريدون واختار صاحب الكشاف هذا الوجه حيث قال لما بين لهم انه مالكا امورهم ومديرها على حسب مصالحهم من نسخ الآية وغيره وقرره على ذلك بقوله الم تعلم اراد ان يوسيههم بالنسخه فيما هو اصل ما يتبعدهم به ويؤزل عنهم وان لا يقرحوا على رسو لهم ما اقترحه اياه اليهود على موسى من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارننا الله جهره وغير ذلك الى هنا كلامه معنى اوصية بالله وبترك الاقتراح مستفاد من همزة الا نكار المدلول عليها بام المنقطعة فان معناه لا ينبغي لكم ان تريدوا ان تسألوا رسولكم كسؤال اليهود رسولهم غير واثقين بالله فيما انزل من الاحكام بل شانكم ان تنفوا بالله وبما انزل اليكم من الآيات والنبات ولا تسألوا رسولكم كسؤال الساكنين في امر رسو لهم غير معتمدين عليه فيما اتى به من عنده الله من احكام الشرع

٣ اذا السؤال قد يقع كالسؤال عند ملالة الاستفهام **قوله** او منقطعة فيكون معنى بل والهمزة المعنى بل ان تريدون واختار صاحب الكشاف هذا الوجه حيث قال لما بين لهم انه مالكا امورهم ومديرها على حسب مصالحهم من نسخ الآية وغيره وقرره على ذلك بقوله الم تعلم اراد ان يوسيههم بالنسخه فيما هو اصل ما يتبعدهم به ويؤزل عنهم وان لا يقرحوا على رسو لهم ما اقترحه اياه اليهود على موسى من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارننا الله جهره وغير ذلك الى هنا كلامه معنى اوصية بالله وبترك الاقتراح مستفاد من همزة الا نكار المدلول عليها بام المنقطعة فان معناه لا ينبغي لكم ان تريدوا ان تسألوا رسولكم كسؤال اليهود رسولهم غير معتمدين عليه فيما اتى به من عنده الله من احكام الشرع

قوله وقيل نزلت في اهل الكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا في ان الخطابين بقوله تعالى الم تعلم وما لكم وام تريدون منهم فقال قومهم المؤمنين واستدلوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال في اخر الآيات ومن يبدل الكفر بالايان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون متضمن معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرونا واسمعوا فهل تفعلون كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خبر لهم في البحث عنها ليعلموا ما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خبر عن البحث عند الرابع انه سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات اوطاء كما كان البشر كين ذات اوطاء وهي شجرة كانوا يعبدها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وقال قوم المخاطبون اهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن امية الخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من رهط من قريش فقال يا محمد ما تؤمن بك حتى تغير لنا من الارض بنبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء بان تصعد فيها وان تؤمن رقيقك حتى تنزل علينا كيانا من الله الى عبد الله بن امية الخزومي ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقاله بقية رهط فان لم تستطع فأتنا بكتاب جلة واحدة في الجلال والحرام والحدود والقراض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فتؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا محمدان بآيكم للآيات من عند الله كما سأل لسبون فقالوا الله جهره وقال قوم آخرون والمخاطبون هم اليهود قال الامام هذا القول ٨٨ ه قال مولانا سعدى في قوله تعالى وهذا ذكر مبارك ازلناه افانتم له منكرون وتقديم الجار والمجرور للاختصاص فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما عن لهم من المشكلات انتهى فيجوز ان يكون لهم علم بالاقتراح بالسؤال عنهم **قوله** ٦ فاضافة الرسول عليه السلام على القولين باعتبار انهم من امة الدعوة والتباعدة الاجابة كما اشارنا الى ذلك في تحرير المعنى **قوله**

تعالى ام تريدون ان تسئلوا محمدان بآيكم للآيات من عند الله كما سأل لسبون فقالوا الله جهره وقال قوم آخرون والمخاطبون هم اليهود قال الامام هذا القول ٨٨ ه قال مولانا سعدى في قوله تعالى وهذا ذكر مبارك ازلناه افانتم له منكرون وتقديم الجار والمجرور للاختصاص فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما عن لهم من المشكلات انتهى فيجوز ان يكون لهم علم بالاقتراح بالسؤال عنهم **قوله** ٦ فاضافة الرسول عليه السلام على القولين باعتبار انهم من امة الدعوة والتباعدة الاجابة كما اشارنا الى ذلك في تحرير المعنى **قوله**

٢٢ * ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل * ٢٣ * ود كثير من أهل الكتاب * ٢٤ * لو يردونكم * (سورة البقرة) (٢١٦)

قوله (ومن ترك الثقة بالآيات النبوات وشك فيها واقترح غيرها) فسرته بترك الثقة وإشارته إلى أن المراد يتبدل الكفر بالإيمان سببه مجازا أترك الثقة المذكورة كفر وضلال والداعي إلى ذلك عدم صحة قوله تعالى فقد ضل سواء السبيل جزاء له ظاهره لأن ضلال الطريق سبب لتبدل الكفر لا عكسه وهذا نظيره قوله تعالى ومن كفر فإن الله غني عن العالمين حيث وضع ذلك موضع ومن لم يحج ونقل عن الرضا أن كون الشرط مضارعا والجزاء باضيا ضعيفا لم يأت في الكتاب العزيز انتهى الأول لم يأت في كلام الفصحاء وعن هذا إذا وقع في الكتاب العزيز يحتاج إلى التأويل كما وقع ذلك هنا فاحتجنا إلى التأويل المذكور فإدعى أنه لم يأت في الكتاب العزيز قوله وشك فيها بيان ترك الثقة بآيات الراتب ولذا لم يخل وانكرها تنبيها على أن الشك يؤدي إلى الضلال المذكور فضلا عن الإنكار قوله واقترح غيرها بيان ما يترتب على الشك * قوله (فقد ضل الطريق المستقيم) إشارة إلى أن إضافة سواء إلى السبيل من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وإن معنى سواء الاستقامة وصف به الطريق مجازا كما يكون الطريق مجازا للحق وأول الدين والاسلام * قوله (حتى وقع في الكفر) إشارة إلى ما ذكرنا من أن ما ذكر في جانب الشرط مسبب عن الجزاء لا سبب له وأصل الكلام ومن ترك الثقة الخ كما أوضحه آتينا * قوله (بعد الإيمان) إشارة إلى أن الخطاب في قوله تعالى أم تريدون الآية لامة الأجابه وهم المسلمون دون أمته الدعوة كما زعم من قال أنها نزلت في أهل الكتاب الخ أوفى الشرع فأن التبدل المذكور لا ينظمه القرآن المنين ولك أن تقول أن الشرط هنا وإن لم يكن سببا للجزاء نفسه لكنه سبب عن الإخبار به مثل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله * وأيضا أن يتبدل الكفر بالإيمان سبب في الذهن أي علمه سبب لعلمه وإن لم يكن سببا له خارجا وعموم سببية الشرط للجزاء إلى الذهن والخارج مما أشار إليه العارف الجليل في بحث كمال المجازاة تدخل على الفعلين كما يعلم مثل أن نشئني أكرمك حيث اعتبر التكلم نسبة بينهما بها يصح أن يوردهما في صورة السبب والسبب كإظهار مكارم الأخلاق * قوله (ومعنى الآية لا تقترحوا وفضلوا وسطا السبيل) معنى من فهم من قوله تعالى أم تريدون * إذ استفهام لانكار الوقوع وحاصله لا تقترحوا وقد عرفت أن النهي لا يقتضي وقوع النهي عنه وهنا كذلك إذا قيل أن الخطاب للمؤمنين فضلوا وسطا السبيل جواب النهي ولذا صار مجزوما وتأويله لا يقع منكم اقتراح ولا ضلال * قوله (و يؤدي بكم الضلال إلى البعد عن المصداق ويتبدل الكفر بالإيمان) الضلال فاعل يؤدي إلى البعد عن المصداق يؤدي بكم عن المقصد وهو الإيمان ولهذا قال ويتبدل الكفر بالإيمان على أن البعد داخل في المتروك وحاصله ترك الإيمان الذي هو في أيديكم بالفضل واخذله الكفر معاذ الله تعالى هذا إذا كان الخطاب للمسلمين وأما أن كان الخطاب لليهود والمشركون فالله تعالى ترك الإيمان الذي هو في أيديهم بالفطرة التي فطر الناس عليها واختيار الكفر الذي ذهبوا إليها * قوله (وقرى يتبدل من أبدل) من الأفعال وفي القراءة الأولى مبالة ثم أعلم أن من في قوله ومن لكونه شرطية للمعموم فيشمل على حكم كلي شامل لمن ترك الثقة بالآيات وتفسيره من كفر بعد الإيمان فهذه الجملة تنبئية مقررة للنهي عن الاقتراح المستفاد من قوله أم تريدون فقوله ومن ترك الثقة بالآيات النبوات لدخوله تحت ومن يتبدل الكفر بالإيمان دخول أوليا لكون الكلام مسوقا له لالكونه خاصا به لما عرفت عمومه ولكونه حكما عاما كإبنا متفصلا عما قبله فهذا من الضرب الثاني من التذييل أخرج مخرج المثل مثل قوله تعالى وقول جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا * والخاص أن المقتريين الشاكين من جلة الضالين وسطا السبيل فإعتبار احتمال يكون مؤكدا لمفهوم قوله أم تريدون الآية ٢٣ * قوله (يعني إخبارهم) أي المراد من أهل الكتاب اليهود لا مطلقا بل إخبارهم وعلمنا أنهم الإشرار بقرينة قوله من بعد ما تبين لهم الحق وظهور الحق المذكور في التوراة من خواص إخبارهم وهذه الإرادة إما حقيقة أو مجاز كسائر الألفاظ العامة حين أرادت بها الأفراد منها فلا إشكال بان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلاث * قوله (أن يردونكم فإن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ) أي إفادة المعنى المصدري دون اللفظ ولذا لم يحزم المضارع به ولم يسقط النون به ذهب في تفسير قوله تعالى بود أحدهم لوميرالف سنة * إلى أن لو معنى ليت بناء على أنه حكاية لو دأبتهم للتبعية على الوجهين في الموضعين ويجوز هناك كون لو بمعنى أن ويصح هنا أيضا كونها بمعنى ليت حكاية لودادتهم وكان أصله لوزدهم من بعد إيمانهم كفارا لكن أجرى على الغيبة لقوله ود كثير كإنيته هناك والحاصل أن لو الواقعة بعد فعل الود يحتمل أن يكون بمعنى

(ان)

٢ حيث قال ولا يمان أن يكون الفعل الأول سببا حقيقيا للثاني لا خارجا ولا ذهنا بل ينبغي أن يعتبر النسبة بينهما بالصحة أن يوردهما في صورة السبب والمسبب عند ٣ يعني أنه من مكارم الأخلاق يمكن يصير الشتم الذي هو سبب الإهانة عند الناس سببا لأكرام عنده وقس عليه مثله

١٨٨ أصح لأن هذه السورة من أول قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم وبحاجة معهم ولأنه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم لأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما إذا سأل كان متبدلا كفرا بالإيمان (أقول في قوله وما جرى ذكر غيرهم نظر لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا

قوله (ومن ترك الثقة بهذا بيان اتصال هذه الآية بما قبلها) وشك فيها عطف تفسيرى لأن ترك الثقة بالآيات شك فيها هذا اختيار منه أن أم متقطعة والمقصود التوصية المذكورة لكن الأنسب حينئذ أن يقدم المختار عنده على غيره وقد عكس رجاء الله ذكر بعضهم أن أم يجوز أن تكون متصلة وأوحى المعنى على التوضيح لأن قوله الم تعلم الخ تحريض على الثقة وقوله أم تريدون الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادلته كأنه قيل انتقون بعد الله لم يوجب الوثوق أم لا تتقون وتسترحون كما اقترح أباه اليهود وهو يثبت على الثقة على سبيل المبالغة (أقول كيف يستفاد من سواءهم ذلك الكفر والضلال لا يجوز أن يكون غرضهم من السؤال طلب المعجرات أو طلب الحكمة في السمع ونائبك ما قال الإمام أن السؤال الذي ذكره أن كان طلبا للمعجرات فمن ابن علم أنه كفر ومعلوم أن طلب الدلائل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الأحكام فهذا أيضا لا يكون كفرا فان الملا نسكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فالدال الأولى حسنة الآية على أنهم طلبوا أن يجعل لهم الها كالهم آلهة وإن كانوا طلبوا المعجرات فإنهم كانوا يطلبونها على سبيل التثبت واللباح فلهذا كفر وبسبب هذا السؤال والله أعلم

قوله (ومعنى الآية لا تقترحوا فضلوا الخ) أقول ليس معنى الآية بحسب ما استفاد من هذه الشرطية ما ذكره بل معناها لا تقترحوا فضلوا الكفر بالإيمان ويؤدي الكفر إلى الضلال عن وسط السبيل على ما أفاده الفاء الجزائية الدالة على أن الشرط سبب للجزاء وتقرير القاضي رحمه الله مبنى على أن ما وقع في جزاء سبب للشرط ويمكن أن يقال مراده أن قوله سبحانه ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل جملة شرطية وقعت بياناً لحال المقتريين فوضع لفظ من موصولا بصلته في موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بأن اقتراحهم ذلك سبب كفر وضلال فيجعل الاقتراح المستفاد ٩٩

٨٧ من الآية السابقة في معرض الشرط حيث قال لا تقترحوا وتجعل مضمون هذه الشرطية في موقع الجزاء فقال فضلوا فمضى قوله لا تقترحوا فضلوها أن تقترحوا تضلوا فقصوده بيان ما حصل من مجموع الآيتين لا بيان معنى هذه الشرطية القائلة ومن يتبدل الكفر بالإيمان الآية فقوله ومن يتبدل الكفر بالإيمان تذييل وقصره بترك الثقة بالآيات المذمومة على العموم لدخول المنزل الذي هو القرآن فيه دخولاً أولياً ولا ينافي التعبير بلفظ العموم وضعه موضع ضمير لدخول المقتريين تحت أولاد الذات لأن الكلام مسوق لهم ٢٢ * من بعد إيمانكم كفارا * ٢٣ * حدا * ٢٤ * من عند أنفسهم * ٢٥ * من بعد ما تبين لهم الحق * ٢٦ * فاعفوا واصفحوا * ٢٧ * حتى يأتي الله بأمره * (الجزء الأول) (٢١٧)

قوله (من بعد ما تبين لهم الحق) قوله (من بعد ما تبين لهم الحق) قوله (وهو حال من ضمير المخاطبين) في يردونكم وقيل معقول ثان له على تصحيح الرد معنى التصيير أي يصيرونكم كفارا حينئذ يدل على كون الكفر المفروض بطريق القسر وأما كونه حالاً فخالف عن تلك الدلالة صريحاً مع أن الحال يقتضي كون المردود إليه أمراً ماضياً لا كقوله عن هذا حال بعضهم وهو حال من ضمير المخاطبين يفيد مقارنة الكفر بآراء فيفيد أن الكفر يحصل بمجرد الرد مع قطع النظر إلى ما يرد إليه ولذا لم يقل لو يردونكم إلى الكفر وفيه تكلف إذ لا خلاف في حصول الكفر بمجرد الرد إذ لا واسطة بينهما ومعنى قوله مع قطع النظر إلى ما يرد إليه مع أن الكفر هنا ما يرد إليه فيجعله مقفولاً ثانياً البق بجزالة النظم الكريم ٢٣ * قوله (عله ود) أي علة حصوله وجوز الحال ريد به نعت الجمع أي حاسدين لكم والحد محي زوال نعمه المحمود والقول والحد الأسف على من له خير بخير تفسير بالآلام ٢٤ * قوله (يجوز أن يتعلق بآيات من عند أنفسهم وتبنيهم لأن قبل الدين والميل مع الحق) فمن حينئذ لا ابتداء أي ابتداء تبنيهم ذلك من عند أنفسهم وتبنيهم أي اتباع هواهم لأن قبل الدين أي في اعتقادهم يعني أن نعتهم ليس ناشياً من أجل اعتقادهم الدين والميل إلى الحق لأنهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم الحق وكل من هذا شأنه فلا يكون حسداً لاجل اعتقاده الحق وإنما أولئك بذلك لأن عدم كون ذلك الحسد من قبل الدين في نفس الأمر من أجل الدينيات * قوله (أو بحسداً أي حسداً باقاً متبناً من أصل نفوسهم) أي أو متعلق بحسداً لكونه مصدراً والمعنى أي حسداً بالغا إلى أقصى مراتبه لكونه متبناً من أصل نفوسهم أي من أصل ذواتهم كأنهم يجبولون عليه كالامر الجلي ولا يكون متبناً بسبب الخارج العارض فإن زواله مرجو دون ما هو ذاتي له وفيه من المبالغة في التشبع بالحق وفي قوله متبناً إشارة إلى أن الطرف مستقر وتقدير الفعل الخاص عند ظهور القرينة صحيح بل مفيد ومسر إن ابن التبريزي رد في أماليه أن الحسد لم يعرف تعد به بمن فالمراد بالتعلق التعلق المعنوي وكذا ردته دوى ومن قيل أن مراد المصنف بتعلقه بآيات الحق بالمعجرات والتبوت المذكورة في التوراة) متعلق بآيات من عند أنفسهم فلا إشكال يتعلق الجارين به وما مصدرية أي من بعد تبين الحق لهم والتصيير للتبني لكمال ظهوره حتى كأنه ظهر بنفسه بلا تبين وتقديم لهم على الفاعل لا للحصر بل لأن ظهور الحق لهم أهم والمراد بالحق الدين القويم والاسلام فإذا ظهر ذلك علوان المسلمين متشبثون به وهم مصرون على الباطل وفيه بيان شدة شكيتهم وفرط حسانتهم على إبطال الحق قوله تعالى ٢٦ (فاعفوا واصفحوا) الفاء جزائية أي إذا علمتم أن ودادتهم المذكورة إنما هي لحسد هم الذي كالتبعية لا للدين فلا يمكن لكم أن تأنثوا فدائهم وأعلى العفو والصفح حتى يأتي أمر الله * قوله (العفو ترك عقوبة المذنب) قد سبق أن العفو نحو الجزية من عفا إذا درس وما ذكرنا لازمه * قوله (والصفح ترك تنزيه) والترتيب التعبير والاستقصاء في اليوم وهو بالغ من العفو إذ قد عفا الإنسان ولا يصح نقل عن الرافعي أنه قال الصفح ترك الترتيب ثبت أن هذا مضاف لفظاً والظاهر أن بين العفو والصفح عموماً وخصوصاً من وجه وإن ذكر الصفح بعده من باب الترتيب ٢٧ * قوله (الذي هو الأذن في قتلهم) فوجب العفو والصفح متبنيان بالأذن في قتلهم إذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق قال المصنف في تفسير قوله تعالى أذن الذين يقتلون بأنهم ظلموا الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في ثقب وسبعين آية قبل التعبير بالأذن هنا للتبعية على ذلك * قوله (وضرب الجزية عليهم) الأولى تقديمه على القتال إذ القتال يشبه إعطاء الجزية * قوله (أو قتل ٦ قرينة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ بآية السيف) وهذا أن قيل أن الآية نزلت في أهل الكتاب والأول نظر إلى كون نزولها في شأن المشركين هذا هو الظاهر ويحتمل العموم * قوله (وقفة نظر إذا الأمر غير مطلق) بل مقيد بقوله حتى يأتي الله بأمره والنسخ لا يكون إلا في المطلق ولولم يقيد به لظهر النسخ كقوله تعالى فاصفح الصفح الجليل إذ النسخ رفع الحكم المؤبد بحسب الظاهر بالنسبة إلى المباد وإن كان بياناً لمدة انتهاء الحكم بالنسبة إلى الشارع فلا كان الأمر هنا موقفاً بالغاية فلا معنى للنسخ لأنه لا يفهم كونه مؤبداً بالنسبة إلى الشارع وهو شرط النسخ وجواب الإمام وتبعه مولانا أبو السعود بأنه لا بدح في كونه منسوخاً ضرب الغاية لأنها لا تبطل الاشرار ولا يخرج الوارد بذلك من أن يكون ناسخاً

(في)

(٥٥)

وفي الباب ومن يحى ردي معنى صبر قوله ومن الحدان نسوة آل سعد بمقدار سمده سموداً فردشورهن السوديضاً ورد وجودهم البيض سوداً وجعل أبو البقاء كفاراً حال من ضمير المفعول على أنها المعنوية لواحد وهو ضعيف ٦ قاله ابن عباس وعلى الوجهين الأمر واحد والأوامر

قوله: اي حسدا بالاعمال من اصل انفسهم اي بالافاض الغايات والتمقيد بالبلوغ والنهاية ليكون التقيد بقوله من عند انفسهم مفيدا والافضل حسدا انما يكون من عند الحاسد والحاصل ان قيد من عند انفسهم بني من الجدلان الصادر من اصل الشيء يكون ذا قوة وشدة فلا يظن ان معنى البلوغ مستفاد من تنكير حسدا ولا يكون التقيد بهذا التقيد لغوا غير مفيد **قوله** والصفح ترك تربية اي ترك تغيير المذهب بفتح فله والترتيب الاستقصاء في اليوم يقال منه لا ترتيب عليك كما قال الشاعر فمقوت عنهم صفو غير مرتب

٢٢ * ان الله على كل شيء قدير * ٢٣ * واقبوا الصلوة وآتوا الزكاة * ٢٤ * وما تقدموا لانفسكم من خير فمقوت **قوله** وركعتهم لعقاب يوم سرمد يقال ثبت عليه اذا فحش عليه فعله وفي الكشف في تفسير فاعفوا واصفحوا فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون من الجهل والعداوة قال بعض شراح الكشاف انه فسر بقوله فاسلكوا سبيل العفو اشارة الى ان العفو لا يكون على سبيل الرضا بما فعلوا بل بطريق دفع زيادة اذناهم ولذا علق بقوله حتى يأتي الله بامر واقفا واثرا للعفو على الصبر على اذاهم اذناهم بتكثير المؤمنين ترويحيا للكافرين **قوله** وفيه نظر اذا الامر غير مطلق بل مقيد بالغاية وهو قوله حتى يأتي الله بامره واورد الامام هذه الشهادة حيث قال كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل واذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن ورود اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لاتتم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويحل محل فاعفوا واصفحوا الى ان نسخكم لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم لهما ارسال النبي الامي نحو قوله تعالى الذين يبعثون الرسول النبي الامي الذي يجيئونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل فكان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخا والله اعلم

قوله فبندر على الانتقام منهم بيان لارتباط هذه الآية بمقابلها **قوله** كان امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر لفظ البر على التبع بمعنى الاحسان المراد به الزكاة ان اراد بها المعنى المصدري وعلى الكسر اسم ما يبره ان اراد بها ما يخرج من ثمار المال **قوله** بالعبادة والبر نشر التفسير على ترتيب اللف في المفسر قال الامام اعلم ان الله تعالى امر بالعبادة والصفح عن اليهود وحقيقه بقوله واقبوا الصلوة وآتوا الزكاة منبها على انه كما زعمهم لحظ غيرهم فعفوا والصفح فكذلك الزهم لحظ انفسهم وصلاحيه القيام بالصلوة والزكاة لواجبين وتبهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالظاهر المراد به التطوعات من الصلوة والزكاة بين تعالى انهم يجحدونه وليس المراد انهم يجحدون تلك الاعمال لانها لا تبقى ولا يوجدان عين تلك الاشياء فلا ترتب فيه فبقى ان المراد وجدان ثوابه وجزائه وفي الكواشي تجدوا الثمرة والقيمة في الآخرة بمثل احدثهم قال الله تعالى فمقوت

كانه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود النسخ ضيف لما عرفت من ان ائمة الاصول صرحوا بان النسخ رفع الحكم المؤبد بالنسبة الى العباد وضرب الغاية وبيان النهاية له يتبقى النسخ المصطلح فان اراد الجيب معنى آخر للنسخ كان يريد بالنسخ تغيير الحكم الاول من حيث انه مغاير له فتساعده لكن لا يضربنا انما اراد النسخ المصطلح وهو التتابع في العرف وانكر ان كون الامر هنا كذلك فلا يكون الجواب في المقابلة وما قاله الطيبي مؤيدا لجواب الامام من ان الكتب السابقة كانت مقبلة بارسال محمد عليه السلام فكان ظهوره ناسخا وحاصله ان هذا القدر من التقيد لا ينافي في النسخ وانما ينافيه التقيد بمعنى تعيين الوقت فليس في محله اذ معنى الاطلاق كونه بحيث يفهم منه التأييد والكتب المتقدمة مطابقة بهذا المعنى اذ بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع نبينا عليهما السلام واجبا لهما الرجوع اليه عند ظهوره لا يقتضي توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقرر او متبدل بعض ببعض فمن ان يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأييد فتدبر بها يكون نسخا كذا افاده مولانا خسرو ٢ وحاصله الفرق بين تقيد هذا الامر بضرب الغاية وبين كون الشريعة المتقدمة موقفة ورود الشريعة اللاحقة لا سيما بشرعنا فاعلم مع الفارق والحق القيد المبهم الذي يحتاج في رفع ابهامه الى بيان الشرع الى عدمه فهو كالا قيد في عدم الفاعلة فلا يقدح في التأييد فيه خطر عظيم اذا كثر الالات على الحكم مبهمة يحتاج في رفع ابهامه الى بيان الشارع قال تعالى فاذا قرأنا فاتبع قرآنه ثم ان علينا ياته وقد اتفق الائمة ان تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز لاعتناء وقت الحاجة فكيف يقال ان المبهم كالا قيد في عدم الفاعلة وينشأ منه ما ذكروه تعالى ان الحكم المبهم يانه كلابيان وفيه مقسدة عظيمة وجساسة وحسية والتوفيق ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اراد بالنسخ البيان وتغيير الحكم الاول اما لغة او مجازا والمص اصناف النسخ المصطلح فانكر ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما لتبادر المصطلح من النسخ وامل لهذا قال وفيه نظر ولم يقل انه ليس بحجج كانه قال وفيه نظر بحسب الظاهر وان امكن توجهه بالتأويل الباهر وهذا التوجيه هو المناسب لحسن الادب مع رئيس المفسرين وحبر المدققين ولتبادر الى اذهانه بعيد عن العبارة ان كثرت من المتصفين ٢٢ * قوله (بقدر على الانتقام منهم) اشار بذلك الى فاعلة قوله ان الله على كل شيء قدير وهي دليل على قدرته تعالى على الانتقام منهم لان الانتقام منهم شيء ممكن وكل شيء ممكن مقدور لله تعالى فاصبر على اذاهم كما صبر الانبياء عليهم السلام عليه وفي الكشف ان تقصيص وغرا من اليهود قالوا لخذ بنة وعمار بعد وقعة احد الم تر واما اصابكم ذؤ كتم على الحق ما همتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي الله تعالى عنه كيف تقصص العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكره بحمد عليه السلام ما عشت فقلت لليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما اننا فقد رضيت بالله ربنا ومحمد عليه السلام نينا وبالا سلام ديننا وبالقرآن اما ما وبالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا ثم اتى رسول الله عليه السلام فاخبره فقال اصبرم اخيرا منزلت قبل وامل المص اتماركة لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث ولو صح هذه الرواية لكان المراد بالارد الى الكفر الورد الى اليهودية مع انه من اليهود فالنكير بالرد يحتاج الى اتاويل فافاضه ارد الى ما تدنو به وهو عبادة الاصنام ٢٣ * قوله (عطف على فاعفوا كانه امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر) الاول طرح كانه قوله امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله تعالى المستفادة من واصفحوا والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة اي البدنية والمالية وهي المرادة بقوله والبر وفي كلامه اشارة الى ان المراد بالصلوة جميع العبادات البدنية والزكاة كل العبادات المالية واربادة خصوصها صحيحة والواو في واقفوا مقام الفاء في فاعفوا ورتب العفو والصفح على ما قبله ظاهر ورتب الامر بالصلوة والزكاة عليه لان ودادتهم ذلك سبب للامر المذكور ثبتا لهم على ذلك وقطعنا عنهم رأسا ٢٤ * قوله (اصلاة وصدقة قرى وما تقدموا من اقدم ٢٥ اي ثوابه) ما شرطية نص في العموم اي شيء من المبرات تقدموه لنفع انفسكم ومصالحها تجدوا ثوابه بخلاف المضاف او يجحدونه نفسه بتجسم الصورة الحسنة كما مر وقد صرح به في تفسير قوله تعالى ونضع الموازين القسط الآية صاحب الارشاد ٢٦ * قوله (لا يضيع عندكم عمل وقرى بالياء يكون وعيدا) اي عمل ما خيرا كان او شرا فيكون وعيدا ووعيدا وان خص بالخير فهو وعد فقط وقرى بالياء فهو وعيد للكافرين من اهل الكتاب

قال رحمه الله تعالى حتى ان انكر الشيخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقفة الى وقت ورود الشريعة التالفة الى ان قال اجبتا عنه بانا لانسل ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي عليه السلام الى آخر ما ذكر في اصل الحاشية عهد ٥ وهذا البيان ظاهر خلل ما في الحاشية لثني زاده عهد ٦ اي كونها غير معلومة يقتضي ان يكون آية القتال بيانا له لاجل بيان تبدل كما كان الامر كذلك في سائر المجالات والافا الفرق بينهما والجب ان اكثر المحققين قد ذهبوا عنه عهد ٦ بل جاء المجبة والفاق مقلعة من الخلق وصيغة المفاعلة للباقة دون المذلة عهد ٧ الجاء بمعنى الالتجاء مضموم موزون وقد يكون الجاء بمعنى الجأ عهد ٨ وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه تعالى لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه تعالى كبر في القرآن يحل ما في علمه تعالى بمنزلة الوجود المحسوس لتحقيقه وقدمه تفصيل معنى عند الله في قوله عند ربكم عهد

٢٢ * وقالوا * ٢٣ * لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى * (الجزء الاول) (٢١٩)

فحيث يكون منقطعاً عن قوله وما تقدموا لانفسكم ومتصلاً بقوله * ود كثير من اهل الكتاب لوردونكم * الآية وفيه نوع بعد ولوقبل انه من قبيل الالتفات لظهور الهابة لم يعطى فالارتباط بمقابلته على حاله فيكون تعليلا له ٥ على القرائين وعن هذا اختيار الجملة الاسمية مؤكدة بان والتعير عن علمه تعالى بالانصار مع ان العمل لا يصير كونه تلبية على انه لتحقيقه في علمه تعالى كالموجود المحسوس لارجاع صفة البصر الى العلم فان البصر والصنع صفتان مغايرتان للعلم عند جمهور اصحابنا كما فصل في علم الكلام وصفتان قديمتان ولهما تعلق كقولنا العلم ٢٢ * قوله (عطف على ود) وما بينهما اعتراض والنكتة فيه ترغيب المؤمنين على الصبر الذي هو نصف الايمان والخلق باخلاق حسنة الذي هو منشاء كل خير والالتجاء الى اتواع عبادة الله تعالى بالاخلاص ثم الوعد عليه تسلياً للمؤمنين وازالة لاستبطاء اتيان الاخر وبيان اعتراض بالقاء وحسنه لانه مما وقع في كلام الفقهاء وهو قوله * وامل فعمل المرء بفضة * الخ كما في المطول وعطف فاعفوا على ود بناء على ان عطف الانشاء على الخبر فيحمله محل من الاعراب بما سوى الواو مما اختلف فيه في الفاء ثم وحتى وان ذهب الى جوازه التعير في المطول ود صاحب التلخيص * قوله (والصبر لاهل الكتاب من اليهود والنصارى) في قوله كثير من اهل الكتاب دون كثير منهم كما هو الظاهر من العطف واما اختاره لان هذا القول صدر من جبهتهم لامن اكثرهم وليفادى قوله وقالت اليهود والنصارى لكن المراد من اهل الكتاب اصحاب التوراة حيث قال المص يعني احبارهم ثم قال والاصوات المذكورة في التوراة فرجوع الصبر اليهم بطريق الاستخدام ثم عطف هذا القول فيه ايماء الى ان ودادتهم المذكورة منشاء هذا الزعم القاسد والاعتقاد الكاسد بشيئنا المص ٢٣ * قوله (لف بين قولين) كقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى اي ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى واما استدلالنا لاحتمال ان يقال انه لم لا يجوز ان يكون القائل هم اليهود فقط فدفع بهذه الآية الناطقة بذلك هذا لف من المسلك اللطيف بسمه ارباب البدع اللف التقديري فان الصبر كما عرفت في قولنا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على الاجمال بالصبر المراجع اليهما ثم ذكر ما لكل كانه قيل وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى * قوله (ثقة بفهم السامع) علة لف على الوجه الاجمالي اي اعتمادا على فهم السامع وان السامع يرد كل قول الى صاحبه لعله بان كل فريق يحكم بتضليل صاحبه وان اليهود لا يقولون لن يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه واشاروا وعلى الواو مع ان الظاهر الواو لما في معنى التليب ان او هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهي يدل على اجتماعها في المقسم ولا ينافي اللف والشر وهذا الجواب هو الحاسم لمادة الشبهة لكن ذكر في المطول ان التقسيم لا يجمع مع اللف اذ في اللف والشر ليس اضافة ما لكل اليه بل يذكر ما لكل حتى يضيغ السامع اليه واما في التقسيم فيه اضافة ما لكل اليه على التعيين فافترا فكتنا متباينين الا ان يقال ان صاحب المعنى لا يسلم ذلك بل التقسيم عنده اعم من اللف والشر كما فهم بعضهم من كلام السكاكي نقله النحر بر مع رده او مراد صاحب المعنى التقسيم للفوق لا المصطلح عند ارباب البدع ونقل عن المحقق النجاشي والسيد الجرجاني انها قال في شرحها للفتاح قد جرى الاستعمال في اللف الاجمالي على ان يذكر الشر بكلمة اودون الواو كقوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لان الذي وقع عليه اتفاق الفريقين هو واحد الامرين واما الموكول الى فهم السامع هو التعيين وقال في المطول ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لفت بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى والمالك واحد فان اعتبار اللف بين الفريقين مستلزم للفت بين القولين وبالعكس لكن المناسب للنشر اعتبار اللف بين الفريقين والمص اختيار كونه بين قول الفريقين عكس ما في المطول فانه اختيار النحر يرفيه كونه بين الفريقين ثم جوز هذا الاحتمال كما عرفت * قوله (وهو دا جع هاند كماند وعود) بمعنى تائب يقال هاند اذا تاب ومنه قوله تعالى انا هاندنا اليك * مما يدل على ما تابوا من عبادة العجل * قيل وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجمعهم كالمعلم لهم كذا قال الراغب اورد الظاهر بمسأله وعود لان جمع فاعل على فعل بضم الفاء وسكون العين تادير والعود بالذال المججمة حديثان الساج من الظباء والابل

٢٢ بصيرته لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل من الخير كما يجازي على الكثير ويحذر من خلافه الذي هو الشر **قوله** فيكون وعيدا معنى الوعيد مستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة فهذا المعنى هو النكتة الخاصة لهذا الالتفات هذا اذا كان الصبر الغائب في بطلان عبارة عن المؤمنين الخطاطبين بالخطايا بات المقربة وان كان الصبر للكفرة الوادين رد المؤمنين من بعد ايمانهم كفارا فحق الوعيد ظاهر لان علمهم السي ما يبعد عليه لان مساق الكلام وقع في عمل المؤمنين والشأن انساب لمعنى الوعيد والظاهر هو الاول والوجه ما قال الامام من ان قوله سبحانه ان الله بما تعملون بصير عام شامل للترغيب والترهيب لان العمل غير مقيد بالخير والشر وفي قوله سبحانه وما تقدموا وقوله بما تعملون جمع بعد التفريق **قوله** والصبر لاهل الكتاب اي صبر الفاعل في قالوا وهو الواو لليهود والنصارى جمعا لكن المعنى على التفريق والمعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخلها الا من كان نصارى فلف بين القولين في قالوا اعتمادا لفهم السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله واشيا من الالباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه قال بعضهم لقائل ان يقول لما كان المص بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك بان يقال الامن كان هودا ونصارى بالواو والدال على الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان يقولين وكلمة او لا تقتيد الامقولية احد الامرين واجاب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما فوق وقع النشر مثل طريق اللف في النشر بكلمة او تعينا لكل واحد من الفريقين بخلاف الاخر كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وحيث اف الفريقان في قالوا ونشر في قوله هودا او نصارى فالعنى قال هودا كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى **قوله** كما قال الجوهري العودا حديثان الساج من الظبي والابل والتجمل واحداثها عايد وجمع ايضا على عود ان كان زيل والبازل العبر الذي قطرناه وذلك في السنة التاسعة ويستوى فيه الذكر والمؤنث

١. واما على ما اختاره المص فكونه تعليلا وتذليلا على قراءة الخطاب عهد

قوله وتوحيد الاسم الضمير الى توحيد اسم كان في قوله من كان العائد الى من وجع خبره لا اعتبار لفظه ومعناه ومقتضى الظاهر ان يقل الامن كان بهو ديا ونصرانيا او يقل الامن كانوا هودا او نصارى وهذا مثل قراءة الحسن الامن هو صالوا الحليم وقوله تعالى فان له نار جهنم خالدين فيها قوله اشارة الى الاماني المذكورة هذا جواب شبهة قد بدع على هذا وهي ان تلك ان اشير بها الى قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وهي امنة واحدة فكيف قيل امانيهم على الجمع فاجيب بان كلمة تلك اشارة الى الاماني المذكورة والاشارة الى تلك الموضوعه للاشارة الى البعد اما لان بعض تلك الاماني بعيد الذكر في الآيات السابقة او لتحقير شان امانيهم ثم ان ههنا وجوها اخرى في الجواب احدها ان تلك الامنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني كما قالوا ميعا جياعا جعلت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه وثانيها انها تزدت في نفوسهم وتكررت فصارت اشكرها كانتها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم يرجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية ورابعها انهم لما قالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة هكذا قالوا (اقول هذا الرابع مبنى على ان اقل الجمع اثنان وما في هذه الوجوه من التكلف غير خفي عن اللبيب

قوله اوما في الآية القائلة لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم قيل هذا الوجه الجلي في باب الاعتراض لا فادته ان هذه الامنية ليست بيدع منهم بل جميع امانيهم في البطالان كقوله والجنة اعتراض يعني قوله سبحانه قل هاتوا برهانكم متصل بعوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض في البين وانما توسط ولم يؤخر عن قوله عز وجل قل هاتوا برهانكم لان الانسب ذكر استنراب الشيء واستنكاره بقرب ذكر ذلك الشيء من غير فصل بكلام آخر

(٢٢٠)
 * ٢٢ * تلك امانيهم * (سورة البقرة)

والجمل واحد ما عايد ويجمع ايضا على عيذان نقل عن الصحاح و اراد بهذا البيان رد من قال انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه تحقف يهود يحذف الياء وهما ضعيفان والاخير اضعف لما عرفت من انه جمع وله نظير في كلامهم * قوله (وتوحيد الاسم الضمير في كان وجع الخبر لا اعتبار اللفظ والمعنى) جواب سؤال مقدر به كيف كان الخبر جمعا مع ان الاسم مفرد فاجاب بان توحيد الاسم باعتبار لفظه من كان لفظه مفرد وجع الخبر باعتبار معناه فانه من الفاظ العموم وان لم يكن محكما في العموم اذا كان موصولا او موصوفا بخلاف كونه شرطيا واستفهاما فانه حينئذ عام قطعاً * ٢٢ * قوله (اشارة الى الاماني المذكورة) اراد بذلك بيان وجه كون اسم الاشارة جمعا مع ان الظاهر ان المشار اليه قوله لن يدخل الجنة وبين ان المشار اليه متعدد كما عدده ولم يرص الى الاشارة الى قوله لن يدخل الجنة باعتبار انه اماني هي دخول اليهود وعدم دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول غيرهم لانه بمن واحد غايته متعدد متعلقه باعتبار الحصر وايضا اعتبار تعدده باعتبار تعدد صاحبه تدقق فلسفي لا يبا به في الشرع القويم والظاهر ان هذا الجمل يشبه حل الشيء على نفسه مثل قوله شرعى شرعى اذا اللام في الاماني اما عوض عن المضاف اليه او للعهد فعلى التقديرين يكون المعنى امانيهم المذكورة امانيهم فحينئذ يؤول بان امانيهم امانيهم البالغة في القبح الى نهايته قيل و رده قوله تعالى قل هاتوا برهانكم فان الاولين منها ليس بما يطلب فيه البرهان ولا بما يحتل الصدق والكذب انتهى هذا وان سلم في الثاني لكن في الاول ممنوع اذ عدم تنزيل الخبر من ربه ادعاء منهم كما لا يخفى نعم مودة ذلك ليست من قبيل الدعاوى لكن الكلام ليس فيها كما صرح وقال وهي ان لا يزل على المؤمنين الخ ولم يقل وهي مودة ان لا يزل الخ فكان المعترض ذهل عنه على ان طلب البرهان لمجموع الاماني لا يقتضى طلبه لكل واحدة منها لاسيما اذا كان الفرض من الامر مجرد التثبت وهذا يحصل بطلبه لواحد منها وهو طلب البرهان على اختصاصهم بدخول الجنة وللتشبه على ذلك قال المص في تفسير قوله قل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة ولا وجه للفتاة عن رموزه ثم الاعتراض عليه * قوله (وهي ان لا يزل على المؤمنين خير من ربه وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم) هذا والثاني لليهود خاصة على ما صرح به سابقا حيث قال احبار اليهود ولم يتعرض للنصارى فاضافة الاماني الثلاثة الى كلالا يقرن بالنظر الى المجموع لا الى كل واحد واحد فالاخيرة امنية للفرقيين والاوليين لليهود خاصة الا ان يقال ان كون الاوليين امنيتين للنصارى يستفاد من النظم بدلالة النص لكونهم عدوا للمؤمنين ايضا لاسيما اشتراكهم في الامنية الاخيرة ربما يشتر بذلك ثم هذا لازم من عدم مودتهم ان يزل عليهم خير * قوله (اولى ما في الآية على حذف المضاف اي امثال الامنية امانيهم) اي قوله وقالوا لن يدخل الجنة الخ ولما كان هذا واحدا مع كون اسم الاشارة جمعا قال على حذف المضاف جمعا اي امثال تلك الامنية امانيهم والمراد بانها ما هو المذكور من ان لا يزل على المؤمنين خير وان يردوهم كفارا وغيرهما وقولهم لن نمن النار الا اياما معدودة من قبيل الاماني الباطلة هذا لليهود ولما انتصاري فامثال امنيتهم هذه زعمهم ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة ايضا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وغير ذلك * قوله (والجنة اعتراض) اي جلة تلك امانيهم اعتراض بين قوله لن يدخل الجنة وبين قوله قل هاتوا برهانكم فانهم لكونهم كلامين متصليين معنى بالدالية ٢ والمدلولية ولو فرضنا جمع جعلها اعتراضا وكونها اعتراضا على كلالا التفسيرين لا الاخير فقط فائدة الاعتراض التسهيل على انها امانيهم الفارغة ليس لها مستند بقيد الظن فضلا عن اليقين اذا الامنية كاسيحي افعولة من التثنية والتثنية تقدير الشيء في النفس وقصوره فيها ولما كان في الاغلب عن تخمين صار البطالان له امس والكذب له املاك * قوله (والامنية افعولة من التثنية كالاضحوة والاعجوبة) فاصله اثنية كاعجوبة ٣ فاعلت من التثنية وقد عرفت معناه فكون ان لا يزل على المؤمنين خير وان يردوهم كفارا من قبيل التثنيات واضح وانما قولهم لن يدخل الجنة الخ فدعوى باطلة في قوله امانيهم تقلاب ولك ان تقول ان الدعوى الباطلة بما يقدره الانسان في نفسه فيكون القول المذكور من الاماني فلا تطالب في امانيهم وكذا الكلام في كون المعنى امثال تلك الامنية والامنية قولهم لن يدخل الجنة الخ قيل فان جعل الاماني بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعلت بمعنى التثنيات

(فلي)
 ٢ وبهذا ظهر ما في العصام منه ٣ ولك ان تقول لان طلب الدليل ولو بطريق التعيين يناسب الدعوى منه ٤ اعجوبة ما ينبغي منه وجعه اعاجيب والاضحوة الشيء الذي يكون سببا للضحك منه

* ٢٢ * قل هاتوا برهانكم * ٢٣ * ان كنتم صادقين * ٢٤ * على * ٢٥ * من اسلم وجهه لله * (الجزء الاول)
 (٢٢١)

فعلى الاستعانة تشبها بالتثنية في الاستحالة ولا يخفى ان اخراج الاماني عن معنى التثنية خلاف الاستعمال ولا يوافق تقرير المصنف حيث قال والامنية من التثنية الخ فالاول جعل الدعوى الكاذبة من التثنيات لكونها مقدرة في النفوس واشتمال الحكم لا يضره ٢٣ قوله (قل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة) هاتوا امر وقيل اسم فعل معني احضروا ٢ والاول اي كونه فعلا اظهر وعلى كونه فعلا الهاء اصل بنفسها فوزنه فاعل فتقول هات باسقاط الياء باز يدوهاق يا عند وقس عليه ما عداه ونقل عن ابن عطية ان تصريفه مجبور لا يعل منه الا امر وليس كذلك وقيل اصله همزة اي اتي مثل اكرم فاعل الهاء من همزة وهذا ليس بجيد وقيل الهاء للتشبيه دخلت على اتي وزنتها وحذفت همزة اتي لزوما وهذا اردا مما سلف وفي الباب فحصل في هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل يتصرف او لا يتصرف وهل هاءه اصلية او بدل من همزة او هي هاء التسمية زيدت وحذفت همزة واصل هاتوا هاتوا فاعلت والمعنى احضروا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة او اتوا برهانكم على دخول الجنة فضلا عن اختصاصكم على ان الامر للتخيير مثل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله الآية والبرهان مشتق من البره وهو التطلع والبرهنة وهي البيان وجه تسمية الحقبة بظاهر واضافة البرهان اليهم للتصريح بكمال جهلهم واصل الكلام هاتوا البرهان بدون اضافة ٢٣ * قوله (في دعوائكم) التي اختصاصكم بدخول الجنة بما يتصفه وهو اصل الدخول واتى صيغة الشك تمكينا بهم او خطا بغيرهم على حسب ظنهم فان العجز لم يكن محققا عند هم بعد * قوله (فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت) اي كل قول من السمعات لا دليل عليه يدل على تحققه غير ثابت واما في العقليات فيجوز ان يكون المدعى صادقا في دعواه مع كونه عاجزا عن اثباته والمقام قرينة على ان امر اداء القول في السمعات فلا اشكال بانه ان اراد به انه غير ثابت عند الخصم فلا ينافي الصدق في الدعوى وان اراد به انه غير ثابت في نفس الامر فهو ممنوع لان انتفاء الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضى انتفاء المدلول في نفس الامر وجه عدم الاشكال هو ان السمعات لا يثبت في نفس الامر ما لم يدل عليها دليل من الشارح وبهذا البيان الدافع اشكال آخر وهو ان الكلام في الصدق لافي الثبوت والثاني دون الاول وكثيرا ما يتخلف للماعرف من ان الشرعيات لا فرق فيها بين الثبوت والصدق على انها في العقليات لا فرق بينهما ايضا اذا اراد الثبوت في نفس الامر وتخلفهما فيما اذا اراد الثبوت عند الخصم فيتحقق الصدق دون الثبوت عنده في بعض الاحيان وبما عكس ايضا فلا تغفل ٢٤ * قوله (اثبات لما نفي) لما كانت بلى ايجابا لما نفي اذ قد قرر في موضعه ان بلى لا يطل انفي السابق استغفها ما او خبرا وان حكى الرضى عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد ايجاب لكن المشهور المعمول به هو الاول * قوله (من دخول غيرهم الجنة) واذا نفي ذلك يلزم منه نفي ما اثبوه من اختصاصهم بدخول الجنة ففي اصل الدخول قوله من اسلم الآية ينفي اصل دخولهم اذ لم يسئلوا فلا يقال انه ينفهم منه ان دخول اليهود والنصارى واقع بدون اختصاص واصل لدفع هذا في اول الامر ذهب مولانا ابو السعود بلى اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفي ما اثبوه واذا ليس الثابت مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون النفي مجرد اختصاصهم به مع بقاء اصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما استعرفه باذن الله تعالى ظهران التثنية اصل دخولهم الخ وانت خير بان اثبات بلى لا يكون الاماني قبلها وهو دخول غيرهم وهذا النفي مستلزم لنفي ما اثبوه وهو اختصاصهم بدخول الجنة واما اصل الدخول فصحة وصرف النفي اليه خلاف القاعدة المقررة وان استلزم هذا النفي في الاختصاص واما وجه بقاء اصل الدخول فمع كونه مفهوما بطريق المفهوم المخالفة يدفعه ٥ صريح قوله تعالى من اسلم وجهه لله ٢٥ قوله (اخلاص له تعالى نفسه) لا يشرك به شيئا شركا جليا او خفيا فان الاسلام مع الاشراك كلالا اسلام ولذا لم يحمل الاسلام على معنى الايمان بل حمل على معنى الاخلاص من سلم الشيء فلان اذا اخلاص له وهذا مستلزم للاسلام المصطلح اقتضاه * قوله (اوقصده) عطف على نفسه اي اخلاص له قصد لا يشوب قصده قصد غيره بترك الاشراك فالتعني متحد مراده الاشارة الى ان الوجه مجاز مرسل عن النفس بعلاقة الكلية والجزية والشرط وهو كون الكل او المقصود بحيث ينفي بانتفاء ذلك الجزء تحقيق وتخصيص الذكر به لانه اشرف الاعضاء وجميع الحواس وموضع السجود الذي يكون العبد به اقرب الى ربه ومظهر

اقوله على اختصاصكم بدخول الجنة معنى لاختصاص مستفاد من طريق القصر الذي اوردوا كلامهم على ذلك السن اعني من طريق النفي والاثبات المدلول عليهما بل والنفي قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت قال الامام دلت الآية على ان المدعى نفسا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد وفي الكشف وهذا اهم شيء لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت قوله وان كل قول عطف على اهدم وصحة هذا التركيب يحتاج الى تدبر مضاف الى بيان ان كل قول لا دليل عليه فهو باطل قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يتطل دعواه

قوله اخلاص له نفسه او قصده واصله العضو معنى الاخلاص مستفاد من قوله الله ومن قرأه اسلم لان المعنى جعل نفسه سالما من الشر والارباب خالصا لوجهه الله ومن قوله محسن لان معنى الاحسان في العمل ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والوجه قد يدكر ويراد به الذات كما في قوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه ولذا عبر عنه في تفسيره بالنفس حيث قال ربه الله من اخلاص له نفسه فيكون مجازا من باب اطلاق اشرف الاجزاء على الكل وقد راد به القصد والنية فعلى هذا يكون تجوزا عن المجز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس ما فهم من النية والقصد ذكر المحل والعلل في قوله قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل فاستعمل للمقابل من كل شيء حتى قبل واجهته ووجهته وقيل للقصود والوجه وجه وعلى ذلك اسم وجهه الله ووجهته وجهي قيل الوجه في هذه المواضع اعضاء مستعار للذات وقوله اسم وجهه اي نفسه قال الامام وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الفكر والحس والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قديكى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجهه والاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى الله خالصا لا يشوبه شرك فلا يكون عامدا مع الله غيره او مطلقا رجاء بغيره وفي ذلك دلالة على ان المراد لا يتفهم بعلة الا اذا غلبه على وجه العبادة في الاخلاص والقرية وهو محسن اي لا يد وان يكون تواضعا لله بقول حسن لا يفعل فيخرج فان الهندي تواضعا لله لكن بافعال فيجعة وموضع

٧ وهذا البيان ظهر ضعف ما قاله ابو حيان هذا بناء على الاعتزال ولم ينظر الى مذهب من قال الا يرى ان اسنادا بنت الربيع مجاز على حين قاله الموحدة وحقيقة عقلية ان قاله الدهري
٥ وفيه يظهر خلل ما قبل فلي هذا يكون مجازا من الجوز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس ما فيها من القصد ذكر المحلل واردة الحال فيه انتهى
٦ لانه مع انه لا حاجة اليه لما عرفت العلاقة بينهما فالجوز عن المجاز فيه اختلاف وان كان الاصح جواز

٢٢ وهو محسن ٢٣ فله اجره ٢٤ عند ربه ٢٥ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (سورة القدر)
٢٢ (٢٢٢)

آثار الخشوع والخضوع الذي هو من روادق الاخلاص فجمعهما من قيل مراعاة النظر واشارة الى ان الوجه مجاز ايضا عن القصد لان القصد الى الشيء موجه له * قوله (واصله الضم) مأخوذ من المواجهة لكونه مقابلا للانسان ثم استعير للمقابل من كل شيء وهنا استعير للنفس وجوز المصنف كونه مجازا للقصد كما عرفت ويجوز العلاقة المقابلة وهي في المستعار منه وهو الوجه ظهر واما في المستعار له فلا بين القصد والمقصود مقابلة معنوية وهذا تفصيل ما سلف من ان القصد الى الشيء موجه له ٢٢ * قوله (في عمله) اشارة الى ان المراد بقوله فله اجره الاجر النام الذي يكون عامله من الفالحين كمال الفلاح وهذا لا يكون الا بكونه محسنا في عمله ولا يلزم منه عدم فلاح الفساق بل يلزم عدم كمال فلا حرجهم وهذا مذهب اهل السنة ٧ فالقول بان هذا بناء على الاعتزال ضعيف نعم هذا صحيح في حل كلام الزمخشري لانه مذهب واما اذا صدر مثل هذا القول عن اهل السنة فتأويله ما ذكرناه ٢٣ * قوله (الذي وعد له على عمله) شاهد على مراده واما الزمخشري فقل اجره الذي يستوجه بناء على مذهبه فاشار الى المص الذي يقول الله وعد له على عمله عليه فمع وجود هذه القرينة القوية كيف يتوهم انه بناء على اعتزال قوله وهو محسن حال من ضمير اهل اى والحال انه محسن في عمله اما بحسب الكمية كالنطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاسلام ليس من جملته لما عرفت من ان قوله تعالى بلى من اسم الآية متضمن الاسلام الشرعي اقتضاء فان الاخلاص له تعالى بلا إيمان واسلام كلا اخلاص وقول صاحب الارشاد التي من جملتها الاسلام المذكور لا يعرف له وجه واختيار الجملتين الاسمية في الحال للاشارة الى ان الاعتناء به اذا كان على الدوام والاستمرار الثبوت عرفا قيل والجواب ثم عند قوله بلى ويحسن الوقف عليه كما سيحكي ٢٤ * قوله (ثابتا عند) فيه استعارة تمثيلية * قوله (لا يضيع ولا يتقص) بيان معنى عند ربه ولا يتقص عما وعد وهو عشرة امثاله فالمراد بالثبوت عنده لازمه وهو ان لا يضيع ولا يتقص ولما بين ان له اجره ونعم المسرة انما هو بعدم الضياع والنقصان والثبوت والدوام قال تعالى عند ربه وفي التعبير بعند واثار الرب على سائر اسمائه من تميم المسرة ما لا يخفى * قوله (والجملته جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة) اى جملته فله اجره جواب من ان كانت شرطية وهذا هو المختار لان من اذا كانت شرطية يكون نصا في العموم الذي هو المراد هنا وايضا دخول الفاء ظاهر حيث لا بد من جواز كونها موصولة يراد بها العموم بقرينة المقام وان لم يكن نصا في العموم في كل مرام ولا يبعد ان يحمل على كونه موصوفا * قوله (والفاء فيها حيث لا تنضمها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه فيكون الرد) ح اى على تقدير كون من شرطية او موصولة بقوله بلى وحده بلا اعتبار اسماءه فان بلى قائم مقام الجملته والمعنى ان غير هؤلاء داخل في الجنة فجملة اسم مستأنفة استئنافا معانيها كما قيل اذا بطل ما اختلفوه فاما هو المطابق للواقع فتح كان الظاهر فله الجنة وانما اختير ما اختير في النظم لتكنه اتيقة وهي الاشارة الى ان الوصول الى الجنة ليس بالاماني الفارغة بل بترك الشهوات وتحمل المكابر مع المواظبة على القربات اذا الاجر ما يوثق في مقابلة الحسنات بمقتضى الرعد للمسلمين والمسلات * قوله (ويجوز ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسم) فمع يكون الرد بانضمام من اسم ولا يحسن الوقف على بلى فلي هذا يكون من موصولة لاشروطية اذهى لانكون فاعلة قوله فله اجره عطف على دخلها وتناسب الجنتين في الاسمية والفعلية وان كانت من المحسنات لكنه ترك ذلك لما منع وهو كون المراد بالاول التجدد والاكثاني الدوام والثبوت اذ لا بد من ان لا يتصور له دوام واما الاجر فله دوام بالنوع لكن المراد بالاجر حينئذ الثواب ونفس الدخول ٢٥ * قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في الآخرة) في تلك الدار الآخرة اذ الكلام فيها والتعميم الى الدارين ليس بمناسبة للمقام وان صح في الجملة الظاهر في دوام الخوف ٥ للدوام في نفي الخوف الا ان يقال لا خوف من حقوق مكروه فتح الظاهر الدوام في النفي وكذا الكلام في الحزن ولا في ولا هم يحزنون زائدة لتأكيد النفي واثار الخبر هنا جملة فعلية لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع للاستمرار لا للتجديد كما هو الظاهر بل للاستمرار الدوامي لان جملة ولا هم يحزنون اسمية خبرها جملة فعلية

(وهي)
ايضا مستتب للحكم واطلاق الاجر لتشمل ما لا يدخل تحت الوصف وادفء بما يثبت عن حصول الامن التام وهو قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فهو تميم لما سبق

حيث يقولون الله عالم بذاته وقادر ومريد بذاته وهذا من ان يرى من بعض

٢٢ وقالت اليهود لبنت النصارى على شيء وقالت النصارى لبنت اليهود على شيء * ٢٤ كذلك * ٢٥ قال الذين لا يعلمون مثل قولهم * ٢٣ وهم يتلون الكتاب * (الجزء الاول)
٢٢ (٢٢٣)

وهي تغيد الدوام اذا قامت القرينة عليه وهنا كذلك وما قيل ان الجملتين الاسمية التي خبرها فعل مضارع تغيد الدوام التجديدي فمحمول على انتفاء القرينة على الدوام والجمع في المواضع الثلاثة باعتبار معنى من كان ان الافراد في الضمير الاول باعتبار اللفظ كما فيه عليه في قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الآية ولعل النكتة في ذلك ان اسلامه مع قبه واقع على طريق الانفراد وعدم خوفهم وحزنهم واقع على سبيل الاجتماع اذ الظاهر اتفاقهما في الآخرة ٢٢ * قوله (اي امر يصح ويعدبه) اشار الى وجه هذا النفي مع ظهور ان كل واحدة من تلك الطوائف كانت على شيء فالتنفي في الموضوعين الشيء المتعدي لا الشيء مطلقا وهذا البني لهذا المعنى شائع في العرف حيث يقال كثيرا هذا ليس بشيء والمراد شيء يعنى به والا فالتنفي الغوري وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يطلق على المدوم فذلك بالوجود الغير المتعدي لكنه اذا اريد في عدم الاعتداد به المباعدة يقال هذا ليس بشيء ويلزم منه عدم الاعتناء كناية وهي ابلغ من التصريح فلهذا انشراح في العرف كذلك * قوله (تزل لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم احبار اليهود) وقد اسم جمع اوجع وافد كصحب وركب يسكنون الفناء والارال المهملة القوم الوافدون وهم الذين ارسلوا من طائفة او من ملك الى ملك او نبي للاستخبار مثلا نجران يقع التون وسكنون الجيم بوزن عطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى فسمى نجران بن زيد بن سباء وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل ٦ وفي قوله هذه القصة اشارة الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فان فيه بيان تضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليل من عدا على وجه العموم فان قولهم ان يدخل الجنة الآية في قوة قولهم ان من هذا اليهود ليس على دين معتد به وان من عدا النصارى ليس على شيء واثار ذلك حكي تضليل كل فريق صاحبه للعداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة * قوله (فتناظر) وتناولوا بذلك اى وفد نجران واحبار اليهود فارتفعت اصواتهم واطهروا شدة عداوتهم واساقوا الادب ففكر للاجبار بعيسى والانجيل وكفروا وفد نجران بموسى والتوراة رأسا لا انهم قالوا ذلك بناء على منسوخية التوراة بالانجيل على قول او بالقرآن على قول آخر وكذا الكلام في الانجيل كما سنبينه عليه المص فسلم ان القائلين بذلك جماعة قليلة لكن استند القول في النظم الكريم الى مجموع الفريقين لكونهم راضين بذلك ٢٣ * قوله (الراو للحال) اى الجملته جملة حالية والرابطة الضمير مع الواو يجب اتيان الواو في مثل هذه الحال عند الشيخ عبد القاهر واختيار الجملتين الاسمية خبرها جملة فعلية لتأكيد في ضمن الجملتين والمباعدة في تحقيقها وتقديم المسند على الخبر الفعلي لتقوية الحكم واما القصر فلا يصح * قوله (والكتاب للجنس) لكون لاه للجنس لكن لا من حيث هي اذ التلاوة اى القراءة أب عنها بل من حيث تحققة في ضمن فرد وذلك الفرد هو التوراة بالنسبة الى اليهود والانجيل بالقياس الى النصارى * قوله (اي قالوا ذلك) اى اليهود والنصارى قيل اى حال من الفريقين يحملهما فاعلا فعل واحد ولا يلزم افعال عاملين في قول واحد الظاهر ان قالت في قالت النصارى تأكيد للاول اذا نصارى عطف على اليهود فالعامل في النظم الجليل واحد فكلام المص اشارة الى ما قلنا لانه اشارة الى ان قالوا بخذوف كما وهم عبارة القيل * قوله (وهم من اهل العلم والكتاب) اى الفريقان من اهل العلم والكتاب وهذا وصف الجنس ٥ بوصف بعض افراده والكتاب كونهم اهل علم عام لكلمهم ٢٤ * قوله (مثل ذلك) اى ان كذلك مقول قال ومفعوله قدم عليه لافادة الحصر فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا او بالعكس لكن الاول اولى لانه الاوفق لمسا ذكره المص ولان القول ٧ في قوله مثل قولهم لكونه مصدر اليتي بكونه مفعولا مطلقا وعلى كلا التقديرين فيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصل وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبهى والهوى وان كان صدوره عن اليهود بالتعصب ايضا دون المشركين فلا يتوهم اغناء أحدهما عن الآخر فلم من ذلك البيان ان جعل كذلك مفعولا مطلقا مجازا على انه نعمت لمصدر محذوف في الاصل اى قولنا مثل ذلك القول بعينه وجعل مثل قولهم بدلا من محل الكاف ضعيف ظلوه عن الفائدة المذكورة ٢٥ * قوله (كعبدة الاصنام) وهم كفار قريش ومن يحدو حدوهم * قوله (والمعطلة) وهم الذين يتكروا صانع العالم فانهم قالوا لاهل كل دين لبسوا على شيء لكن لا علمهم بخلافه بل انصاية جعلهم لعدم اتباعهم

٧ وهذا البيان ظهر ضعف ما قاله ابو حيان هذا بناء على الاعتزال ولم ينظر الى مذهب من قال الا يرى ان اسنادا بنت الربيع مجاز على حين قاله الموحدة وحقيقة عقلية ان قاله الدهري
٥ وفيه يظهر خلل ما قبل فلي هذا يكون مجازا من الجوز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس ما فيها من القصد ذكر المحلل واردة الحال فيه انتهى
٦ لانه مع انه لا حاجة اليه لما عرفت العلاقة بينهما فالجوز عن المجاز فيه اختلاف وان كان الاصح جواز

٢٢ وهو محسن ٢٣ فله اجره ٢٤ عند ربه ٢٥ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (سورة القدر)
٢٢ (٢٢٢)

آثار الخشوع والخضوع الذي هو من روادق الاخلاص فجمعهما من قيل مراعاة النظر واشارة الى ان الوجه مجاز ايضا عن القصد لان القصد الى الشيء موجه له * قوله (واصله الضم) مأخوذ من المواجهة لكونه مقابلا للانسان ثم استعير للمقابل من كل شيء وهنا استعير للنفس وجوز المصنف كونه مجازا للقصد كما عرفت ويجوز العلاقة المقابلة وهي في المستعار منه وهو الوجه ظهر واما في المستعار له فلا بين القصد والمقصود مقابلة معنوية وهذا تفصيل ما سلف من ان القصد الى الشيء موجه له ٢٢ * قوله (في عمله) اشارة الى ان المراد بقوله فله اجره الاجر النام الذي يكون عامله من الفالحين كمال الفلاح وهذا لا يكون الا بكونه محسنا في عمله ولا يلزم منه عدم فلاح الفساق بل يلزم عدم كمال فلا حرجهم وهذا مذهب اهل السنة ٧ فالقول بان هذا بناء على الاعتزال ضعيف نعم هذا صحيح في حل كلام الزمخشري لانه مذهب واما اذا صدر مثل هذا القول عن اهل السنة فتأويله ما ذكرناه ٢٣ * قوله (الذي وعد له على عمله) شاهد على مراده واما الزمخشري فقل اجره الذي يستوجه بناء على مذهبه فاشار الى المص الذي يقول الله وعد له على عمله عليه فمع وجود هذه القرينة القوية كيف يتوهم انه بناء على اعتزال قوله وهو محسن حال من ضمير اهل اى والحال انه محسن في عمله اما بحسب الكمية كالنطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاسلام ليس من جملته لما عرفت من ان قوله تعالى بلى من اسم الآية متضمن الاسلام الشرعي اقتضاء فان الاخلاص له تعالى بلا إيمان واسلام كلا اخلاص وقول صاحب الارشاد التي من جملتها الاسلام المذكور لا يعرف له وجه واختيار الجملتين الاسمية في الحال للاشارة الى ان الاعتناء به اذا كان على الدوام والاستمرار الثبوت عرفا قيل والجواب ثم عند قوله بلى ويحسن الوقف عليه كما سيحكي ٢٤ * قوله (ثابتا عند) فيه استعارة تمثيلية * قوله (لا يضيع ولا يتقص) بيان معنى عند ربه ولا يتقص عما وعد وهو عشرة امثاله فالمراد بالثبوت عنده لازمه وهو ان لا يضيع ولا يتقص ولما بين ان له اجره ونعم المسرة انما هو بعدم الضياع والنقصان والثبوت والدوام قال تعالى عند ربه وفي التعبير بعند واثار الرب على سائر اسمائه من تميم المسرة ما لا يخفى * قوله (والجملته جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة) اى جملته فله اجره جواب من ان كانت شرطية وهذا هو المختار لان من اذا كانت شرطية يكون نصا في العموم الذي هو المراد هنا وايضا دخول الفاء ظاهر حيث لا بد من جواز كونها موصولة يراد بها العموم بقرينة المقام وان لم يكن نصا في العموم في كل مرام ولا يبعد ان يحمل على كونه موصوفا * قوله (والفاء فيها حيث لا تنضمها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه فيكون الرد) ح اى على تقدير كون من شرطية او موصولة بقوله بلى وحده بلا اعتبار اسماءه فان بلى قائم مقام الجملته والمعنى ان غير هؤلاء داخل في الجنة فجملة اسم مستأنفة استئنافا معانيها كما قيل اذا بطل ما اختلفوه فاما هو المطابق للواقع فتح كان الظاهر فله الجنة وانما اختير ما اختير في النظم لتكنه اتيقة وهي الاشارة الى ان الوصول الى الجنة ليس بالاماني الفارغة بل بترك الشهوات وتحمل المكابر مع المواظبة على القربات اذا الاجر ما يوثق في مقابلة الحسنات بمقتضى الرعد للمسلمين والمسلات * قوله (ويجوز ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسم) فمع يكون الرد بانضمام من اسم ولا يحسن الوقف على بلى فلي هذا يكون من موصولة لاشروطية اذهى لانكون فاعلة قوله فله اجره عطف على دخلها وتناسب الجنتين في الاسمية والفعلية وان كانت من المحسنات لكنه ترك ذلك لما منع وهو كون المراد بالاول التجدد والاكثاني الدوام والثبوت اذ لا بد من ان لا يتصور له دوام واما الاجر فله دوام بالنوع لكن المراد بالاجر حينئذ الثواب ونفس الدخول ٢٥ * قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في الآخرة) في تلك الدار الآخرة اذ الكلام فيها والتعميم الى الدارين ليس بمناسبة للمقام وان صح في الجملة الظاهر في دوام الخوف ٥ للدوام في نفي الخوف الا ان يقال لا خوف من حقوق مكروه فتح الظاهر الدوام في النفي وكذا الكلام في الحزن ولا في ولا هم يحزنون زائدة لتأكيد النفي واثار الخبر هنا جملة فعلية لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع للاستمرار لا للتجديد كما هو الظاهر بل للاستمرار الدوامي لان جملة ولا هم يحزنون اسمية خبرها جملة فعلية

(وهي)
ايضا مستتب للحكم واطلاق الاجر لتشمل ما لا يدخل تحت الوصف وادفء بما يثبت عن حصول الامن التام وهو قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فهو تميم لما سبق

حيث يقولون الله عالم بذاته وقادر ومريد بذاته وهذا من ان يرى من بعض

٢٢ وقالت اليهود لبنت النصارى على شيء وقالت النصارى لبنت اليهود على شيء * ٢٤ كذلك * ٢٥ قال الذين لا يعلمون مثل قولهم * ٢٣ وهم يتلون الكتاب * (الجزء الاول)
٢٢ (٢٢٣)

وهي تغيد الدوام اذا قامت القرينة عليه وهنا كذلك وما قيل ان الجملتين الاسمية التي خبرها فعل مضارع تغيد الدوام التجديدي فمحمول على انتفاء القرينة على الدوام والجمع في المواضع الثلاثة باعتبار معنى من كان ان الافراد في الضمير الاول باعتبار اللفظ كما فيه عليه في قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الآية ولعل النكتة في ذلك ان اسلامه مع قبه واقع على طريق الانفراد وعدم خوفهم وحزنهم واقع على سبيل الاجتماع اذ الظاهر اتفاقهما في الآخرة ٢٢ * قوله (اي امر يصح ويعدبه) اشار الى وجه هذا النفي مع ظهور ان كل واحدة من تلك الطوائف كانت على شيء فالتنفي في الموضوعين الشيء المتعدي لا الشيء مطلقا وهذا البني لهذا المعنى شائع في العرف حيث يقال كثيرا هذا ليس بشيء والمراد شيء يعنى به والا فالتنفي الغوري وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يطلق على المدوم فذلك بالوجود الغير المتعدي لكنه اذا اريد في عدم الاعتداد به المباعدة يقال هذا ليس بشيء ويلزم منه عدم الاعتناء كناية وهي ابلغ من التصريح فلهذا انشراح في العرف كذلك * قوله (تزل لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم احبار اليهود) وقد اسم جمع اوجع وافد كصحب وركب يسكنون الفناء والارال المهملة القوم الوافدون وهم الذين ارسلوا من طائفة او من ملك الى ملك او نبي للاستخبار مثلا نجران يقع التون وسكنون الجيم بوزن عطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى فسمى نجران بن زيد بن سباء وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل ٦ وفي قوله هذه القصة اشارة الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فان فيه بيان تضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليل من عدا على وجه العموم فان قولهم ان يدخل الجنة الآية في قوة قولهم ان من هذا اليهود ليس على دين معتد به وان من عدا النصارى ليس على شيء واثار ذلك حكي تضليل كل فريق صاحبه للعداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة * قوله (فتناظر) وتناولوا بذلك اى وفد نجران واحبار اليهود فارتفعت اصواتهم واطهروا شدة عداوتهم واساقوا الادب ففكر للاجبار بعيسى والانجيل وكفروا وفد نجران بموسى والتوراة رأسا لا انهم قالوا ذلك بناء على منسوخية التوراة بالانجيل على قول او بالقرآن على قول آخر وكذا الكلام في الانجيل كما سنبينه عليه المص فسلم ان القائلين بذلك جماعة قليلة لكن استند القول في النظم الكريم الى مجموع الفريقين لكونهم راضين بذلك ٢٣ * قوله (الراو للحال) اى الجملته جملة حالية والرابطة الضمير مع الواو يجب اتيان الواو في مثل هذه الحال عند الشيخ عبد القاهر واختيار الجملتين الاسمية خبرها جملة فعلية لتأكيد في ضمن الجملتين والمباعدة في تحقيقها وتقديم المسند على الخبر الفعلي لتقوية الحكم واما القصر فلا يصح * قوله (والكتاب للجنس) لكون لاه للجنس لكن لا من حيث هي اذ التلاوة اى القراءة أب عنها بل من حيث تحققة في ضمن فرد وذلك الفرد هو التوراة بالنسبة الى اليهود والانجيل بالقياس الى النصارى * قوله (اي قالوا ذلك) اى اليهود والنصارى قيل اى حال من الفريقين يحملهما فاعلا فعل واحد ولا يلزم افعال عاملين في قول واحد الظاهر ان قالت في قالت النصارى تأكيد للاول اذا نصارى عطف على اليهود فالعامل في النظم الجليل واحد فكلام المص اشارة الى ما قلنا لانه اشارة الى ان قالوا بخذوف كما وهم عبارة القيل * قوله (وهم من اهل العلم والكتاب) اى الفريقان من اهل العلم والكتاب وهذا وصف الجنس ٥ بوصف بعض افراده والكتاب كونهم اهل علم عام لكلمهم ٢٤ * قوله (مثل ذلك) اى ان كذلك مقول قال ومفعوله قدم عليه لافادة الحصر فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا او بالعكس لكن الاول اولى لانه الاوفق لمسا ذكره المص ولان القول ٧ في قوله مثل قولهم لكونه مصدر اليتي بكونه مفعولا مطلقا وعلى كلا التقديرين فيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصل وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبهى والهوى وان كان صدوره عن اليهود بالتعصب ايضا دون المشركين فلا يتوهم اغناء أحدهما عن الآخر فلم من ذلك البيان ان جعل كذلك مفعولا مطلقا مجازا على انه نعمت لمصدر محذوف في الاصل اى قولنا مثل ذلك القول بعينه وجعل مثل قولهم بدلا من محل الكاف ضعيف ظلوه عن الفائدة المذكورة ٢٥ * قوله (كعبدة الاصنام) وهم كفار قريش ومن يحدو حدوهم * قوله (والمعطلة) وهم الذين يتكروا صانع العالم فانهم قالوا لاهل كل دين لبسوا على شيء لكن لا علمهم بخلافه بل انصاية جعلهم لعدم اتباعهم

واجب ايضا بان هذا في الاظلية وتفي الظلمة لا يستدعي في الظلمة لا يكون تناقضاً لان فيها آيات التوبة في الاظلية واذ امت
التوبة في الاظلية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر عهد ٢٣ كقولهم تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآياته فاعرض عنها الآية عهد ٢٤ واما الاشكال
بان المشرك اظلم ممن منع جوابه ان المراد بالمانع الكافر اذا كان الكلام فيه اوضح على طريق المذكور كروا لم يكن على اطلاقه كراهة عهد اذا اظلية تحقق بخبر
مسجد واحد ولا يوقف على تحريم مسجد من فضلاء المساجد

اي قاله ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول
ليعلمون والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قال الذين
لا يعلمون علما يشبه علمهم لانهم اهل كتاب وهم
مشركون ومصلحة والمصلحة هم الذين لا يثبتون
الصانع والمعهود في علم الكلام ان المصلحة هم الذين
لا يثبتون الصفات

قوله فان قيل ويجهل الخ قال الامام فان قيل
كيف قالوا ذلك مع ان الفرقين كاليثبات الصانع
وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة الجواب
من وجهين الاول انهم ضموا الى ذلك القول
الحسن قول لا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم
ما اتوا بذلك الحق الثاني يخص هذا العلم بالامور
التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات

قوله بما يقسم اكل فريق ما يليق به يعني يحكم
يستدعي محكما فيه ومحكما به يقال حكم في هذه
الدعوى واقطع في مذكور في قوله سبحانه فيما كانوا
فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر
بما يقسم توفيق الحق الفعل

قوله من عام اكل من خرب مسجدا ولا ينافيه
خصوص سبب نزول الآية فهو كما تقول لمن اذى
صالحا واحدا ومن اظلم من اذى الصالحين وكما قال
تعالى ويل لكل همزة والمرزول فيه الاخس
ابن شريك وكذا المساجد عام لان الجمع اذا ضيق
صار عاما ليطابق فان كان المتنوع منه ذكر الله
مسجدا معناه وهو المسجد الحرام او بيت المقدس
والحد ببيتة موضع على طريق مكة وصل اليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنه المشركون
عن الدخول في المسجد الحرام

فيه اشارة الى ان لا يعلمون في انظم منزل
منزلة الاثم عهد
٦ واما الاشكال بانه لا يتناع بما لم ينسخ مع الكفر
بالناسخ قد فوع فان ما لم ينسخ من آيات التوراة
والانجيلية عام الآيات الدالة على وجوده تعالى
ووجد آياته وروايته واليهود والنصارى
معتقدون لذلك عهد

٨ واجاب بعضهم بان يخص كل واحد بمعنى
صلته كأنه قال لاحد من المانعين اظلم ممن منع
مساجد الله ولا احد من المانعين اظلم ممن افترى
على الله كذبا ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب
على الله واجاب ايضا بانه يكون تخصيص بالنسبة
الى السبق ما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم لانهم
اظم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم في ذلك وهذا
يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية ويحويها

بالكتب السماوية * قوله (ويجهل على المكابرة) اي اولا حيث قال تعالى وقالت اليهود الى قوله * وهم
يتلون الكتاب * والتوبيخ بالمكارة وهي المنازعة في الحق مع علمهم بذلك مستفاد من قوله وهم يتلون الكتاب
* قوله (والتشبه بالجهل) منهم من قوله تعالى كذلك قال الذين الآية وفي ذلك اشارة الى ان التشبه
في انظم الجليل من التشبيه المقابول للبالغ في التوبيخ حيث كانوا مشاهيرين بالجاهلين ونظروا انفسهم مع
علمهم والتسك بالكتاب الذي هو نور مبین وضياء المتيقظين في سلك من ليس لهم علم ولا تثبت بالكتاب
وان كان صدور هذا القول عن يعلم الحق اشنع من صدور من لا يعلم اصلا لكن التوبيخ اس بالنسبة اليه بل
على مشابهنهم بالامى الفاضل المحروم عن العلم العاقل * قوله (فان قيل لم ويجهل وقد صدقوا فان كلا
الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر
بنيه وكذا) قرينة سبب انزول وقرينة انهم كانوا على العداوة والبغضاء فلا جرم انهم يتكبرون اصل
دين الآخر * قوله (مع ان ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به) اي من التوراة والانجيل (حق)

الحق هو اصل التوحيد والاعتقاد والفروع التي انفقت اشراج برمتها عليها كتكاح الاقارب بالقرابة
الولادة فانه حرام في جميع الاديان وحرمة قتل النفس بغير حق وحرمة الزنا وغير ذلك وقد تقرر في موضعه
ان شرع من قبلنا شرع لنا لكن لما يبق الاعتماد عليه لغيرهم فهم قال علمونا شرع من قبلنا شرع لنا
ذا قصه الله ورسوله من غير تكبر فلا يصح القول على الاطلاق بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ يعتد به
فان ما لم ينسخ شئ يعتد به واجب القبول ٢٢ * قوله (بين الفرقين) اي اليهود والنصارى ولم يتعرض
للمشركين لان المناظرة والمناجزة بين الفرقين لا ينهاه عن ذكرهم للتوبيخ على المكابرة والتشبه
بالجهل كما قررناه وكان الكلام فيهم وذكر المشركين لذلك خصهما بالذكر فانه يحكم الفاء جزائية اي اذا كان

المتناقضين الفرقين متعادين الى يوم القيمة ولم يقبلوا الحق * الله يحكم الآية ٢٣ * قوله (بما يقسم اكل فريق ما يليق به
من العتاب) لما كان الحكم بين الفرقين يقتضي ان يحكم لاحد بما يحق ولا حق لاحد مما جملته بمعنى انه يمين لكل عقاب
بما يق به او يكذب كلاهما فهو مجاز عما ذكر اذا الحكم فيما كانوا فيه يختلفون يستلزم التعيين والتقسيم لكل ما يليق به
وهذا لازم هو المراد هنا قرينة ان لاحق لاحد مما كان ذلك القول من كل منهما باطل غير حق فالحكم في مثل ذلك
الاختلاف لا يكون الا بالحكم بما يكون مستحقا له من العقاب وهو عقاب النصارى في الخطية وعقاب اليهود في لظي
اشارته في سورة الحجر * قوله (وفيل حكم بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار) لا يلائمه قوله * فيما كانوا فيه
يختلفون ولذا مرسته ٢٤ (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) استفهام لانكار الوقوع والمعنى لا يكون احد اظلم
من ارتكب ذلك بل هو اظلم من كل ظالم وهذا المعنى شائع في العرف في مثل هذا الترتيب يقال لا افضل في البلد
من فلان والمراد والفلان افضل من كل فاضل وان كان اصل الترتيب في اللغة منتظما للمساواة فان قيل قوله تعالى

* ومن اظلم ممن كذب على الله * الآية يقتضي ان يكون المقتضى على الله اظلم من كل ظالم بناء على العرف
القاسي في التوفيق بينهما ٦ وفي امثالهما قلنا ٧ يعتبر مجموع ذلك امر واحد مفضلا على ماعداء والمعنى
ومن منع مساجد الله ومن افترى على الله وامثال ذلك مما عبر به هذا التركيب اظلم ٧ من كل ظالم واما المذكورون
فهم سواء في الاظلية بقرينة التعبير عنه بصيغة التفضيل وان تقول الاظلية من قبيل الكلبي المشكك
فيجوز اعتبار التفضيل بينهم كان يقال من منع مساجد الله اظلم من عداة ٩ سوى المقتضى دلي الله فانه اظلم
من منع وقس عليه ماعداء والتعيين مو كول الى ذهن المتفطن وكذا الكلام في الآية بات نحو التسييح افضل
وكلمة التوحيد افضل والحمدلة افضل كما ورد في الحديث الشريف وما ذكرناه خلاصة ما ذكره الشرح الحديث

فأمل وكن على بصيرة ٢ * قوله (عام اكل من خرب مسجدا اوسعى في تعطيل مكان مرشح
للصلوة) بالهدم والتعطيل يعني ان الحكم عام يشمل كل تحريم ومعتل الى قيام الساعة لغيره من غير مرشح
والاستفهامية نصان في العموم وان كان سبب النزول جماعة مخصوصين من الخريجين والعاطلين اذا عبرة
لعموم اللفظ لخصوص السبب كما تقرر في الاصول وفي قوله مسجدا دون المساجد اشارة الى ان
المراد تخريب مسجد ٢ واحد والجمع اما باعتبار انقسام الاحاد دلي الاحاد والمراد بالجمع الجانس كالجمع
الحمل باللام حيث لا عهد ولا حسن الاستفراق وقدم ههنا خبر معناه اخر في النظم اذا تخريب بالهدم

(اشنع)

ان يذكر فيها اسم ٢٣ وسعى في خرابها *

(الجزاء اول) (٢٢٥)

اشنع واشنع خير في النظم الشريف لاختيار مسالك الترفي او التخریب عام له وللتعطيل فتح قوله
اوسعى في تعطيل مكان لا اشارة الى تخصيص التخریب بالهدم وفي كلامه التقديم والتأخير اذا ظاهر
ان من خرب اشارة الى قوله وسعى في خرابها وقوله اوسعى في تعطيل الخ اشارة الى من منع مساجد الله واطلاق
التخریب ههنا وقد هناك بالهدم والتعطيل في تقريره نوع חדشة * قوله (وان نزل في الروم
لما غزوا بيت المقدس وخرّبوه وقتلوا اهلها) في المعالم الآية نزل في ططوس بن استيا بوس الرومي واصحابه
وذلك انهم غزوا بيت المقدس وقتلوا اهلها وقتلوا مقاتليهم وسواذرارهم وحرّقوا التوراة وخرّبوا بيت المقدس وقد فوا
الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ثمة المسلمين في ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قيل فلي
هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى على شئ عطف القصة على القصة
تعديدا لتباعد ما انتهى وبهذا يظهر ارتباط هذا الكلام بما قبله فا ذكر بين المتألفين كالجمل المعترضة
او من ثمة المعطوف عليه باعتبار دخول النصارى ثمة عموم قوله وهم يتلون الكتاب لكنه لا يتخلو عن كدر

* قوله (اوفى للمشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية) اي او
وان نزل في المشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه الكرام ان يدخل المسجد الحرام لقصد العمرة
عام الحديبية وقد وقع الصلح بينه عليه السلام وبين المشركين وهذا الصلح تضمن منافع كثيرة وفوائد عدة حتى
قال المص في سورة الفتح والمراد بالفتح اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهروا على المشركين
وتسبب لفتح مكة وفصله هناك وهذا منقول عن عطاء فعل هذا قوله ومن اظلم اعراضا بكثرته بجله بين المعطوف
وهو قوله * وقالوا اتخذ الله ولدا الآية والمعطوف عليه وهو قوله تعالى وقالت اليهود الآية ولوجمل الواو
ابتدائية والجمل متأنفة نحوية مسوقة لبيان حال كل من تعاطى تخريب المسجد اي مسجد كان لكان

سالما عن التعطل في العطف والارتباط حاصل ببيان جناية النصارى او المشركين لدخولهم عموم
كل من خرب اوسعى في تعطيله ٢٢ * قوله (ثاني مفعولي منع) لان منع تعدى الى المفعولين بنفسه لتضمنه فعلا
يتعدى الى المفعولين بنفسه وقد يتعدى الى المفعول الثاني من اوصاف هذا اذا رده معناه الظاهرى وعن هذا
نقل عن الاساس انه قال منعه الشئ ومنعه منه وعنه ومن هذا نشأ الاختلاف في اعراب ان يذكر
واختار المص كونه مفعولا ثانيا لانه لما كان متوقفا عن الأئمة اتعدية الى المفعولين بنفسه فالمدلول الى غيره خلاف
الظاهر كجمله بلا اشكاليا من مساجد اوعلى انه اسقاط الجار اى من اوعى اوعلى انه مفعول له بمعنى كراهة
ان يذكر فتح يحتاج الى تقدير المفعول الثاني لمنع وعدم جعل ما يصلح مفعولا ثانيا له والاحتياج الى تقدير
تكلف بل تعسف ولذا لم يلتفت اليه المص والمفعول الثاني المقدر لمنع العبادة لهما والعبادة فيها نحو ذلك بعد قوله
ان يذكر فيها اسمه وانما قلنا لتضمنه معنى فعل تعدى به تأكيداً انتهى فعل منه ان الفعل الواحد اذا استعمل

متعديا بنفسه سواء كان الى المفعول الاول او الى المفعول الثاني واستعمل ايضا بحرف من الحروف الجارية مكررا
الاستعمال ليس على معنى واحد وقد اوضحنا هذا المراد في سورة الفاتحة في بحث الهداية فافهم منه ان منع
اذا استعمل من اوعى يجوز ان يقال انه تضمن فعل تعدى به تأكيداً كدركه فتدبر ثم انه اذا قدر الكراهة لكونه
مفعولا له من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصوله كالتأديب بالنسبة الى الضرب او باعسا
يكون عليه لاقدام على الفعل كالجلين بالنسبة الى القعود عن الحرب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الذكر في المستقبل
المعبر عنه بان يذكر فيها اسمه ليس واجداً لهما من علة الحصول كما في الثاني او من علة الحصول كما في الاول

وانما الباحث كراهة الذكر اما في الخارج اوفى الذهن وكذا الكلام في تقدير الارادة في بعض المواضع حين اعتبر
الشئ مفعولا له ولم يحقق فيه كونه علة خارجا او ذهنا والكراهة والارادة فعل الفاعل الفعل المعلل واما
اذالم بقدر الكراهة فيقتدر باللام فان حذف الجار من ان بالخفيف وان جازى لا يذكر فيها اسمها الآية
وهذا منسك بعض النحاة وماسلف مسك بعض آخر منها ٢٣ * قوله (بالهدم) وهو خراب حقيقى ونظير
الى تخريب بيت المقدس ٢ * قوله (٣) والتعطيل معنى مجازى واستعارة حسنة حيث شبه العطيل بمكان عال
مرشح للصلوة يالنع عن الصلوة وسائر الذكر بما يهدم وكان خرابا في عدم الانتفاع المقصود منه فذكر

(نى)

(٥٧)

قوله ثاني مفعولي منع استعمال منع على وجهين
الاول ان يعدى الى مفعوله بلا واسطة الجار كما يقال
منعه الامر والثاني ان يعدى الى المفعول الاول
بنفسه والى الثاني بحر في الجز فيقال منعه
عن الامر في الآية يجوز ان يحمل على الوجه الاول
ويجوز ان يحمل على الوجه الثاني لجواز حذف
حرف الجر عن ان قيا سا مطردا والتقدير
عن ان يذكر ويحتمل ان يكون ان يذكر منصبا
على انه مفعول له وحديث يكون مساجد الله بمنوعا
عنها مفعولا ثانيا لمنع ومفعولا الاول محذوفا اي منع
الناس مساجد الله اي عن مساجد الله كراهة ان يذكر
فيها اسمه ويجوز على هذا ان يكون ان يذكر بدلا
عن مساجد بدل اشتمال قبل هو اظهر وفي الكشف
ولك ان تنصبه مفعولا بمعنى منعها كراهة ان يذكر
ذكر بعض شراح الكشف ان ظاهره انه اخبار
يساق اليه الكلام وصرح به في الحجرات في قوله
تعالى * ان تحبط اعمالكم وقال بعضهم التحقيق
انه لا حاجة الى الاخبار فان الغرض هو الذى يسوق
الى الفعل ذهنا ويترب اليد وجودا فيكون حاصل
بعده سواء كان تحصيل ما ليس بمحصل او ازالة
ما هو حاصل كقوله ضربه لئلا يدب وضربه
لجهله فلوقيل في الاول ارادة ان ينادب وفي الثاني
كراهة ان يبق في الجهل كان اظهرا للمعنى لانه اذا نادب
ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح بدون الاخبار
نعم قد يهوج الى الاخبار لكنه غير لازم اقول
في قوله فيكون حاصل بعده نظرا لان الجنب في قولك
قدمت عن الحرب جبنا ليس متأخرا عن الفعل
المعلل وار المفعول له لا يجب ان يكون غرضاً
فان الجنب في المثال المذكور ليس غرض من قدمت
عن الحرب بخلاف التأديب في قولك ضربه تأديبا
فان التأديب غرض الضارب ومتأخر في الوجود
عن الضرب مقدم عليه ذهنا والظاهر ان تقدير
كراهة لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون
فعلا لفاعل الفعل المعلل وذكر الله ليس فعل مانع
الناس عن مساجد الله واما تقدير الارادة في ضربه
تأديبا فانه هو بيان حاصل المعنى والا فلا حاجة
في انتصابه الى تقديره ها لكون كل من الضرب
والتأديب فعلا لفاعل واحد ١١
٢ كما فعل الرومي بيت المقدسى عهد
٣ كما فعل المشركون رسول الله عليه السلام عهد
٤ ولما لم يكن القرينة قوية جواز كونه حقيقيا ومجازيا
فلا اشكال بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر
الحقيقة وهما يمكن فكيف يصار الى المجاز عهد

اسم المشبه به واريده المشبه ووجه حستها هو ان فيها تنزيل الموجود منزلة المعدوم * قوله (اي المانعون) الكافرون اذ الكلام في الكفرة لكن المانعين عام للمانعين الذين تزلت فيهم الآية ولغيرهم كما عرفت والمراد بالمانعين اعم من ان يكون منعه بالتخريب او التعطيل وصيغة البعد تنبيهها على كمال بعدهم من قبول الحق والجمع لرعاية جانب المعنى كما ان المفرد في منع وسعي لكون من مفرد اللفظ ولم يعكس لمسا ذكرناه من ان المراد هنا هيئة الجمعية وهناك هيئة الافراد كان لم يكن معه غيره وقد ذكرنا في مثله وجهه سابقا * قوله (ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترأوا على تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها الاخافين من المؤمنين ان يبطسوا بهم) يشير الى ان الثاني متوجه الى اصل الدخول ظاهرا والمراد في لياقة الدخول لظهور دخولهم فالمراد بهذه القرينة القوية في الباقية وكثيرا ما يستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى مثل قوله تعالى * ما كان للحي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين * الآية ونظائره كثيرة فيكون مجازا مشهورا ملحقا بالحقيقة اذ في اصل الدخول مستلزم لثبوت الباقية ولعل السرفه ان اتفقا لياقته بلغ مبلغا بحيث يقرب انتفاء الامكان ويؤيده دخول كان ووجهه مع المضارع المفيد للاستمرار فاذ استمر في الباقية فكأنه في اصله اذ ان في يلاحظ الدوام المستفاد من كان ففيد الاستمرار في النبي ولا يصح في مثله في الدوام فلا اشكال بان الله تعالى اخبر بانهم لا يدخلونها الاخافين وقد دخلوها آمنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الاخاف حتى استخلصه السلطان صلاح الدين دفعه والمعنى ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله تعالى فضلا عن ان يجترأوا على تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها الاخافين من المؤمنين ان يبطسوا بهم اذ كفر سبب الرعب * قوله (فضلا عن ان يبطسوا بهم) وان الواجب والحق هذا الكفر تركوه لكفرهم وفي قوله ان يبطسوا بهم اشارة الى ان المتوهم هو الناس وانما اوقع على المساجد لما ان فعلهم كالتخريب والتعطيل متعلق بالمساجد دون الناس وقد اشار اليه سابقا بقوله لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه مرادون ايضا لكنه اكتفى بالاصل المتوهم قوله منها اشارة الى تقدير الجار ميلا الى وجه آخر وهو تعديده منع بمن والمراد منها من ان يذكر فيها اسمها نقل عن الشيخ الاكل انه قال فيه نظر لان التلاوة ان يذكر ميثا للمفعول وهو يتاقي تقدير المضاف وهذا اذا جعل ان يذكر بدل اشغال من المساجد والا فلا حفاة وقيل لا تم الحفاة بل لا بد من التقدير فان ان يذكر ميثا للمفاعل هو الحاصل بالصدر الذي هو ارا المعنى المصدرى وهو ان يذكره الناس ميثا للمفاعل فان الاثر لا يتحقق بدون التأثير ولا بد لنا من المؤثر وهو الناس * قوله (او ما كان لهم في علم الله وقضائه) اي بالآخرة ذلك والمعنى ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يحب كما يدل عليه صيغة المضارع فان يدخلوها لاسيما مع ان فان ان يخص بالمستقبل فلا يتا في ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى فلا يقتضي وقوع خلاف علمه تعالى والقول نسخة في علم الله سهو به على الذهول من كونه متعلق العلم بما يحب * لا ماضى وفي بعض النسخ ما كان في حكم الله فيكون وقضائه عطف تفسيره ولا يبعد ان يكون المراد بالحكم اشارة الى خطاب التكوين والقضاء عبارة عن الفعل مع زيادة احكام والقضاء عبارة عن الحكم بنظام جميع الموجودات على ترتيب خاص في ام الكتاب والاول في اللوح المحفوظ ثانيا على سبيل الاجال فالمراد حينئذ الحكم فيما ساء في اذما مضى فيه الحكم والقضاء فلذا دخلوا وفعلا ما فعلوا * قوله (فيكون وعد المؤمنين بالنصرة) اشارة الى ما ذكرناه اذ الوعد انما يكون في المستقبل * قوله (واستخلاص المساجد منهم) اي بيت المقدس على القول الاول في سبب النزول او المسجد الحرام على القول الثاني في سببه والجمع اما للتعظيم او لتعظيم المساجد كلها وهو الظاهر * قوله (وقد ايجزعه) بان يسر المؤمنين اسبلاءهم على الكفار في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وقدرى ان احدا من النصارى لا يدخل بيت المقدس الامستكر اسارقة وقال قتادة رحمه الله لا يوجد نصرا في بيت المقدس الا اوجع ضربا واعترض عليه بان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خافا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين واجاب الصلح بوجوه ثلثة كما عرفته واما اخذ النصارى اياه بمدمة مدية فلا يقدح في ذلك اذ ليس في العبارة ما يدل على كون نفي دخولهم الاخافين ابدا بل المستفاد هو صحة نفي دخولهم الاخافين في وقت من الاوقات وقد صرح ذلك في عهد عمر رضي الله

تعال عنه وبعده مدة مدية وهذا القدر كاف لنا ولا يلزم استمرار ذلك اللطف ولا تكرر فيجوز ان يتحول اللطف الى القهر بعصيان العباد كذا نقل عن الامام ورضي به صاحب الكشف حيث قال يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة على التكرار فلا تنقض باسبلاء الافريج على بيت المقدس اكثر من مائة سنة وحاصل ما ذكرناه ان ما كان لهم حين كون المعنى ما كان لهم في علم الله تعالى في الدوام لا الدوام في الثاني واما في الوجهين الاولين فهو للدوام في الثاني كما ذكرناه سابقا ويرد عليه ان اسبلاءهم ومنعهم فيما ساء في بالنسبة الى زمن الوحي لما كان في علم الله تعالى وقضائه ان يدخلوها غير خافين في وقت ما ايضا لا يحسن بل لا يصح على اطلاقه ان يقال ما كان في علم الله تعالى اوفى قضائه ان يدخلوها الاخافين وايضا على هذا التقدير يكون هذا القول وعيدا ايضا يعرف بالتأمل فاستقام هذا الوجه من اليقين يرى حسنا الا ان يقال المراد من النظم الكريم ما اعطى الله تعالى بيت المقدس ثانيا عباده المؤمنين وتقرر في ايديهم بحيث لا يدخل الكفار الا خافين بناء على وعده السابق وهو مقتضى علمه وقضائه واما القول بان انجاز الوعد قد وقع قبل اخذ النصارى ولا عبرة بتخلل اخذهم بينهما فضعيف اذ تخلل اخذهم بينهما يعدم تمام الوعد ولا يعرف وعيد من الله تعالى في صورة الاطلاق ثم زال اثر الوعد الى الموعود لاسيما لو عدت على علمه تعالى ولو قيل في هذا المعنى ان المراد المسجد الحرام لم يبعد * قوله (وقيل معناه انتهى عن تمكينهم من الدخول في المسجد) اي ان اللفظ وان كان خيرا لفظا لكنه نهى وانشاء معني اي نهى المؤمنين عن تمكينهم ومساعدتهم الدخول في المسجد الاخافين فلا يضر دخولهم بالاستبلاء على المسجد وهذا نهى كثرى لان الكلام يفيد نهى المشركين عن الدخول فيه وهو يستلزم نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول في المسجد كقولك الا اربك ٣ هنا وكقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وانما مراده لاه خلاف المظاهر بلا داع اليه فان المعنى صحيح بل حسن على ارادة النبي كما عرفت ومعنى ما كان في مثل هنا ما صرحوا به في مثل قوله وما كان بشران بكلمة الله الواجبا الآية وما كان لبي ان يغفل الآية فلا يمنع ذكر كان كون الكلام للهي واما الاستراض بان انتهى عن تمكينهم من الدخول مطلقا لاعت تمكينهم منه غير خافين قد فزع بان المعنى لا تمكنهم من الدخول خافين فضلا عن ان يدخلوها غير خافين كذا نقل عن بعض المحققين لعل وجهه ان الاستثناء بلا حظ قبل النهي فيكون الاستثناء ناظرا الى النهي والمعنى لا تمكنهم الدخول المقيد بالاخافين فيكون حاصله ما ذكره والحاصل ترك هذا الوجه اولي * قوله (واختلف الاعنف في يجوز ابو حنيفة ومنعه مالك وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره) اي في الدخول في المسجد فجوز ابو حنيفة مطلقا بهذه الآية فانها تفيد جواز دخولهم بخشية واما معنى النهي فضعيف كما عرفت ولاه عليه السلام انزل وقد تعيف قدموا عليه عليه السلام المسجد ومنعه مالك مطلقا اقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن الجفاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول والجواب ان تطهيرها عن الجفاسات الحقيقية والحكمية واجب والمشركون نجس استعارة وفرق الشافعي فزع من الدخول في المسجد الحرام وجوز دخوله في غير المسجد الحرام وما روى انه عليه السلام انزل المسجد الحرام وقد تعيف حجة عليه وادعاء ان الآية ناسخة مشكل اذ الآية خبر لفظا ومعنى على الوجه الاظهر لهم اي لا أولئك المذكورين والام للاختصاص وفي الدنيا متعلق بخبري قدم عليه للاعتناء والتشويق * قوله (قتل وسبي) قتل بالنسبة الى بعض وسبي بالنسبة الى بعض آخر والتووين في الموضوعين للتفخيم واصل الخبري على ما مر دل يستحق منه ولذلك يستعمل في كل منهما والقتل والسبي ذل عظيم يستحق منه في السبي دون القتل الان يقال يستحق منه اقارب القتولين * قوله (او ذلة بضرب الجزية) وهذا في اهل الذمة كني النصيرين اليهود فانهم قبلوا الجزية وانما قال او ذلة لان الاول في اهل الحرب كني قرينة فان بعضهم قتلوا وبعضهم سبوا والثاني في اهل الذمة كما عرفت * قوله (بكفرهم وظلمهم) بكفرهم هذا مأخوذ من ترتيبه على قوله ومن اظلم من منع فان المراد منه الكافر وذلك مستلزم للكفر وظلمهم مصرح بقوله ومن اظلم فلوقال واشد ظلمهم لكان اوفى لما في النظم لما عرفت انه لا اظلم احد منه وان كان عاما خص منه البعض والمراد انه لا اظلم بعض الناس منه الا انه اطلق الحكم وقيل لا اظلم احد منه مبالغة في التهديد والزجر وقد مر التفصيل في حله * قوله (يريد بهما ناحيتي الارض اي له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان) اشار الى ان ذكر المشرق والمغرب كتابة تكلف بعبء

١١ قوله بالهدم او التعطيل نشر على ترتيب الالف فان الهدم ناظر الى ان يزداد بالمسجد بيت المقدس فان الروم خربوه بالهدم والتعطيل ناظر الى ان يرا به المسجد الحرام فان منع المتعبدين عن المساجد وتعطيلها بالنسبة من الدخول والذكر فيها سعي في خرابها وخراب اسم للتخريب كالسلام اسم للتسليم قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية اي بخشية من الله وخشوع له تعالى لمادل ظاهر الآية على انهم دخلوها خافين فان معناها وقع لهم الدخول الاخافين لان الانقض معنى النبي السابق واثبت لهم الدخول على صفة الخوف وهم لا يدخلونها كذلك بل يدخلونها غير خافين وجه الكلام على ثلاثة اوجه لكن الوجه الثاني لا يتخلو عن تعسف لانه مبنى على الاضمار قبل ذكر الحق سابقا فان قيل مراده بيان حاصل المعنى قلنا يرجع المعنى حينئذ الى ما كان ينبغي لهم وهو المعنى على الوجه الاول غير ان متعلق الخوف في الوجه الاول هو الله تعالى فان المعنى على ذلك الاخافين من الله وفي هذا الوجه المؤمنون قوله او ما كان لهم في علم الله اي ما ثبت في علم الله الازلي وقضائه ان يدخلوها هؤلاء المانعون في مستقبل الزمان خافين بسبب اسبلاء المؤمنين وغلبتهم على الكافرين واستخلاص المساجد منهم نصرة لهم من الله تعالى وقد انجز الله وعده على ما روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متكررا مسارقة قوله فيكون وعد المؤمنين بالنصرة قال الامام وفي الآية بشارة للمسلمين بان الله تعالى سيظهرهم على المسجد الحرام منهم الاخافين وقد انجز الله هذا الوعد بفتحهم من دخول المسجد الحرام منهم فيحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته عليهم بحيث يصيرون خافين منه ومن امته ابدا

قوله وقيل معناه انتهى عن تمكينهم من الدخول اي قيل معني الكلام نهى المؤمنين عن ان يتمكنوا الكفار من الدخول في المساجد بطريق الكتابة وهي ابلغ من الصريح فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لبيدك ان يفعل كذا على ارادة النبي السيد كان ابلغ من النهي له ابتداء بان تقول لا تمكن عبدك ان يفعل كذا فعلى هذا لا يجب التأويل بتخصيص العام الذي وقع خلافه لان مال المعنى حينئذ ما كان يؤذن لهم ان يدخلوها غير خافين ولهذا اخر هذا البحث قوله فجوز ابو حنيفة ومنع مالك والشافعي رحمه الله احتج ابو حنيفة رحمه الله بامور الاول ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفديرتب فاز لهم المسجد الثاني قوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول للاث الكافر جائزه دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واما سائر المساجد فلم يعمد للفرقة بينهما في الحرمة وفرق الشافعي بينهما حيث منع عن المسجد الحرام بالآية المذكورة ومنع ان غيره في معناه في الحرمة ٢ وقيل نادى رسول الله عليه السلام حجة الوداع يوم النحر الا لا يحج من بعدنا مع مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان كذا في الكشاف فلا اشكال اصلا اذا اراد المسجد الحرام * قوله ٣ فان في الاول النهي عن رؤية التكلم والمراد نهى المخاطب عن الحضور والثاني نهى العرج ان يكون في صدر النبي عليه السلام صورة والمراد ينهى الرسول عليه السلام من ان يكون في صدره حرج وكذا هنا * قوله يريد بهما ناحيتي الارض ولكن اصل المعنى المقصود الارض كلها اي وقه نواحي الارض جميعا فان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يستفاد منهما جميع الارض عرفا فسقط ما قبل قوله وله الارض كلها وليس في اللفظ ما يدل عليه قال بعضهم اذا كانت الارض كربة يكون كل مشرق بالتمية مقربا بالنسبة والارض كلها كذلك وهو تكلف بعبء

٢٢ * فَاِذَا قُلُّوا * ٢٣ * قُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

عن جميع الارض ولهذا قال اي له الارض كلها وجه الكعبة ان مالكية المشرق والمغرب لكون المراد بهما الجنس يستلزم ما لا يصح جمع الارض اذ لا يوجد ارض خارجة عنهما وعن ما بينهما وجه الدول عن القول ٢ والله الارض معاته اخصره ان اهل الكتاب يدعي كل طائفة ان البره والتوجه الى القبلة التي اختاروها فان قبلة النصارى المشرق وقبلة اليهود المغرب * قوله (فان منعت ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى) بيان ارتباط هذه الآية بما قبلها وسبب نزول هذه الآية وان كان مغايرا لسبب نزول الآية المتقدمة لكن مناسبتها قبله واضح وقرئ ما بين المناسبة وسبب النزول والتعبير بان المقيد للشك لئلا تذكر في قوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ بانكسر ان تصلوا في المسجد الحرام على تقدير ان يكون الآية السابقة في شأن المشركين او الاقصى على تقدير ان يكون تلك الآية في شأن من خرب بيت المقدس والمنع من الصلوة فيها بخبريها ولو قدم هذا لكان اولي * قوله (فقد جعلت لكم الارض سجدا) اي جعلت الارض كلها سجدا خاصة بكم وفي الحديث الصحيح جعلت لي الارض سجدا وطهورا قال القاضي عياض من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتقون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلوة في جميع الارض الاما يتقنا نجاسته وقال القرطبي هذا مما خصه بنيه عليه السلام وكانت الانبياء عليهم السلام انما ايجتبت لهم الصلوة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنايس انتهى لكن هذا اذا كان في السعة واما في وقت الضرورة فيباح لهم الصلوة في غير البيع والكنايس وقد كان عيسى عليه السلام يسبح في الارض يصلي حيث ادرته الصلوة وموضع الضرورة مستثنى من عدم القواعد وقول البعض ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص جزئية وهو كون الارض طهورا واما كونها سجدا فلا يأت في اثره منع غيره غيره ضعيف اما اول فلان ذلك من خصائصه عليه السلام حيث قال عليه السلام اعطيت خمسا الحديث وعدمها جعل الارض سجدا واما ثانيا فلانه لا وجه للجمع بين ما هو مخصوص وما ليس بمخصوص به عليه السلام وانما يقتصر على ذكر المسجد الحرام فان المسجد الاقصى قد منع المسلمون عنه في وقعة استيلاء الافرنج فيكون في الآية اخبار الغيب ٢٢ * قوله (في اي مكان فعلتم التولية شطرا قبله) وفي تصريح لفظ في اشارة الى ان ايما طرف لقوله تولوا ومفعولا تولوا اتخذوا فان وجهكم شطر القبلة قوله فعلتم التولية تصور المعنى لاجل منزلة لا تلازم كالكان كذلك في اكثر المواضع قرينة ذكر شطر القبلة ولم يذكر وجهكم اظهر ان التولية لا يكون الا الوجه وفي الكشف يعني تولية وجهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى * قول وجهكم شطر المسجد الحرام الآية وقيل التولية منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجهكم غير منوي ولا يخفى ضعفه وقال مولا خسرو مفعولا تولوا بخلافه فلا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت انتهى لان يحمل على صلوة المسافر على الراحة او على من اشتبهت عليه القبلة كما سيجي ٢٣ * قوله (اي الجهة التي امر بها ورضي بها) فان مكان التولية لا يختص بمسجد ولا بقبلته كما يدل عليه قوله تعالى * والله المشرق والمغرب ولهذا فرغ هذا الكلام عليه وقيل فابتغوا لولا بالقضاء التفرقة اذ كون المكان محلا لعبادة ليس لاستحقاقه الذاتي بل لجعله تعالى محلا لها فوسع الله تعالى على العباد وجعل كل مكان محلا لها وكل جهة قبله وقت الاشياء * قوله (فان مكان التولية لا يختص بمسجد او مكان) يحمل ان يكون معناه فان مكان التولية اي تولية الوجوه الى شطر القبلة اليهود لا يختص الخ بل يصح في كل مكان فيح لادلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت ويحمل ان يكون معناه فان مكان التولية اي تولية الوجوه الى اية جهة كانت فيثبت يكون في الكلام دلالة على جواز التوجه الى اية جهة كانت لكن الاحتمال الاول هو الملازم لتقرير المص اما اول فلانه جعل قائما ظرا لتولوا لا مفعولا له واما ثانيا فلعله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الخ فانه على هذين القولين يكون في الكلام دلالة على جواز التوجه المذكور وتقرير قوله فابتغوا وعلى الوجه الاول ظاهر واما على الثاني فيظهر بان ما اناق * قوله (اوقفم ذاته اي هو عالم مطلع بما يفعل فيه) فالوجه حينئذ عبارة عن الذات واما في الوجه الاول وهو المفضل فالوجه معني الجهة وهما كالأوزن والزنة مصدران في الاصل نقلا الى الاسم واضافه الى الله واختصاصه به لكونه سامورا به ولتظيمه واذاجل على الذات مجازا كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه راد به علمه مجازا وكأية قوله مطلع بعد قوله عالم للتبعية على كمال علمه واحاطة بحيث لا يرب عنه شيء اصلا واوتركه لا يضر المقصود ولغظة ثمة مبنى على القبح ولا يتصرف سوى الجرمين (وهو)

قوله في اي مكان فعلتم التولية فسر تولوا على منزلة منزلة الفعل اللازم وجعل مفعوله وهو وجوهكم متروكا غير منوي نحو فلان يعطي ويمنع اي فعل الاعطاء والمنع وفي الكشف في اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى * قول وجهكم شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره * قوله يعني تولية وجهكم شطر القبلة بيان لاصل المعنى لبيان ان قوله فعلتم التولية لان التولية المذكورة في الآية فعل منسي المفعول مجرى مجرى اللازم قال الامام ولي اذا قلنا انا ادبروه ومن الاضداد ومعناه ههنا الاقبال

٦ اي لله الارض جميعا ملكا وتصرفا ومن حيث المحلية اصلاته لا يختص تلك المحلية بكان دون مكان حتى ضاق الامر عليكم

قوله اي جهته التي امر بها لما اوهم ظاهر قوله سبحانه وجه الله يعني جهة الله ثبوت الجهة له تعالى فسر جهته بجهة امره فالاضافة في وجهه الله مثل الاضافة في بيت الله واثقة الله والمعنى بيت عبادته وثاقه نبيه فالاضافة للتشريف

قوله اوقفم ذاته هم على ان يراد بالوجه الذات الذي تجوز اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا في المخلوق واما اذا استعمل ذلك في الخلق عادت مثلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزله عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى في مكان ازاله بقوله اي عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل في الامكنة وهذا المعنى اوفق لربط ان الله واسع بما قبله لا ياتيه عن معنى الاحاطة بالاشياء

وهو اشارة الى المكان البعيد لكن البعيد ليس بمراد هنا فيكون للمكان مطلقا وهو خبر مقدم باعتبار متعاقفه ووجه الله مبتدأ مؤخر والجملة جواب الشرط قوله بما يفعل في الاول بما بعد فيه لان يراد التعميم ولا يرضى عنه قلب سليم ٢٢ * قوله (باحاطته بالاشياء او برجته بر يد التوسعة على عباد) اي بقدرته او بملكه فاستاد السعة اليه تعالى مجاز للبالغة وكذا الكلام في قوله برجته يريد التوسعة على عباد ففعل لهم الارض جميعا سجدا ٢٣ * قوله (بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها) اي شئ يفهم فيعطهم فالتوسعة اتفق لكم ومن هذا جعل لهم الاماكن كلها مقبدا وسجدا والتضييق اصح يقال من قبلكم ولذا ايجتبت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة الا عند الضرورة واعمالهم في الاماكن كلها فيجوز عليها وبهذا البيان انضح ارتباطه بما قبله والجملة لتعليل لمضمون الشرط ولهذا أكد بتأكيدات وقيل فالجملة تذييل لمجموع قوله * والله المشرق والمغرب والتعليل انبى باراد كلمة ان * قوله (وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في صلاة المسافرين على الرحلة) انتهى الآية الكريمة نزلت في صلاة المسافرين على الرحلة يصلي التطوع حثا توجه راحته والمراد بالمسافر الخارج من العزائم لا المعنى الشرعي فان جواز الصلاة على الرحلة لا يختص بالمسافر الشرعي بل يجوز في خارج المصر اما الفرض فيالمدر كخوف العدو والسبع او كونه في الخشب يخاف الفرق ان توجه الى القبلة فمح يصلي الى اي جهة قدر واما الثالثة فيجوز بلا عذر فله ان يصلي الى اي جهة توجه اما في المصر فلا يجوز عند ابن حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد يجوز مع الكراهة وعند ابن يوسف لا تكره قوله (وقيل في قوم عمت عليهم القبلة ففصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله عليه السلام في سفر فقبل نحو بل القبلة الى الكعبة فاصابهم الضباب وحضرت الصلاة فحجروا القبلة وصلوا فاذ بهت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله عليه السلام عن ذلك فبطلت هذه الآية كذا في المعالم * قوله (وعلى هذا لو اخطأ المجتهد تبين له الخطأ) سواء كان في جهة القبلة او غيرها بعد ذلك الواسع * قوله (لم يلزمه التذكير) لانه في ما هو الواجب عليه بالاطرال وسعه وقدرته وفي الهداية انه قال وقال الشافعي بعدها اذا استدبر ليقته بالخطأ قيل ما في البيضاء مذهب البعض وما في الهداية مذهب جمهورهم فلا منافاة ونحن معا شراخفية نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوجه قيل معنى قول المص لم يلزمه التذكير لم يلزمه ان يلزمه الرجوع عن اجتهاده الاول لان الرجوع واجب عليه اذ لولاه لصار صلاح المسلمين على اجتهاده الثاني بل اراد انه لم يلزمه الرجوع عن احكامه المنبئية على اجتهاده الاول ٢ اتفاقا قول لان الاجتهاد الثاني بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وفي جمع المص بين الاجتهاد في القبلة وبين الاجتهاد في المسئلة والخطأ فيهما نوع ركاة اذ في الخطأ في الاجتهاد في المسئلة بحث طويل لا يليق بهذا المقام * قوله (وقيل هي توطئة نسخ القبلة وتبزيه للعبود ان يكون في حيز وجهة) قيل وهذا ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضى ما شاء منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت لما قالت اليهود ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر انتهى لعل وجهه انه على هذا يكون الآية على عموم غير مختص بحال السفرا وحال التحري ولم يعرف ان ذلك اتخذ احد مذهباً او وجهه انه لا يتخلو واما ان يفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال وجه الله في كل مكان واما ان يفسر بالمعنى فلا يلزم قوله وتبزيه للعبود الخ والمراد بنسخ القبلة تحويل القبلة الى الكعبة من البيت المقدس وهذا يدل على ان اشتباه القبلة على القوم قبل تحويل القبلة الى الكعبة وكون هذا توطئة للنسخ ظاهرا فانه لما كان كل الارض وجميع الجهات لله تعالى ولا فرق بين جهة وجهة كما لا فرق بين ارض وارض امر الله تعالى بالتوجه الى اي جهة شاء على مقتضى حكمته وتوافق ارادته ثم اختلفوا على هذين القولين في انما هل هو مفعول به لتولوا او هو ظرف له كما في الاول وميل كلام المص الى الاول لكن نقل عن الحرير انما يقال به احدم اهل العربية وان امسكن المناقشة بان ادعى الاستقراء الناقص فلا يفيد وان ادعى الاستقراء التام فاثباته مشكك ٢٤ * قوله (نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة)

٢ نقل عن صاحب جمع الجوامع من الشافعية انه قال لكن ليس هذا الاصل على كونه بل استنواه ما كان حكم الاول مخالفا لمتن او ظاهر جلي ولوقياسا اوما كان مؤدى الحكم الثاني حرمة الاول كالنزول بغير اجتهاد منه ليحتمل ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فلامع تحريمها عليه لقوله الان البطلان انتهى ولا يخفى عليك انه ان اراد تحريمها عليها عليه فيما يستقبل فلا كلام فيه لما عرفت من ان الاجتهاد الثاني بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وان اراد تحريمها عليه في الماضي فغير صحيح لما عرفت فهذا الاصل الكلي ثابت على كونه بلا استثناء

قوله قتم ذاته هو على ان يراد بالوجه الذات تجوز اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا

عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا في المخلوق واما اذا استعمل ذلك في الخلق عادت مثلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزله عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى في مكان ازاله بقوله اي عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل في الامكنة وهذا المعنى اوفق لربط ان الله واسع بما قبله لا ياتيه عن معنى الاحاطة بالاشياء

قوله يريد التوسعة على عباد اي التوسعة في كل ما يحتاج اليه العباد فيدخل فيها التوسعة في امر القبلة دخولا اوليا وتعميم من التوسعة مستفاد من اطلاق واسع حيث لم يقيد بشئ دون شئ وكذا اطلاق علم والظاهر ان المراد بالسمعة سمعة علمه بقرينة تعقيب واسع بعلمه فكانه ايمان انه تعالى واسع في علمه اذ ليس المراد حقيقة الذات والالزام التحريم في حيز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا ايضا يناسب تفسير الوجه بالذات المحيط علمها بكل ما يفعل في كل مكان ١١

١١ قوله اومههم قوله ومن اعظم اي او عطفه على مفهوم ومن اعظم فان في ضمة ظم هؤلاء الساعين مساجد الله اي ظموا اعظم متباها فاولوا اتخذ الله ولدا

قوله لما كانت باقية بقاء العالم الخ وفي تقدير بقاء الافلاك بقاء العالم الخ وفي تقدير بقاء الافلاك بقاء العالم راحة ميل الى مذهب الحكم فان ملك الله ومقدوراته غير مثله ومن ذلك انهم قالوا نسبة ما هو موجود الا وما وجد وانقضى بما في ماضى الى ما سيوجد من مقدوراته تعالى كنسبة الفطرة الى البحر الخضم العظيم بل لا نسبة له اليه لان البحر وان بلغ في العظم اقصى الغايات فهو مثله ومقدوراته الله تعالى وملكه لانهاية لها يعني ان الاجرام العالية مع امكانها ودخولها تحت قدرة الواجب تعالى وبقاها بقاء طويلا اذ لم يتخذ ولدا فاتخاذ الواجب تعالى الولد خارج عن حيز الامكان وانما قال عند الحكمين لان الحكماء يستندون تكون المعادن والنبات والحيوان الى الافلاك والكواكب ويسمون الافلاك آباء والطابع الاربع امهات وتلك المركبات الثلاث موا ليد قوله اختيارا او طبعاً نشر على ترتيب الف فان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري اولى النبات بحسب اقتضائه بحسب الطبع فان الحيوان والبدور والبواب بمنزلة النطف للنبات حيث تولد

٥ ولقوله لان حق الولد ان يجانس والده
منها مثله طبعاً كما يتولد حيوان من حيوان آخر
بمباشرة الوفاق واختباراً وايضا الحكمة في اتخاذ الولد
انما هي بقائه النوع لعدم بقاء الشخص بعينه بقاء
الذات والواجب تعالى الباقي اذ لا وابد الاحتياج الى ذلك
قوله رد ما قلنا اي رد لقولهم اتخذ الله ولدا
واستدلال على فساد قولهم ذلك وجهه ما ذكر
انه خالق مافي السموات والارض ومن جلة ذلك من
ادعوه ولدا كاللائكة وعزير المسيح ثم قال كل له
قانون وهو استئناف على سبيل التعليل ومعنى
القنوت الخضوع والانتقاد وهو مجاز في حق الجادات
عبارة عن قبولها الكون والوجود وعدم امتناعها
عن مشيئة الله تعالى بعد تغلق القدرة والارادة
بإيجادها وتكونها فدللت الآية على ان الكل مخلوق
تعالى فيكون الكل له تعالى بالحق وهذا هو معنى
كونه تليلا لما سبق ٢٢

سبق ذكرهم اما الاول لان فظاهر واما المشركون ففي قوله كذلك قال الذين لا يعلمون الآية قوله (وعطفه
على قاتل اليهود) ان جعل قوله ومن اعظم اعتراضا لبيان حال النصارى والمشرىين قوله (او منع او مفهوم
قوله تعالى ومن اعظم) او عطف على مفهوم قوله ومن اعظم وهو وظلوا ظلما بالغائباته بالنوع عن مساجد الله وانما قل
على مفهوم قوله ومن اعظم لان ظاهره ليس بمراد اذا الاستفهام ليس بمراد وان المعنى لاحد اعظم من ذلك واما كونه
استفهامية انشائية وهذه خبرية فلا مساع للعطف فضعف اذا الاعتار للمعنى الا ترى انه قد جوز عطف
قولوا للناس حسنا على لا تعبدون مع اختلا فهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى والجلتان ههنا خبريتان وان كان
لفظ الاولى انشائية ومما نحن فيه قوله تعالى اله ياخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق
ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير كذا في المعطوف فلو حسن العطف على ظاهره لجل عليه لان الاستفهام
للافتكار فخاله بعض ارباب الخواشي وانما قل على مفهوم قوله ومن اعظم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه
خبرية الخ فذهول عن تلك القاعدة وعطفه على منع يقتضي ان يكون من قال ذلك اعظم من كل احد كن منع
فيكون التسبيح ابلغ لكن قال صاحب الارشاد لا عطف على صلة من لا يثبتها من اجل الكثرة الاجنبية ولعل
لهذا اخره عن الاول واما تأخير الثالث فلا احتياجه الى التأويل المذكور وفي تقريره اشارة الى وجه ارتباطه
بقوله وهوان هذه حكاية اطرف آخر من مقالاتهم الفاسدة المحكية فيما سبق والعطف من قبيل العطف
بما قبله وهو ان هذه الصفات منزلة تغاير الذات * قوله (وقرأ ابن عامر بغير واو) على الاستئناف كانه قيل هل
ثم بقالاتهم الشيعة الشعام يبق بعض آخر منها فيقول بل قالوا ويمسروا على اعظم من ذلك ويحتمل كون
الجملة استئنافا ايضا على تقدير قراءة الواو بل هو الاول لتوافق الترتين وللتكلف في العطف كما عرفت من
التأويل المذكور والتزويل الزبور وللبعد بين المتعاطفين ٢٢ * قوله (تزيهه عن ذلك) اي اتخاذ الولد
واشار الى ان متعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه واما الذكر في قوله تعالى سبحانه ان يكون له ولد فزيادة
التوضيح والمباينة في رد القائلين * قوله فانه يقتضي التشبيه بالمحدثات اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر
والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام فعمل منه انه يقتضي الجسمية ايضا والتركيب المستلزم للامكان
النافي لوجوب الوجود لان الولد يشارك الاب في الماهية فيجاء به وبشابهه وهذا هو الناسب لقوله الا ترى
ان الولد عنصر الولد ٢ * قوله (والحاجة) لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه في حال حيوته
ويخلفه بعد مماته اذ الحكمة في التوالد ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص
بمئة مدة بقاء الدنيا * قوله (وسرعة القنات الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية
مادام العالم) لما عرفت من انه يستلزم التركيب على كيفة مخصوصة المستلزم لسرعة القنات وكل قريب
محقق فهو سريع فلا نقص بالا فلا تمنع ان الكلام في المركب الذي هو المنفصل بانفصال مادته ولا ريب في سرعة
فنائها وادواته في ذلك قوله الا ترى الخ * قوله (لم يتخذ ما يكون لها كالولد اتخذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعاً)
لم يتخذ ما يكون لها كالولد اي طبعاً كالنبات فكما لا اشعار في القول بان النبات اتخذ ما هو كالولد بان النبات له ادراك
ونفس كذلك لا اشعار ايضا بالقول بان الافلاك لم يتخذ ما كان لها كالولد اتخذها طبعاً بان لها ادراكا
فلا ريب ان هذا مذهب الحكماء وان اشار اليه في بعض المواضع قوله اختيارا ناظر الى اتخاذ الحيوان وطبعاً
ناظر الى اتخاذ النبات واطلاق اتخاذ على قبول النبات الانفعال بانفصال مادته للشاكلة ٢٢٣ * قوله (رد
لما قلناه) اي رده بالاستدلال اورد بالتزويه قوله (واستدلال على فساد) تبينه على ذلك وكلمة بل للاضراب
عما يقتضيه مقاتلهم الفارغة من مجانسته سبحانه وتعالى لشي من الموجودات والمعنى لبس الامر كما زعموا بل
ما في السموات والارض خلقا وما كواكبهم متقادون بما يليق به من الانتقاد مفهوم دون تحت مشيئة
وتكونه عاجزون عن اقامة اموره وكل ما هذا شأنه فلا يجانس موجد القديم الواجب الوجود فلا يكون ولدا
اذ حق الولد ان يجانس والده * قوله (والمعنى انه تعالى خالق مافي السموات والارض) والمراد بما فيه من اجزائها
داخلا في حققتها وخارجا عنها متمكنا فيهما فهو الخالق للقول له السموات والارض وما فيهن وسيا في
التفصيل ان شاء الله تعالى في آية الكرسي والمعنى انه خالق السموات والارض وما فيهن بل وما بينهما وفيه
ايضا تقرير لفساد قولهم واحتجاج على تفرد بالحقبة حيث قدم الخبر على المبدء مع اللام الاختصاصية قوله

٧ قوله عليه السلام لما سئل اي الصلاة افضل قال طول القيام كقول زيد بن ارقم كنا نكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله فانتبه فامسكنا عن الكلام
٨ قال المص في تفسير قوله تعالى ويقول الانسان اذا مات الآية المراد به الجنس باسمه فان القول مقول بينهم وان لم يقل كلهم كقولك بنو فلان
قتلوا قال كذلك في قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا وغاية الامر ما نحن عكس ذلك ٢٢
كل له قانون (الجزء الاول)

انه خالق غيد القصر لانه قدم فيه المستداليه على الخبر المستنق وهذا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح ورضي
به الخبر في الثنات واختاره الشريف الجرجاني فلا اهمال للحصر في كلام الشيخ البياضي لكن الحصر المستفاد
من كلام الشيخ لازما يستفاد من نظم الجليل فلا تغفل * قوله (الذي من جاته الملائكة وعزير المسيح)
الملائكة وهم من جلة مافي السموات وعزير المسيح عليه السلام وهما من جلة مافي الارض وعزير الربط عليه
والاشارة الى وجه الاستدلال وفي الحقيقة اشارة الى الصغرى تقريره انهم ليسوا ولدا لانهم من جلة
السموات والارض وكل من في السموات والارض مخلوق الله تعالى لا يجانس شي منه له تعالى فهم مخلوق الله
تعالى لا يجانس له تعالى فلا يكونون ولدا اذن حق الولد ان يجانس والده والمقدسات كلها بدعية مسئلة
لا يتركها عاقل وهذا مع كونه رهنا بخيد الازلام والاقام بالنسبة الى اولي الاحلام كل التوحيث عوض عن المضاف
اليه للاختصار اي كل ما فيهما من ذوي العقول وغيرهم متقادون له تعالى بالخضوع والتذلل ٢٢ * قوله
(متقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكونه) القنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانتقاد
وطول القيام والصمت والدعاء ٢ في الباب واختار المص الانتقاد لانه شامل للعقل وغيره والبرهان الفاجر
اذ لم اعدم الاستماع عن مشيئته وتكونه كما اشار اليه بقوله عن مشيئته وتكونه وهذا الانتقاد متحقق في كل
ما فيهما كما انما كان من اولي العلم وغيرهم فمع صيغة جمع العقلاء للتغليب ومن قسر عطية اراد بكل كل من جملة
الله ولدا فانتون اي مطيعون عابدون متقادون ربوبيته تعالى وانحصار الالهية فيه تعالى ويجزهم لكن هذا
لا يلزم مساق النظم الكريم ولصاحب التوضيح تحقيق في بحث حكم المشترك وحاصله ان الجادات يكون لها
تسبيحات وعبادات حقيقة فعلى هذا يصح ان يكون المعنى كل مافي السموات والارض مطيعون من العقلاء
وغيرهم فلا اشكال بالجادات لما عرفت ولا بالكفار اما كونهم مطيعين في الجملة بزعمهم وان كانوا مخطئين
اولا فهم مطيعون يوم القيمة كما قال السدي اول كون الاستناد من قبيل استناد مالبعض الى الكل لا شهارة
الا بقاء ٨ فيما بينهم * قوله (وكل ما كان بهذه الصفة) وهذه الكيفية النظر الى الافراد القضية اي
متقاد للشيئة والتكون بعبادات واعدا ما وتغير من حال الى حال يستلزم امكانه لا الوجوب الذاتي ويستلزم ايضا حدوثه
اي وجوده بعد عدمه * قوله (لم يجانس مكنه الواجب لذاته) اشارة ما ذكرنا * قوله (فلا يكون له
ولد) اي فلا يمكن له ولدين على ان جهة القضية ضرورة * قوله (لان من حق الولدان يجانس والده
اي ان يشاركه في جنسه لكونه بعينه كاشي من ان الوالد عنصر الولد الخ وانما قال ان يجانس اذ التمثل ليس
من حق الوالد كالبطل * قوله (وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم) استئناف وجواب عما يقال كيف غلب غير العقلاء
حيث اتى بلفظ مع تغليب العقلاء في قانتون وحاصله ان تغليب غير العقلاء لارادة التحقير ورغبة العباد واطهار الفساد
فانهم في نفس الامر معظم موقر مقرب عند الله تعالى لكن بالنسبة الى كبرياءه تعالى وكال عظيحه وسعة قدرته متساوية
لعبادات في عدم الصلاحية للالهية واستحقاق العبادة المقضي ذلك اتخذهم ولدا * قوله (وقال قانتون
على تغليب اولي العلم تحقير الشاههم) حال بتقدير قد اودونه مؤيدة للاشكال يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم
بالذي لغير الماقل مع ان المتداول بين البلقاء والفضيحة لاسيما في كلام الله تعالى تغليب العقلاء وهذا امر اعي في قانتون
على الاصل فاختبر عكسه في اول الكلام وذكر قانتون لما ذكرنا للاجل طلب نكتة في تغليبه فانه لا يحتاج الى نكتة
ولذا ترك المص رأسا وحاصل النكتة في الاول كما عرفت لبيان الحقارة قال المص في سورة النحل في قوله
* والله يسجد مافي السموات وما في الارض الا يدوم الما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع
القبيلان اول من اطلاق من تغليباً فين كلامه تدافع ظاهر وبهذه ضعف ما قيل وهذا اي كون ما مختصا
بغير اولي العلم مذهب بعض ائمة اللغة وهو مختار المص كما صرح به في المنهاج وغاية ما يمكن ان يقال انه مشي في موضع
على مذهب وفي موضع آخر على قول آخر وفي الرضى ان ما في التغليب لاسيما وفي التلويح ان الاثرين على عومه
وهو الظاهر لكونه مستغنى عن التغليب وعن نكتة التحقير فانه كما قيل يابى عن قصد التحقير بارادما التغليب في
قانتون فانهم اعتبروا عقلاء فافادوا تعليم فالكلام الواحد كونه مسوقا تحقير الشيء اولا وتغليبه ثانيا بما لا نظير
له والاعتذار عنه بان قانتون بيان انقيادهم وشرف وطاعتهم فاما في مقام تعظيم كما ان مقام الاول مقام
التحقير لثباتهم اتخاذ الولد المشرع بتعظيمهم بالعبادة ضعف لان الكلام مسوق لفساد مقالتهم والبرهان

٢٢ قوله على تغليب اولي العلم متعلق بقوله تعالى وقال تحقيرا
لشأنهم علة لجاء في قوله وانما جاء بما في الآية تغليبا
الاول تغليب غير ذوي العلم عليهم حيث عبر عن الجميع
بلفظ ما والثاني تغليب اولي العلم على غيرهم حيث
عبر عن الجميع بقانتون اقول في قوله وانما جاء بما
الذي لغير اولي العلم تحقير الشاههم اشكال وهو معنى
التغليب في قانتون يتناقض نكتة التحقير وبالعكس لان
نكتة التحقير انما هي اذا اريد بما اولو العلم ومعنى
التغليب انه هو على ان يراد بمعنى عام شامل لاولي العلم
وغيرهم والحاصل انه اريد بما اولي العلم يكون قانتون
على مقتضى الظاهر لانه على طرق التغليب وان
اريد به معنى عام يكون قانتون على خلاف مقتضى
الظاهر فلا بد ان يصار الى معنى التغليب ولكن
يقوت حيث تدعى التحقير وايضا التحقير بالتعريف بلفظ ما
يتناقض التشرىف بالتغليب في قانتون وهذا الاشكال
وارد على كلامه هذا سواء اريد بما اضيف اليه
كل معنى عام او خاص والجواب عنه ان العقلاء في مقام
الالهية بمنزلة الجادات والجادات في مقام البودية
بمنزلة العقلاء على ما سبذكر بعد هذا في تحقيق كلام
الكشاف فيجوز ان يكون الشيء مستحقا للتشريف
باعتبار والتحقير باعتبار آخر فروع الاستحسان في الآية
باعتبار المقام قال صاحب الكشاف التوحيث في كل عوض
عن المضاف اليه اي كل مافي السموات والارض ويجوز
ان يراد كل من جعلوه ولدا له قانتون مطيعون
عابدون مقرون بالربوبية منكرين لما اضاف اليهم
ثم قال فان قلت كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم مع
قوله قانتون قلت هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا
وكانه جاء بما دون من تحقيرهم وتصوير الشاههم
كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسيا قال بعض
الفضلاء من شر اح الكشاف ونحن نقول هذا

السؤال ان اوردوه على الطريق الاول لم يتج
الجواب لان المراد اذا كان بما جميع الموجودات
فكيف يقال المراد من تحقير اولي العلم ان يذكروا قانتون
الثاني لم يتج في توجيه السؤال الى ذكر قانتون
لان المراد من ما كان من جعلوه ولدا كافي ان يقال
هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما يكون اراد
قانتون السؤال في مستدر كافي ان السؤال على الطريق
الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما في
السموات والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان
يقال اولو العلم غيرهم فذكر ما لا يناسبه ولا
يقبل فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله له مافي
السموات والارض اشارة الى مقام الالهية والعقلاء
في مقام الالهية بمنزلة الجادات فلهذا عبر عن
العقلاء وغيرهم بقوله كل له قانتون اشارة الى مقام
العبودية والجادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء
فلهذا غاب جانب العقلاء فان قيل صرح الزمخشري
في المفصل ان ما منهم يقع على كل شيء فكيف خصه
هنا بغير اولي العلم حيث قال كيف جاء بما الذي لغير
اولي العلم اجيب بان ما اما يطلق على كل شيء
اذ لم يلم حجة العلم واما اذ لم يلم من اولي العلم
فلا بد من اراد ٢٣

* قوله وهو حجة رابعة اقول فيه نذر لان الحج المقدسة انما قامت لني كون مافي السموات والارض ان يكون ولدا له سبحانه بل اصل المقصود لني كون الملائكة وعزير المسيح اولاد له تعالى فان الآية نزلت لابطال قولهم الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله وهذه الحجة تنفي كون نفس السموات والارض ان تكون ولدا له تعالى فلم تكن هذه الحجة في سلك تلك الحجج المتقدمة بل كانت هي حجة مستقلة مثبتة لمطلوب آخر غير المطلوب الذي اقيمت تلك الحجج لاثباته فكيف تكون هي رابعتها وايضا الاحتجاج هنا وهناك انما هو لكون الكل مخلوقا وبما جده تعالى فهو لا مفرق بين مدلوليهما اذ قال هناك والمعنى انه خالق مافي السموات والارض فمن اين يكون هذا حجة اخرى حتى تكون رابعة الحجج فالاولى ان يجعل هذا مقرا لذلك * قوله التمهيد بالرفع صفة عنصر * قوله وهو الباق بهذا الموضع من الصنع الخ وجه ذلك ان الابداع بهذا المعنى وهو اختراع الشيء لا عن شيء اى ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ومدة الباق بهذا المقام وهو مقام الاحتجاج على القائلين اتخذ الله ولدا ردا لقولهم هذا من الصنع والتكوين اللذين يثبتان عن تحصيل شيء عن مادة وفي زمان لان الابداع بذلك المعنى يدل على ان الكل مخلوق الله تعالى ويستدل بذلك على ان الخلاق لا يكون ولدا للخالق بخلاف الصنع والتكوين

٢ وبه يحصل التوفيق بين الاخبار الناطقة بآياتها وبين الاخبار التي فيها السلام ان ابي وابي الناريان يقال
ان هذا قبل احبائهما واما خبرهما الاخبار الدالة على انهما بعد الاحياء فيقول ابي البرد في رأس على القاري واخل عقله واختار مسلك السيوطي
٤ كما تقول فلان سائلا عن الواقع في بيلة فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان السخبر يخرج عن مجرى على لسانه ما هو فيه لفظا عنه فلا تسأله ولا تكلفه
ما يصحرا وانما يستخير لا تقدر على استماع خبره لا يحاشه السامع وانجباره فلا تسأل كذا في الكشف فحق يقدر سؤال كان عليه السلام سأل عن اصحاب
الحجيم قائلا كيف اصحاب الحجيم فنهى عن السؤال وفيه تأمل

٢٢ * بشيرا ونذيرا * ٢٣ * ولا تسأل عن اصحاب الحجيم *
(سورة البقرة)

٢٢ * يوفون مجاز من اطلاق المسبب على السبب ولهذا
يتصفون فيوفون بالفاء يعني انما تنفع الايات
لمن يؤدي انصافه الى الايقان وهذه الخاتمة
والخص من عندنا في الكفار ان تسلمية الرسول
صلى الله عليه وسلم لما اشتملت على التعريض لهؤلاء
يعني هو لا قوم دينهم الجحدوا لتكبر فلا يجدي
فيهم الايات والنذر وانما تنفع الايات لمن فيه
انصاف وهو لا يفسر فيهم انصاف فلا تعرض
على هداهم ولا تنساقط حشرات على توليهم لانك
لست عليهم بمسيطر ان انت الانذير وبشير فلذلك
على بقوله اننا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والجملة مصدرية
بان من غير عاطف وفيه اقامة غير المنكر منكر الماسئس
منه من ملا يستدعي ما يتكبر عليه وانما فسر بقوله
اننا ارسلناك لان تبشرون وتذرون لا تجبر على الايمان
فهو قصر افرادي وقيل فسر بالايان المستفاد
عن الانصاف لان القوم كانوا معاندين فكانوا
موقنين لكن لان انصاف وفيه التعريض للكفار
بان الايات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف
قوله او يوفون الحقا في هذا تفسير لا يقان
جلا على حقيقته واستعماله على التعمية في قوله
المقدر بخلاف الاول فانه على الجواز وتز به
متر لافلازم وفيه معنى التعريض ايضا بانهم
لا يوفون الحقا

قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك اي ما قالوا ولا
يكنها الله اوتائنا بآية خلفاء في الايات والمجرات
لان الايات قد بينها الله اهم بحيث لا يحال للشك
فيها ولا لطلب من يدين اذ قد جاءهم من الايات
ما قد حصل به التينة عن طلب من يدين تكليم
الله اياهم اومن اتيان آية اخرى لهم فانهما لواجبوا
بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد
ولذلك المجابوا في اقتراحهم ذلك

قوله فلا عليك ان اصروا اي لا تبعة عليك
اذاصر وعلى الكفر فلا يؤمنون قال صاحب
الكشاف في تفسيره بشيرا ونذيرا لان تبشرون وتذرون
لا تجبر على الايمان قال بعض الشراح وهو بعيد الالة
فيكون بشيرا ونذيرا معولاه وحيتن يكون فعلا
بمعنى فاعل جعل مصدره في عبارته افاذ الحصر
اقول لعل معنى الحصر مستفاد من جعل التبشير
والانذار علة فائبة لا رسال اذ لو علل بعله اخرى
غيره من كالا يجار والقصر على الايمان لزم
ان يكون الشيء الواحد مقبلا بغير متباينين
ومعلا بغير متباينين فان في البشارة والنذارة
معنى التبشير في امثال الدعوة المتباينين ليعني الاجبار
والقصر فاذا عين احد المتباينين للعلية فيجوز

متهودا مشتهدا بينهم ولم يجوز كون الباء متعاقبا يشيرا لتكلف ٢٢ * قوله (فلا عليك ان اصروا
او كبروا) يريد به اشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله فيكون انا ارسلناك جلة معترضة وجه الاعتراض
تسليته عليه السلام لانه في ضيق صدر قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه الاية وجه التأكيدي ان
العبارة بمضون الكلام اولها لغة في تحقق مضمونه اولان المقام مقام مقاومة الانكار والتزدد قوله فلا عليك
اي فلا بأس عليك لان اسم لا يحذف حذف فاكيرا ان اصروا على هذا القول التسليم او كبروا وعادوا
بقولهم اوتائنا آية فالاصرار ناظر الى اولايتنا الله والمكارة ناظر الى اوتائنا آية كلمة اوتائنا آية فلو افق
النظم الكريم بشيرا ونذيرا حال من الكاف حال مقدرة كاهو الظاهر قيل ونذير يعني منذر بلا كلام وهذا
ما يؤيد كون يد مع معنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوه المشاكلة فتأمل وقد سبق ما يتعلق بهذا المرام
في تفسير يد مع السعوات الآية ٢٢ * قوله (ما لهم لم يؤمنوا) اشارة الى ان مقبول لا تسأل محذوف
والعنى لا تسأل عن اصحاب الحجيم لم لم يؤمنوا ولا شيء لم يصدقوا مع تعاضد الايات العقلية والعقلية
المؤدية الى الايمان سؤال عتاب يؤدي الى مؤاخذه وانما هم يثبثون عن ذلك سؤال توبيخ لم يلقون الى
الشك الموبوء لاوضح ان ما لهم لم يؤمنوا بدل من اصحاب الحجيم بدل احتمال وعن محذوف من اي عن
ما لهم لم يؤمنوا * قوله (بعد ان بلغت) ججع ما ازل اليك وادبت ماوجب عليك وقد بلغت على وفق
ما امرت واجتهدت في ارشادهم فلا يكن في صدرك حرج منهم وفيه ان من بلغ الدعوة حكمه كذا
واما من لم يبلغه الدعوة لكونه نشأ في شاطئ الجبل اوفي مكان عميق فهو معذور في الجحود ولا يكون من
اصحاب الحجيم اذا اعتقد بالوحداية ووجود الخاق فلا يسأل الرسول عليه السلام عنهم ايضا * قوله
(وقرا نافع ويعقوب لا تسأل على انه نهى للرسول عليه السلام عن السؤال عن حال ابويه) فيكون نهيا
مبينا للفاعل عن حال ابويه كما روى انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابوي فنهى عن السؤال عن
احوال الكفرة والاعانم باعداء الله تعالى فان سبب النزول وان كان في حق ابويه لكن الحكم عام اذ قد مر
ان خصوصية السبب لا يقتضي اختصاص الحكم فالحكم عام لجميع الكفرة كما اشير اليه في الكشف قيل قال
ولي الدين لرا في لم اقف على هذه الرواية في حديث وقال السيوطي نعم اقبل فاهم رد في ذلك الاثر معضل
ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الآية في كفار اهل الكتاب كالايات السابقة والنشائية
وانما جمع الايات لان آية قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون الآية في المشركين عند اكثر اهل التفسير لكن الايات
السابقة من قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الى هنا في كفار اهل الكتاب وان كان بعضها محتملا كونه
في المشركين فلا معنى للاشكال بانه كيف يصح دعوى القطع بذلك مع ان السياق في المشركين فان هذا
ذهول عن اراد الايات جمعا فانه لا كلام في الايات التالية والكلام في مجموعها والاشكال بانه عليه السلام
كان علما بكفرهما وكان علما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل ابوي
كانقل عن الامام مدفوع بان السؤال يجوز عن كيفية عذاب بهما من الخفة والشدة قبل وقد ورد في الاثر
وان كان ضعيفا ان الله تعالى احياهما حتى آتاه ٢ عليه السلام ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها
قال السخاوي الذي تدبر الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما والسيوطي فيه تأليف مستقل
فن اراده فلما جمعه والكف عن الخوض فيهما اسلم الطرق واحكمها فان ذلك ليس من ضروريات
الدين وما يجب علينا الاعتقاد باحوالهما باليقين والامام السيوطي الف رسالة بين فيها ايمانها ونجاعتها
على ما نقل عنه وعلى القاري الف رسالة في رد السيوطي واختار انهما ما اعلى الخذلان وبعض الفضلاء
رده وشنع ٣ عليه على ما حكى عنه وهذا مما يقتضي منه العجب فان هذا انما يحسن او يجب اذا كان
معرفة ايمانها او كفرهما بما يجب علينا ومن الامور المحتدات فمع ما قاله السخاوي استكنه الله تعالى
في المقام العالي على ان من مات في زمن الفترة اختلف فيه وذهب الشيخ الفاسي في شرحه لا بل
الخيرات الى ايمانهم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله (او تعظيم لعقوبة الكفرة)
عطف على نهى اي المقصود بيان عظم عقوبة الكفار لا النهي حقيقة وهذا المعنى محجوز له
* قوله (كانها لفظا عنهما لا يقدر ان يخبر عنها) اشارة الى وجه المجاز لا يقدر ان يخبر كلاهما مجهولان

(عنهما)

الاخر عنها وهذا معنى القصر الافرادى قوله بعد ان بلغت طرف السؤال المتني اي لا تسأل انت عنهم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اليهم احكام الشرع
وبلغت جهنم في دعوهم اي لا تسأل عنهم بعد الخروج عن عهد التبليغ الواجب عليك وفي الكتاب هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه
اي هذه الآية وهي قوله عز وجل اننا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والجملة مصدرية بان من غير عاطف وفيه اقامة غير المنكر منكر الماسئس

٢٢ * وان رضيت عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم * ٢٣ * قل ٢٤ * ان هدى الله هو الهدى *
(الجزء الثاني)

عنها اي عن العقوبة اي تلك العقوبة ليست مقدورا لاخبار ولقد راعى الادب حسنة فوق الذهب
حيث لم يقل لا يقدر المتكلم ان يخبر عنها * قوله (او السامع لا يصبر على استماع خبرها) خبر تلك العقوبة
كلمة او لتعني الجمع كاهو الظاهر لكن لو اكتفى به لكان في الذروة العليا في رعاية الادب الاعلى * قوله (فهاه
عن السؤال) لعدم فائدة السؤال اذ فائدة السؤال وصحة قدرة المسؤول على الاخبار وهي متينة واودعاء
ولو كان له قدرة على الاخبار لا قدرة السامع ان يصبر على استماع الخبر المذكور فانهى عن السؤال هنا
لتحويل الامر للمسؤل عنه * قوله (والحجيم المتأجج من النار) يحجيم اسم فاعل من تأجج اي تلهب اي التلهب
من النار شديد الالتهاب على ما بدل عليه صيغة الفعل والجاءج المكان الشديد الحر ثم عطف ولا تسأل على
قراءة التي على اننا ارسلناك وعلى قراءة النهي عطف على وقدر اي فليخبروا بشرا ونذرا وعطف على اننا ارسلناك
ايضا لانه خبر معني اذ المراد لست مكلفا بغيرهم الا ان اذهو قبل الامر بالقول وهذا تكلف والاولى هو
جلة معترضة على القراءة بين وجه الاعتراض تسلية لرسول الله عليه السلام ٢٢ * قوله (مبالغة في افراط
الرسول عن اسلامهم) اي عن اسلام مجموعهم من حيث المجموع فلا يينا في اسلام بعض منهم والمراد
بهم قوم باعيا نهم علم الله تعالى انهم لا يؤمنون وجه المبالغة في افراطه عليه السلام اراد ان المفيدة لتأكيد
التنبي والتعليل بالحال وهو اياه عليه السلام ملتهم ٢ الباطلة وزيادة لالتافية بين المتعاطفين لتأكيد
اي وتقديم اليهود ولقد همم زمانا او هم اشد عدوا له الذين آمنوا * قوله (فانهم اذا لم يرضوا عنه
حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملتهم عليه السلام) واوترك على دينهم وخلاهم وشؤونهم حتى يتبع ملتهم
فكيف يتبعون ملتهم عليه السلام انكار لحيقة اتيانهم والمراد انكار اتيانهم انكار الوقوع كاية قيل
كان عليه السلام بلا طف كل فريق رجاء ان يسلموا فزالت ومن هذا التقدير انصاع ارتباطها قبله حيث
كان فيه بيان لكمال شدة عنتهم اذ بيان بعض معايبهم ومنا لهم مع اشتراك المشركين فيها والمفني وان
رضي عنك اليهود حتى تتبع ملتهم وان رضيت عنك النصارى حتى تتبع ملتهم فاجوز النظم ثقة على فهم
السامع وانما قدم عنك على الفاعل لان المهم عدم رضا نهم عنه عليه السلام * قوله (ولما هم قالوا
نزل ذلك حكى الله عنهم ولذلك قال) يعني ليس قوله تعالى وان رضيت عنك اليهود الاية اشداء اخبار من
الله تعالى بعدم رضا نهم قطعا بل يحتمل ان يكون حكاية عنهم انهم قالوا ذلك لرسول الله عليه السلام
لانهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه لا يصحكون قوله قل ان هدى الله هو الهدى جوابا اذا قالوا ذلك
له عليه السلام فقوله قل ان هدى الله الاية يدل على امرين الاول انه حكاية عنهم انهم قالوا ذلك والثاني
انهم قالوا ذلك له عليه السلام ليطلبه قوله قل ان هدى الله الاية وفي الكشف انما حله على الحكاية ليطابقه
قوله قل ان هدى الله فانه يقتضي سابقة قول من يذب عليه السلام الى حجاجهم مبني على تبادلي لجاههم
وجه كونه جوابا مع ان ظاهره ليس جوابا بعنه انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لاهدى سواها
وعن هذا قالوا ذلك فاجب بان الهدى هدى الله الذي هو الاسلام فقلبت عليهم القضية ولذلك هول
عن هذه الحقيقة الاية قال مولانا ابو السعود ما يتغير منه اوو الاباب فانه جعل قوله تعالى قل
ان هدى الله جوابا بلما يستلزم مضمون هذه العبارة لا جوابا عن عين تلك العبارة وذم عما ذكرنا من
ان قولهم وان رضيت عنك حتى تتبع ملتهم ادعاء ان الاهداء فيهما لا في غير اليهودية والنصرانية
فالجواب عن عين تلك العبارة بهدم مبناها اوقع في النفوس وبلغ في رد هم كما يراد الشيء بمرهاه ولا يظن
ان اجدنا يتكر حسنة مع ان فيه انجساز نظمه وجزالة معناه وصيغة التبرج لان من عاده العظماء التبرج
والترفع في مقام الجرم وعليه يحل قول الكشف كما نهم قالوا ان رضيت عنك وان بلغت في طلب رضا نا
حتى تتبع ملتهم او يحتمل ان يكون ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضا نهم فحق يكون قوله تعالى قل ان هدى
الله الاية جوابا عن ادعاء نهم ان الدين اليهودية والنصرانية لا جوابا عن تلك العبارة باطلا لمبناها
ومثل هذا شائع في كلام الالغاء لا سيما في كلام الله الملك الاعلى وعدم قصر حج الحكاية مثل قوله وقالوا
ان يدخل الجنة الاية يؤيد هذا نوع تأييد ٢٣ (تعليما للجواب) ٢٤ * قوله (اي هدى الله الذي هو الاسلام)
فالهدى بمعنى المهدى * قوله (هو الهدى الى الحق) الى الامور الواقعة في نفس الامر وبعد تسمية

٢ وفيه تعليل بالحال الاخر وهو اتباعه عليه السلام
بله الطائفتين في وقت واحد وهو محال
٣ وهذا حاصل المعنى لان هدى الله هو الهدى ماله
ان الهدى هدى الله كما جاء ذلك في سورة
ال عمران

٤ قال المص في سورة الانبياء في قوله تعالى قالوا وجدنا
اباءنا لها عابد بن فقلنا هم وهو جواب عما يلزم
الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وقد
اعترف به مولانا ابو السعود هناك حيث قال
اجابوا بذلك لما مال سؤاله عليه السلام الاستفسار
عن سبب عبادتهم لها فكيف نكر هنا كون قوله
قل ان هدى الله هو الهدى جوابا لقولهم وان
رضيت عنك حتى تتبع ملتنا باعتبار استلزامه ان
الهدى ملتنا

قوله وقرا نافع ويعقوب لا تسأل الخ وقالوا
رفع في قراءة الجماعة سوى انا نافع فانه افتد بقراءة
ولا تسأل بفتح التاء وجرم اللام على النهي قال
الزجاج اما الرفع فعلى وجهين احدهما انه استئناف
فكانه قيل ولست تسأل عن اصحاب الحجيم فانما
عليك البلاغ وعليها الحساب وثانيهما انه حال
اي ارسلناك غير سائل عن اصحاب الحجيم وقال
الطبري المعنى على القراءة الاولى اذا كان حالا كان
قيدا للفعل وعلى ان يكون استئنافا يكون تذيلا
ومر جمعا الى معنى اننا ارسلناك لان تبشرون وتذرون
لا تسأل عن اصحاب الحجيم اي ما كلفناك بان تخبر
هم على الايمان وفيه فائدة ان احدا من الايدان
يا نصح الصدر وانه في صفحة منهم ان لم يؤمنوا
وهو المراد بقوله وهذه تسلية لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وتسرية عنه وثانيهما اظهار ان الحجة
قد رست الكفار فانه صلى الله عليه وسلم بلغ ما كان
عليه لان هذا التقيد انما يصار اليه اذا تجا وزر رسول
الله صلى الله عليه وسلم من البشارة والندارة الى
ما توهم منه الاجبار واليه اشارة بقوله ما لهم
لم يؤمنوا واما على القراءة بالجرم فانهى اما يجري
على ظاهره والنساقط رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحده وهو المراد بقوله نهى الرسول صلى
الله عليه وسلم عن حال ابويه او عبارة عن تعظيم
الامر وتهموله والمخاطبة كل من يتأني منه السؤال
ثم التعظيم والتحويل اما عادالى الجبر او الى السامع
واذا كان نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
السؤال عن حال ابويه كانت الآية نزلة فياروى
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ذات يوم ليت شعري ما فعل ابوي فنهى عنه
لا تسأل عن اصحاب الحجيم

قوله ولذلك قال قيل لعليما للجواب يعنى ان الامر
 بالجواب قرينة دالة على انهم قالوا اولاً ان رضى
 عنك يا محمد حتى تتبع ملتنا فحى الله عنهم ذلك قال
 بعض الافاضل فان قلت ما وجه المطلبه بين
 كلامهم والجواب فقول وجهها انهم قالوا ان
 رضى عنك حتى تتبع ملتنا الاوزعوا ان اتباع ملتهم
 هو الهدى لادين الاسلام فاجبوا على قصر القلب
 بان دين الاسلام هو الهدى لاتباع ملتهم وفى الآية
 الكريمة ما اعان الاولى تصدره بان والثانية اضافته
 الهدى الى الله والثالثة اعاده الهدى فى الخبر معرفاً
 والرابع نسبة الذين هدى والخامسة توسيط خبر
 الفعل والسادسة الايتان بلام الجنس الدال على
 انحصار جنس الهدى فى ملة الاسلام
قوله من الذين معلوم صحته صرف معنى العلم
 الى المعلوم لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لانفس
 العلم
قوله اراهم الزابغة قيل فى بعض شروح الكشاف
 قوله اهواه هم مظهر وضع موضع الضمير وذلك
 ان الاصل ولئن اتبعتم ارجوع الضمير الى ملتهم
 اسبق ذكر الملة فى قوله حتى تتبع ملتهم ولم
 اتبع ملتهم ولما كانت ملتهم زبواضلاله وضع
 اهواه هم موضع ذلك فى الدرجة الثالثة

(وارید)

وارد الشرط وكون ذلك المعلوم وحيا وادبيا معلوم بمعونة المقام * قوله (المعلوم صحته) صفة الهما على
 سبيل التنازع قوله صحته نائب الفاعل لفيكون صفة جرت على غير ما هي له وفيه تنبيه على ان الماديا المعلوم ليس
 نفسه بل صحته واخراد الضمير في صحته لكون العطف بلفظة او على ان المراد بهما واحد وما قيل ان قوله اي
 من الوحي او الدين رد على اعلامة حيث اطلق اللفظ على المعنى الحقيقي الاول ثم ذكر المجازي بطريق الاحتمال
 ولم يقطع بالمجازي كما زعموا يخشى فان قلت الوحي ليس يعلم بل اعلام قلت العلم والاعلام متحدان بالذات
 وان تغاير باعتبار كما ذكرنا في التعليم والتعلم والتحريك والحرك دغدغة عظيمة ودسيسة جسيمة وبعد
 تسليم جوع ما ذكره لا معنى ليجي العلم بلاتعلق بالمعلوم والوحي بمعنى اعلام الله تعالى فيه حكما من الاحكام
 الشرعية مثلا فلا اعلام ايضا لا يتصور مجيء الابلوحي في الحقيقة المراد بجي الوحي ٢٢ * قوله (مالك)
 من الله من جهته الزمنية فمن ابتدأه * قوله (من ولى) بلى امرك عموما قوله (ولا نصير يدفع عنك
 عقابه) وحاصله ان الله تعالى ليس ينصب من عبده ولى لك ولا نصير وعلوم ايضا ان الله تعالى ولى المؤمنين
 فقط وقد عرف ان يتبعهما عموما من وجه فلا يلزم من نفي الولى نفي النصير وبالعكس وعن هذا وسط بينهما
 حذف النفي للتأكيد مع التعرض لتفنيه وقدم الولى لانه اقرب من النصير وانما قال يدفع عنك عقابه لان النصرة
 لدفع المضرة ولم يصرح بنفس الولى اكتفاء بما سبق حيث قال وانما هو الذى يملك امورك ويحكم بها على
 ما يصلح حكمه فقيم من ان الولى من يملك امورك يتولا ويجعل قوله يدفع الخ تفسير الهما بعينه وان كان له وجهه شديد
 ٢٣ * قوله (وهو جواب لن) اي جواب القسم الدال على ان هذه الامم موطة القسم بصرح في تفسير
 قوله تعالى ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك الآية اوجواب الشرط الدال على ان خيئت
 يا اول ما لك بحملة فعلية ماضوية اي ما كان لك او ما استقر لك فلا يضره عدم اتيان الفاء او بالوجه
 فعلية استقبالية اي ما يكون لك او ما يستقر لك والله دهره حيث اشار بافظ وجبر الى احتمالين كما عرفت وليس
 نضافا لاحدهما والقول بان كونه جوابا للقسم راجح لكونه طالبا له ولا يضر جواز كونه جوابا للشرط على انه
 يمكن ان يقال ان كونه جوابا للشرط راجح لقرينه واستوضح بمبحث التنازع ورجح كل من البصر بين والكوفيين
 بكونه طالبا ولا يضر به فلا حاجة الى ان يقال ان القسم قد رموخرا لانه مع انه لا حاجة اليه قول لم يقبله
 احد من الثقات من النجاة ولذلك ترى الشيخين قولان في مثل هذا جواب القسم مرة وجواب القسم
 والشرط اخرى اعلم ان الظاهر ان الخطأ في له عليه السلام فخيئت من قبيل لئن اشركت ليحبطن عملك
 اي من قبيل انهم يرضوا المراد منه او من باب التخييم كما قيل وهذا شايع في النهي مثل قوله فلا تصكوتن
 من المبتزين وسخيت يانه على وجه اليقين والافاق يتوهم امكان اتباعه عليه السلام لذتهم كما هو مقتضى
 كلمة الشك فالجمل على التزم برض وجهه رض ٢٣ * قوله (يريد به موثني اهل الكتاب) كعب الله بن سلام
 واضرباه فخرى في الموصول لاهد بقرينة يتلونه حتى تلاوته * ٢٤ قوله (براعة اللفظ عن الخريف
 والتدبر في معناه) العمل بمقتضاء وفيه اشارة الى ان المراد بالكتاب المتلواي المعروف كتابهم التورية والانجيل
 والتدبر في معناه فخيئت يكون المراد علماءهم المتفادون لامو على اهل الكتاب مطلقا كما هو ظاهر من كلامه
 اول الا ان يقال ان المراد التدبر في الجملة والعمل بمقتضاء اي قبل التسخيع وعدا العمل بمقتضاء من حق التلاوة
 بناء على ان المراد من حق التلاوة قراءة متأثر بها القلوب وذلك لا يكون الا اذا كانت مؤدية الى العمل بمقتضاء
 والعمل وان كان مقابلا لمطلق القراءة قال عليه السلام من قرأ القرآن وعمل الحديث لكتبه مندرج في تحت حق
 القراءة لما ذكرناه من العناية وامامنا قاله صاحب الكشف يتلونه حتى تلاوته لا يحرفون ولا يغيرون ما فيه من نص
 رسول الله عليه وسلم فيناه على ظاهر منطوقه ان لا كلام في ان العمل بمقتضاء خارج عن مفهومه ولكل وجه
 هو موافق والاكتفاء بخريف نعت رسول عليه السلام لكونه اشجع الخريف والمصنف لم يقصد به التعميم
 احسن البيان مع التميم * قوله (وهو حال مقدرة والخبر ما بعده) لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعد
 ولو جعل مستأفلا استغنى عن هذا العمل وكذا اذ جعل خبرا قيل وهذه الحال مخصوصة لانه ليس كل من او
 يتلوه ولو قيل ان المراد باهل الكتاب علماءهم كما قال في تفسير قوله تعالى الذين آتاهم الكتاب يعرفون
 الآية يكون الحال للمدح وكذا خبرا اول والخبر ما بعده وهو قوله اولئك يؤمنون به * قوله (اوجي)

اي تلونه خبر فاختاره جله لقوله الحكم وصيغة المضارع لان التلاوة بالنسبة الى الاتيانا تكون في المستقبل
وان كانت ماضية بالنسبة الى وقت النزول او لافادة الاستقرار او لحكاية الحال الماضية * قوله (على ان المراد
بالموصول يومنون اهل الكتاب) اي مؤمنوا نبيا عليه السلام وما سبق من قوله ان المراد مؤمنوا اهل الكتاب
الذين آمنوا بكتبهم وهما توراة والانجيل فلا تكرار فحذف قوله بكتبهم في تفسير اولئك يومنون به
لاستلزام الايمان بكتبهم الايمان به عليه السلام فلا شك في ان قوله بكتبهم في تفسير اولئك يومنون به
يدل بكتبهم وهذا صريح لان المراد بقوله مؤمنوا اهل الكتاب من آمن بكتبهم وبنبينا عليه السلام ولهذا
قال بعضهم في توضيحه كعب الله بن سلام واضرا به وقد اشترنا اليه فانكر ان لازم نعم لو اراد مؤمنوا اهل
الكتاب من معنى قبل ظهور نبوة نبيا عليه السلام لم يكن الكلام وحصل المرام لكن قوله عن التخرىف والادور
الحرفين ثانيا ياتي عن تصدي البعض اذ دفع التكرار فقال المراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل الكتاب
بحسب المنطوق واولئك يومنون خبر بلا تكلف واما اذا جعل يتلوه خبرا واولئك يومنون جملته متاعفة
فلا بد من تخصيص الموصول بالمرتين استعمالا للعلم في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ على انه مراد منه
بقريفة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد اولا فاعناه يريد من هذا اللفظ
بحسب الدلالة وقيل معناه ان المراد بالادارة بالتقييد للفظي ومن الارادة بالاستعمال انتهى كان هذا المقابل
ذهل عن كون الموصول للعهد فان استعمال العام في الخاص ولو وجب جله على الجنس لكان الامر كذلك
وكثيرا ما يحمل المصنف الموصول على العهد تارة وعلى الجنس اخرى في موضع واحد ولو قيل جمل الموصول
اولا على الجنس وخصص الجمل الجنس بالمرتين ولذا قال يريد مؤمنوا اهل الكتاب بقريفة العقل المخصصة
وجمل ثانيا على العهد الخارجي على تقدير كون يتلونه خبرا وهذا هو المراد بقوله على ان المراد بالموصول الخ
لم يعد ٢٢ * قوله (بكتبهم دون المحرفين) من الاخبار الاشرار المحرفين يشير الى ان تسمية المستد الى على الخبر
اللفظي بقيد النصير ٢٢ هاتوا لم يكن نصا فيه قصر الصفة على الموصوف وفي قوله دون المحرفين نوع من الزمالي
ان المراد باهل الكتاب علماءهم المتكلمون بالكتاب لان التخرىف انما يصدر من علماءهم الاشرار فبقاؤهم
علماءهم والاخبار قد اشترنا اليه مؤيد بقوله الا ٢٣ * قوله (بالبحر وبالكفر بصدقه) الباء فيه السببية وكذا
في قوله وبما يصدقه وهو القرائن فاعادها هؤلاء المحرفين الايمان بكتبهم مع التخرىف والانكار بما يصدقه
دعوى فارغة باطلة وقدم وجه انكار كتابهم بانكار ما يصدقه ٢٤ * قوله (فاولئك هم الخاسرون)
والخسران مقصور عليهم لا يتخطاهم * قوله (حيث اشترى الكفر بالايمان) اي تركوا الايمان الذي في ايديهم
محصلين به تخرىفهم فالباء داخل على التزك والماخوذ هو الكفر وقد اضاعوا رأس المال واختل العقل والمال
فبقوا خاسرين آيبين عن الرجوع فاقدون للاصل وهذا خسران لا فوقه خذلان اشار الى ان الخاسرين استعارة
تعبية توضيحية قد مر في تفسير قوله تعالى فمما ربحت تجارتهم الآية وفي قوله اشترى الكفر بالايمان ايضا
استعارة مصروفة تيمية وتحقيقية في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشترى الضلالة بالهدى ٢٥ * (لما صدر
قصتهم) بيان لقائمة ذكر ما فيها مع انه تقدم ومن قول هذه الآية ان يجعل الخسرة تناسبا للفتنة فبقوا خاسرين
على النصير * قوله (بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضعائها) اي التي انعم الله على بني اسرائيل
لا النعم مطلقا فالامر بالخروج والامر بحقوقها اشارة الى ان الحكمة في الامر بذكر النعم بالامر بالقيام
بحقوقها والحذر عن الخيالات من اضعائها مستفاد من قوله واتقوا يوما لا تفلحون الا به وهذا هو الفهم من قول
المصنف كقول مستفاد من قوله ٣ * وايي فارهبون * قوله (والخوف من الساعة واهوالها) فيه تيمية
على ان الامر بالخوف من الساعة التي عبر عنها في قوله واتقوا يوما بالوم المقصود منه الامر بالخوف عفايه
من انواع العقاب وطول الحساب * قوله (كذلك وحتم به الكلام معهم بما اتوا به في النصيح) لكنه
مع تعبير ما حيث ذكر الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النعم متأخرة عنه اشارة
الى ان انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يرتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه ذكر اواعطي المتأخر وجودا
تأخره ذكر انكاذ قبل نقلا عن التهرؤفة نوع تعبد فالاولى انه تفتن في البيان وهو من شبه البلاغة لدى
اهل البيان والنعم والقبول متلازمان والشفاعة دفع العذاب محملا لجمع مع الجزاء حرة والنصرة اخرى للتنبية

عن ان اجتماع مع احد الامر من غير لازم لخصته لكل منهما في كون الشفاعة محملا دونهما * قوله (واذا نبلي
بانه فذلكم القصة المقصود منها قاله الطيبي في شرح الشكوك الفذ لكه هي التي ياتي بها المحاسب
بعد التفصيل ويقول كذا وكذا وهو مصدر مصدوع كالسهملة والحوقة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا
قوله والمقصود منها بيان فائدة فذلكم القصة واشارة الى متاعفة اهل لكه الحساب فكما ان اجمال
الحساب مقصود منه كذلك ما عبر عنه فذلكم القصة المقصود منها فبانه استعارة بدعية تظهر لمن له سيطرة
٢٢ * قوله (كلمة باوامر ونواه) في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختيار
بالنسبة الى من يجمل العو قبط راد صم) كلمة معنى البلاء لانه ذهب الى ان البلاء في اللفظ التكليف كما صرح به
في قوله والبلاء في الاصل وهذا ياتي قوله في تفسير قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم حيث قال
واصله الاختيار ومقتضاه كون الاختيار رقيقة له وهذا يدل كلامه على انه مجاز في الاختيار حيث قال لكنه
لما استلزم الى قوله ظن ترادفهما فاشارة الى ان عدم الترادف حق وان اصل معناه التكليف واستعماله في الاختيار
والتمسحان مجاز لكونه لازما له بالنسبة الى من يجمل العواقب وهذا مع تحاشا لفظه فيما سلف بخلف
ل في كتب اللغة قل في القاموس انبت اخبرته وقال الجوهري بلاء الله بلاءه بلاءه حسنا وبلاءه اي
اختبره ونقل عن الراغب ايضا انه قال بلى التوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كما في اخلاقه من كثرة اختباره
له وسعى التكليف بلاء لانه في ولاه اختار من الله تعالى وابتلى بضم امير من احدهم تعرف حاله والوقوف
على ما يجمل من امره والى ان يظهر وجوده وردائه ورسمه فصد به الامران ورسمه يقصد به احدهما فاذا
قبل ابتلاء الله والمراد اظهر وجوده وردائه لانه لا يخفى عليه خافية انتهى وكلام مجموع هؤلاء الفقهاء
يدل على انه حقيقة في الاختيار مجاز في التكليف عكس ما جنى اليه المصنفنا وموافق لما اختاره في قوله تعالى
وفي ذلكم بلاء الآية وبالجمله لا كلام في استعمال البلاء في الاختيار والتكليف والا شراك خلاف الاصل
فلا حسن ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الآخر واصل اختيار كونه حقيقة في التكليف مجازا في الاختيار
وصاحب الكشاف اختار عكسه حيث قال اختبر باوامر ونواه واختار الله تعالى مجازا عن تمكينه من اختيار
احد الامرين ما يريد الله وما يشتهي العبد كانه يختاره ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك وهذا موافق
لكلام الجمهور والمصنف اعترف في مواضع عديدة بان البلاء براديه معنى الاختيار واختار الله مجازا على طريق
التمثيل في قوله تعالى ولنبليكم بشئ من الخوف الآية وفي سورة الملك والقول بان البلاء يمكن جله على
التكليف هنا ولا داعي الى ارتكاب المجاز بخلاف المواضع الاخرفانه لا يمكن جله على معنى التكليف الذي
هو حقيقة فيه فيحتاج الى ارتكاب المجاز ضعيف فانه عكس جله على التكليف في سورة المائدة وفي سورة
هود مع انه جله على الاختيار على طريق الاستعارة التمثيلية قوله ظن ترادفهما اي رادف التكليف والاختيار
او البلاء والاختيار حيث فسر الشيخ الخنيسري البلاء بالاختيار كقوله في التفسير اللب بالاسد وهذا ظن قاسد
وقد عرفت ما فيه وما عليه * قوله (والصبر لا يراهيم عليه السلام او حسن تقدمه لفظا وان تأخر رتبة)
والصبر اي صبره لا يراهيم عليه السلام مع انه مؤخر عنه رتبة فيلزم الاختيار قبل الذكر ودفعه بانه انما يلزم
الاختيار قبل الذكر اذا لم يذكر صاحب الصبر لفظا وذلك جار لتقدم مرجع الصبر وهو ابراهيم عليه السلام لفظا وتأخره
رتبة والاعتبار بالتأخر رتبة انما يكون اذا لم يذكر مرجع الصبر ذكر اظهره حتى ان تأخر مرجع الصبر لفظا
ورتبة كصبر غلامه زيد يكون معناه * قوله (لان الشرط احد التقديمين) اي شرط صحة كون الشيء مرجعا
احد التقديمين تقدمه لفظا دون رتبة كما يحسن فيه وتقدمه رتبة دون لفظ كصبر غلامه زيد وما
تقدمه لفظا ورتبة كصبر زيد غلامه فليس بشرط لكنه جار على اصله الكامل وان تقدم الصبر لفظا
ورتبة فلا يجوز كما في وفي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ابراهيم ربه رفع ابراهيم ونصب ربه
فالتقدم لفظا ورتبة * قوله (والكلمات بد تطلق على المعاني) مجازا بعلاقة الدالية والمداولية * قوله
(فلذلك فسرنا بالخصال الكسبية المحمودة المذكورة في قوله النسايتون العابدون * وقوله ان المسكين
والمسلمت الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون اي قوله اولئك هم الوارثون) قوله النسايتون؟ العابدون الآية
في سورة براءة وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات لا ينفقون في سورة الاحزاب وقوله قد افلح اي اولئك هم الوارثون

قوله واذا نبلي بانه فذلكم القصة المقصود منها ما قالوا
في اخر حساب الامور بالتفصيل فذلك كذا
فهو مأخوذة منه كالسهملة والحوقة
فان كل واحدة منها مأخوذة من كلام من كسب
من اكثر من كلمة ويجوز ان يراد بذكره في آخر الكلام
واعادته حسن التخصيص الى قصة جدهم ويان
ما انعم الله عليه فيكون قوله عن وجل واذا نبلي
ابراهيم ربه عطف قصة على قصة محمدتين
في الوجود
قوله والبلاء في الاصل التكليف الخ يريد ان البلاء
حقيقة في معنى التكليف بالامر الشاق فاستعماله
في معنى الاختيار مجاز من سبيل من باب اطلاق
اللفظ على لازم معناه الموضوع هو له وهذا
الاستلزام صار منشأ الظن بانها مترادفات
وفي الكشف ابتلى ابراهيم ربه بكلمات اختبره
باوامر ونواه واختار الله عبده مجازا عن تمكينه
من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهي
العبد كانه يختاره ما يكون منه حتى يجازيه بمعنى ان
المراد بالبلاء هنا التكليف

ولما كان الآيات متعددة هنا احتاج الى بيان غايتها بخلاف الاولين والمذكور في السور المذكورة ست وثلاثون خصلة وهي التوبة والعبادة والحمد والسياسة والاركان والاعمال والبر والعدل والعدل والعدل وحفظ حدود الله والصلوة والخشوع وترك الغف والزكاة وحفظ الفروج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والايان والفتن والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم وانتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وابتنى اذا اسقطت المكر حصل منه ثلاثون بين كلام المص وبين بيان الزمخشري نوع مخالفة حيث قال الزمخشري وقيل ابتلاء من شرايع الاسلام بتعين سهوا عشر في راءة التائبون العاصون وعشر في الاحزاب ان المسلمين والسلماء وعشر في المؤمنين وسأل سائل الى قوله "والذين هم على صلاتهم يحافظون" والمص لما نظر ان المذكور في السورتين الاخيرتين اربعة عشر ست في المؤمنين وثمان في سائل سائل واذا اسقط المكر وجعل الدائمون على الصلوة هم الحافظين عليها والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير القائلين لان الزكاة لشركه ما يصل به الاقارب والاباض ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يحقق في كل من البراءة والا احزاب عشر لتكرر المؤمنين وان جعل الدائمون ايضا غير الحافظين او جعل الراعون للامانات الذين لم يحقق في السورتين احد عشر في راءة الاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يبق ح في كل من براءة الاحزاب عشر كما هو مدعا لم يتعرض لسائل سائل بل اخذ الثلثين من ثلث لكانه لم يسقط المكر بل اخذ العشرين من الاثنين وانه من قوله قد افلح المؤمنون الى آخر ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن الغف وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقران الازوج وقران الملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت كذا قيل وفي الباب وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يزل احد بهذا الذين قامة كله الا ابراهيم عليه السلام ابتلاء بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة راءة التائبون الى آخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والسلماء الى آخرها وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله عز وجل الوارثون وكذا في التفسير الكبير لكن لم يذكر عكرمة حيث قال اخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمصنف اختار ذلك بناء على هذه الرواية وامامنا اختاره الزمخشري من ضم سائل سائل فخصصه كون الخصال اربعين وفي الباب وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اربعون فزادها وعشر في سائل سائل الى قوله تعالى "يحافظون لا كلام في ان الخصال المذكورة في سورة الاحزاب عشرة وامافي سورة التوبة فكونها عشرة بناء على ان الايمان المذكور في قوله "وبشر المؤمنين" معتبر فيها لكونه آخر الآية والقول الايمان المأخوذ من قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية ضعيف لانه ليس من آية التائبون وكذا القول بان الجملة معدود منها لان التائبون مر فوج على المدح اي هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون لانه خارج عن آية التائبون ولو كان التائبون خيرا للبشر اذ مقدرات القرآن كونها من القرآن مقالات بين الثقات على انه يحتمل ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من اهل الجنة وان لم يجاهدوا او خبره ما بعده اي التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال كذا قاله المص ٢ هناك واما في سورة قد افلح فبناء على انه لم يسقط المكر واعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن الغف وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقران الازوج وقران الملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وتكرر خصلة الايمان لكونه موقفا عليه على انه في الحقيقة ليس بتكرار لان المذكور الامر بتبشير المؤمنين في البراءة واخبار الفلاح في المؤمنين وفي الاحزاب باعداد الله لهم مائة واجرا عظيمة وهذا الاعتبار لم يتجسس في التكرار المراد بالتوبة المعدودة من الخصال الربيعية عن التائبين وما ذكره المص في تفسير الآية المذكورة من قوله اي التائبون عن الكفر فهو بالنسبة الى احاد المؤمنين وكذا المراد بالصلوة والصوم والزكاة ما شرع له في شرعه لا ما شرع في هذه الامه والقول بانه يجوز ثواب في الشرعين في تلك الفروع غير ظاهر اذ الظاهر ان صوم رمضان يخص بهذه الامه وان قيل بعدم اختصاصه

وصلوة العشاء الاخيرة مخصصة بهذه الامه على ما ورد في الحديث والاسلم ان يقال ان الخصال التي كلف بها ابراهيم عليه السلام نوع ما ذكرت في هذه الآيات الثلاث لخصوصها في الجميع وان صح لخصوص في بعضها * قوله (كما فسرت بها في قوله فخلق آدم من ربه كلمات) اي كليات بها اي بالعاني في قوله تعالى فخلق آدم من ربه كلمات الآية وان لم يتعرض لهذا التفسير هناك * قوله (وبالشعر التي هي من سنته) وهي خمس في الرأس تفرق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار وتنف الابط والاستنجاء ٢ وفي التفسير انها كانت فرضا عليه كذا قيل وبهذا يظهر وجه كونه مكلفا بها لكن كون جميع الامور المكلف بها فرضا محل تأمل كيف لا والتدوين من الاحكام الشرعية وكذا المباح ويؤيد ذلك ان الخصال المذكورة في الآيات الثلاث ليس جميعها فرضا مثل كثرة ذكر الله تعالى واعطاء السائل والمحروم وتفسير الكلمات بالشعر لا يلزم قول المص كلفه باوامر ونواه اذ ليس في الشعر منهيات الا ان يقال ان هذا القول بناء على ان المراد بالكلمات الخصال الثلاثون فان قيل وفي الارشاد وقال طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه ومن سنته في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد فخلق العانة والاستنجاء وتنف الابط فلا يقيد اليقين فالاولى الاطلاق وعدم التقييد بالفرضية ولعل لهذا قال المص وبالشعر التي هي من سنته اي من طريقته التي سننها واحدثها وفي الخبر ان ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من اختن واول من قبل الاظفار نقل بعض المحققين عن المغني حيث قال روى عن رسول الله عليه السلام انه قال عشر مما عليهن ابوكم ابراهيم عليه السلام خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وقرق الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد فخلق العانة والاستنجاء وتنف الابط وقص الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس عفاء اللحي وذكر مكان خلق العانة الاستحذاء وهو حلق العانة وهي كانت له فرضا ولنا تسعة * قوله (وبناسك الحج) عطف على قوله وبالشعر افسرت الكلمات بناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام واتعريف اي الوقف في عرفات وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وانت خبير بانه لانه في هذه الرواية الا ان يعم قوله وغيرها الى المنهيات وكون المناسك كلها فرضا عليه لم يبين والظاهر التعميم كافي شرعا * قوله (وبالكوكب) والكوكب في قوله تعالى فخلق العانة (وبالكوكب) اي وقصرت الكلمات بالكوكب المشار اليه في قوله تعالى فخلق العانة عليه الليل رأى كوكبا اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن البصري قيل هذا الكوكب زهرة ٥ او المشترى وعدم التعيين هو المختار لعدم القاطع كالمعنى في الآية الكريمة لعدم توقف ما هو المقصود عليه والقمرين الشمس والقمر تغليا المنصوص عليه في قوله تعالى فلما رأى القمر بازغالاية وفي قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة فعلى هذا يكون المراد بالابتلاء الاختبار مجازا عنده كاسي والظاهر انه على هذا الوجه يكون ابتلاء قبل النبوة وهو الانسب لظاهر الآية فانه تعالى جعل القيام تلك الكلمات سببا لجعله اما ما وما ذبح الولد والهجرة والثاني فكل ذلك كان بعد النبوة كما قيل قال المص في سورة الانبياء وكان ابراهيم عليه السلام اذ ذاك اذ خلاصه عن نار نمرود ابن ستة عشرة سنة وكذا في الكشف والهجرة كان بعد نجاته من النار والقول المذكور انما يتم اذا قيل انه كان نبيا قبل اربعين فعلى هذا يجوز ان يكون الابتلاء بالكوكب والقمرين بعد النبوة فالاسلم الاحسن عدم العرض لكون هذا الابتلاء قبل النبوة او بعد ها لما مر من عدم القاطع مع عدم تعلق الفرض بتعيينه قبل النبوة او بعد ها واما الختان فاكتر الروايات انه ختن نفسه ٦ بالقدم وكان عمره مائة وعشرين فلما جرم انه بعد النبوة والمراد بالنار نار نمرود وديانته في سورة الانبياء وبخبرته الاصدقاء * قوله (والهجرة) روى انه هاجر من كوثي بقمع الكافي وسكون الواو سواد الكوفة اي من قري الكوفة مع لوط ابن اخته واين اخيه اوعده على اختلاف وامرته سارة ابنة عمه

٢ وقيل ذكر الامام العلوي في العرايس روايته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ابراهيم عليه السلام اول من اضاف الضيف واول من قسم النقي واول من ختن نفسه واول من رد التبريد واول من لبس الثعلين واول من قاتل بالسيف انتهى قوله ان قوله واول من قسم النقي فيه شبهة اذ تقسيم الثنائيم وحلها مما خصص به رسولنا عليه السلام واما الجهاد فلا ريب في وقوعه في شرع من قبلنا بجهاد موسى عليه السلام مع الجبارين وجهاد داود مع طالوت منه ٣ وفي الباب وقال محمد بن حنبله الهاشمي خلق من الانبياء اربعة عشر محتويين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ووطوب ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى وزكريا وحظلة بن صفوان نبي اصحاب الراس ومحمد صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وروى ان عبدا المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه كذا في الباب منه ٤ فانه تعالى ابتلاء بالاستدلال بالكوكب والقمرين كاشرا اليه في اصل الحاشية منه ٥ فوقع في بعض نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة جمع الكوكب قبضا على ان اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية وحلها على التعظيم بعبادة وان كان له وجه في الجملة او الاشارة الى تعدد الكوكب منه ٦ القدم اسم هو وضع وقيل المراد آلة معروفة منه قوله واختار الله عبده مجاز عن محمد كونه من اختبار احد الامرين لان حقيقة الاختبار لا تكون الا فيما خفي على المختبر ويستحيل ذلك في شأن اعلام القيوب فهو من باب الاستعارة التسمية التخييلية حيث شبه بالاختبار بناء على الاختبار ومعنى التمثيل ان ماله الى تشبيه الحال بالحال حيث شبه حال تكليف العبد بالتكاليف الشاقة بحال اختبار المختبر للشيء دل على جعل استعارة التشبيه بقوله كانه يختص نقل بعضهم عن الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين تعرف ما يجمل من حاله وظهور جودته وردائه بعد قربا قصد الامر ان ورعا قصد به احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو للامر الثاني ومنه قوله تعالى واذا نزل ابراهيم ربه والجل على التكليف على ذلك وقوله وما يري الله وما يشهده العباد عز وجل خفي لان المراد الطساعة والمعصية فهو يشير الى ان المعصية استتار بارادة الله تعالى وانما هي باستشهاد العبد هذا على قراءة نصب ابراهيم مسبوقة بالتشبيه ليقال ابراهيم من جاز الاختبار منه حقيقة فلا يعدل عنها لعدم المانع من حله ١١

٢ وفي أكثر النسخ لم يوجد بيان هذا الفراء ولم يترس
ليانها احد من ارباب الحواشي ولكونها
موجودة في النسخة التي عندنا تعرضنا لخلها
على ما ثبت في كتب القراء الجواهر المكنة
٣ وهي قوله لا ابراهيم الآية واتخذ الله ابراهيم
الآية واوحيا الى ابراهيم
٤ وهي قوله تعالى ملا ابراهيم حينما لا يشهد
٥ وهي قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه
الآية وان ابراهيم لاواه حليم
٦ وهي قوله تعالى واذا قال ابراهيم رب اجعل
٧ وهي قوله تعالى ان ابراهيم كان امة الآيات وملة
ابراهيم الآية
٨ على الحقيقة لانقول ان جاز ان يكون ابراهيم
مختبرا فالباري تعالى لا يكون مختبرا ولا اقل من
ذلك في ترك الادب
قوله ولذلك فسرت بالحصل النلائين المحموده
التي ذكرت عشر منها في برآة التائبون العابدون
الى اخرها بان يتضم الى التسعة المذكورة الاعيان
المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشر
في الاحزاب المسكين والمسلمت الى قوله تعالى
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر في المؤمنين
من قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله
والذين هم على صلواتهم يحافظون ومن سأل
سائل من قوله تعالى الذين هم على صلواتهم يحافظون
الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون
قوله وبالشعر التي من سنه عطف على بالحصل
اي والعشر التي من سنن ابراهيم عليه السلام
خمس منها في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك
والمضضة والاستسقاء وتقليم الاظفار وشف
الابطال الفرق هو تفريق شعر الرأس الى الجانبين
والاستعداد استعمال الحديد خلق العانة
قوله والكوكب والقرين وفي الكواشي اوابلى بالكوكب
والقرين والشمس فاحسن فيها النظر وعلم ان ربه
لا يزل اذا بالنار والجمرة وبسبح ولده وبالحنان
فصبر عليها قائم الله تعالى له

احرف ٢ اي ثلثة مواضع من ازل بسورة مريم وفي العنكبوت ثلثة احرف ٣ الاخير من آخر العنكبوت
وفي حم عسق حرف ٤ وفي الزاريات حرف ٥ والجم ٦ حرف الظاهر في موضع واحد من آخر السور ثلثة
مثل آخر العنكبوت وفي الحديد الحرف ٧ والواحد في المعجزة الحرف ٨ اي الموضع الاول من سورة المعجزة فذلك ثلثة
وثلاثون حرفا في موضع خمسة عشر في سورة البقرة وثمانية عشر في السور المذكورة
كذا في البسب ومقتضى كلام المص ٢٢ * قوله (فاداهن كلاً وقام بهن حتى القيام كرهه تعالى
وابراهيم الذي وفي) فسر الانعام بتكبير الحقيق اذا تمام التكليات لا يكون الابن واسمها له بقوله تعالى
وابراهيم الذي وفي اي اتم ما التزمه او امره او بالغ في الوفاء بعاهد الله كذا قاله هناك * قوله (وفي الترات
الاخيرة الضمير له اعطاه اي جميع مادعا) وهي قراءة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب الرب الضمير اي الضمير
المستكن في اتمه لربه والمعنى ح اعطاه ربه جميع مادعا فالانعام معنى عام يشوع بالاضافات في كل احتمال
روى ما يناسب له قوله فاداهن كلاً ظاهره لا يلائم كون المراد بالكلية الكوكب والقرين الخ الا ان يقل
وقام بهن الخ اشارة الى ذلك والقاء سبيبة وهي واعية في تفسير الكلمات بالتكليف وامام على تفسيرها
بالكوكب والقرين وتفسيرها بذيج الولد الخ فواضح ايضا لكن سبيبة اتمام اكليات الا مائة باعتبار عموم
الامامة للناس جميعا مما اشار اليه المص بقوله وامامة عامة مؤبدة الخ ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو
الظاهر وقيل بعد هالاه يقتضى سابقه الوحي واجيب بان مطابق الوحي لا يتلزم البعثة الى الخلق لاحتمال
انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكليف فلهذا لم يذكر ذلك جملة نبياه معه الى الخلق
وانت خبير بان معنى الابتلاء على مامر من الوجوه الكثيرة قبل النبوة في بعض الوجوه وبمعناها في بعضها
فاقول بان قبل النبوة او بعدها على اطلاقه لا يساعد النقل بل العقل ايضا وقد اشترى اليه سابقا كيف لا وقد
وقع امر الكوكب في حال صفه فاقول بان وقع بعد النبوة بعيد جدا الا ان يقال انه كان نبيا ح ولا يضي
ضغفه وقصة النار وقعت وكان عليه السلام ابن ستة عشر سنة كما صرح به الشيخان وغيرهما في سورة
الانبيا فبعد النبوة كما في الباب ومن تبعه حيث قال وامام مع الرلد والمجزون والار وكذا الختان فكل
ذلك بعد النبوة ضعيف او بناء على النبوة ح وبالحقيقة السكوت عنه حسن وكون قوله فاتهم سبب عن
الابتلاء والامامة ايضا كذلك قدم وجهه ٩ على الوجهين الآخرين ٢٣ * قوله (استناب ان اصبرت
ناصب اذكاته قبل فاذا قال له ربه حين اتمه فاجب بذلك) اي جملة متأنفة يائية ان اصبرت ان اصبرت
في قوله واذا تبلى اي واذا ذكر الحاد ١٠ وقت ابتلاء ابراهيم بكلمات قائما مهن بعده فتوجه استفسار
بان يقال فاما قال له ربه حين اتمه فاجب بذلك ومعنى اريد من الكلمات فاجب بذلك ولكون المقام مقام الجواب
أكد بمؤكداً جعل الجمل اسمية واراد كذا ان تقدم المستداليه على الخبر المشتق للنبوة فاعلم انما للتخصيص
غالب كما هو المناسب لهذا المقام فمع يكون الجملة موطوفة على قوله يا بني اسرائيل عطف الفضة الفضة ١١
والجاء مع الاتحاد في المقصد فانه شرط في عطف الفضة لا الاتحاد في المستداليه والمستداليه انما اقترن من كل
منهما بحر يرضهم على قبول دين الاسلام اما في الاول فيذكر انعمة والحث على اداء شكرها باباع الحق
وقد يفهم الساعة المؤدى الى قبول الحق وتركيب التعصب مع الحق واماني الثاني فلا نه اذا علم من حاله
عليه السلام انه نال الامامة العامة بانقياد حكمه تعالى وانه لم يسجد دعائه في حق الظالمين كان ذلك داعيا
الى اتباع من كان معونا من ذريته واتبع منه فان قوله تعالى واذا تبلى ابراهيم موقفا لبيان ان هدى الله
هو الهدي بيان ان ما عليه النبي عليه السلام من التوحيد والاسلام الذي هو ملة ابراهيم عليه السلام وان ما
عليه اهل الكليل اهواء فاسدة ودعاوى زائفة وان دعواهم بانهم على ملة ابراهيم اذك جسيم وافترء عظيم
يتوضح ما اسسه عليه السلام من بيان ابراهيم اتو حيد وابطال الشرك والاحاد بقول شديد وفعل
رشيد ولما عطفه على اذكره احوط بيه بنو اسرائيل ليتأملوا فيما يحكي من المعاصر والمآثر فيفتدوا
بهم فخلاف الظاهر اذ المعنى ح يا بني اسرائيل اذكروا الحاد وقت ابتلاء ابراهيم عليه السلام ولا يخفى
سجنا فنه فان تخصيص الخطاب باهل الكتاب لم يهد في مثله * قوله (او بيان قوله واذا تبلى) لازالة
مانيه من الخطا اذ لم يعلم بعد ما هو المراد من الكلمات على هذا التقدير * قوله (فتكون الكلمات ما ذكره)

بارا ابراهيم ومن ذرية ابراهيم
٣ وهي قوله تعالى ولما جاء رسلا ابراهيم
٤ وهي قوله تعالى وما وصينا به ابراهيم
٥ وهي قوله تعالى حديث ضيف ابراهيم
٦ وهي قوله تعالى وابل ابراهيم الذي وفي
٧ وهي قوله تعالى ونوحا ابراهيم
٨ وهي قوله تعالى اسوة حسنة في ابراهيم
٩ من ان سببة اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها
لناس كاف وفي الباب فان قامت الادلة السببية
على ان المراد بالكلمات هذه الاشياء اي الكوكب
الى العجزة كان المراد من قوله اتمه انه سجد لله تعالى
علم من حاله انه يفتن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم
اعطاه خلة الامامة والنبوة والقائم في صفه في الجملة
١٠ اذكر الحاد بعد اذ كر للتبني على ان اذم صوب به
على الظرفية لا على انه مقول به وقد حقه
المص في قوله تعالى واذا قال ربك لليلة كذا في جعل
الآية ولا حاجة الى تعدد الروايات لانه كان كيت
وكيت
١١ وشرطها وهي كونها جل متعددة تحققة
قوله الضمير به اي فاتهم به كليات دعي بها ابراهيم
بان اعطاه مادعا ناما كلاً وانما اجابة مستوفاة
قبيل معنى الآية على هذه القراءة اخبر ابراهيم
عليه السلام به بدعائه انه هل يجيبه اولا فاجابه
تماما ينقص منه شيئا قول المفسر من ان الابتلاء
في هذه القراءة بمعنى حقيقة الاختبار وان قد عرفت
انه لما قبله في الكشف فوالمسكن في فاتهم في احدى
القراءتين لا ابراهيم بمعنى قيام بمعنى حق القيام
واداهن حق التأدية من غير تفرط وطووان ونحوه
وابراهيم الذي وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه
ما طلبه لم ينقص منه شيئا وبمعناه ما روى عن مقاتل
انه فسرا اكليات بما سأل ابراهيم ربه في قوله
رب اجعل هذا بلدا امناء واجماتاً مسلمين لك وابعث
فهم رسولا ربنا تقبل منا اي وبمعناه ان يكون
الضمير في فاتهم لله في هذه القراءة ما روى الخ وجه
ذلك انه لما كان السؤال من ابراهيم كان الانعام وهو
اعطاء المسئول من الله تعالى
قوله استناب ان اصبرت ناصب اذ بان كان
التقدير واذا تبلى اي واذا كروا وقت ابتلاء ابراهيم
ربه بكلمات وانما ما بها فتوجه لسبب ان يقول
فما ذال لا ابراهيم ربه اذك فاجب انه تعالى
قال اني جاءك للناس اماما الآية
قوله او بيان عطف على استناب اي او هو
بيان التكليف الاول عليه بقوله ايتلي فيكون
الكلمات عبارة عن التكليف الشاقة التي كلف
الله تعالى ابراهيم باقامتها وهي الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده والاسلام

٢ قال المص في تفسير قوله تعالى وما آتاكم الله من فضله
وهذا الكلام ورد على لسان الرسول عليه السلام
فيكف بترك كون المعطوف مع قول قائل آخر
بعد ورود هذا البيان من الله الملك المنان
قوله وان نصيبه يقال فالمجموع جلة معطوفة
على ما قبلها بان يقدرا مؤخران قال لآخر
المعول عن العامل رتبة وقال مؤخر عن الواو
العاطف والتقدير وقال رب ابراهيم وقت اعلاؤه
إياه بكلمات وانما آتاه الله جلاله الآية والفرق
بين نصيبا على هذا بين التفسيرين ان نصيبه
على التقدير الاول على انه معقول به لا ذكر
وعلى الثاني على انه ظرف معقول فيه لقول في قال
على الثاني الثبات من التكلم الى الفية فان المقام
مقام ان يقال قلت اني جاعلك لقوله تعالى
في المعطوف عليه اذكر وانعمت التي نعمت
والعطف من باب عطف الفية على الفية لان
الجملة المعطوفة خبر والمعطوف عليها انشاء لاجماع
بينهما غير كون كل منهما قصة فجمعهما معنى
الاقتصاص هذا ما استفيد من كلام القوم واقول
عطف الخبر على الانشاء لا يجوز تكلف جملة
من باب عطف الفية على الفية وضرورة
المصير الى ان الجامع بينهما معنى الاقتصاص
والاولى ان تكون هذه الجملة وهي جلة على اني
جاعلك الآية على تقدير كون ناصبا اذ قال معطوفة
على فضلكم لتكون الجملة المعطوفة والمعطوف
عليهما متوافقتين في الخبرية والجامع كون كل منهما
مسوقا لتعداد النعم
قوله ما مورا باتباعه اي ما مورا باتباعه فيما يباح
من الاحكام في شريعته
قوله عطف على الكاف اي وبعض ذريتي معنى
العضية مستفاد من كلمة من نقل عن صاحب
الكشاف انه كعطف التلقين كان ابراهيم عليه
السلام يلقن ويقول واجعل بعض ذريتي لك
عدل عن ذلك الى المنزل الاوجه من المبالغة حيث
جعل من تمة كلام التكلم لان فيه ما في العدول
عن لفظ الامر من المبالغة في التبع ومن مراعاة
الادب في انفاذ ذي عن صورة الامر وفيه
من الاختصار الواقع في موقعه ونظير هذا
العطف ما روي الشيخان عن ابن عمر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم الخلقين
قالوا والمقصود ان رسول الله قال اللهم ارحم
الخلقين قالوا والمقصود ان رسول الله قال
والمقصود

(٢٤٨)

(سورة النور)

وهذا هو الاحتمال الاخير من الاحتمالات المذكورة في تفسير الكلمات فعمل منه ان كون هذا القول استنفا
على اجماع لا يرد سوى الاحتمال الاخير واعتنا به هذا البيان لم يذكر هذا القيد ولكنه كان الاتصال
بينهما اختيار الفصل * قوله (من الامامة وتطهير البيت ورفع قوا عده والاسلام) قد عرفت انه
في معنى الامر فلا يتلوه بمعنى التكليف وقد اوضحناه آنفا * قوله (وان نصيبه يقال فالمجموع جلة
معطوفة على ما قبلها) اي لفظ اذ يقال نصبا على الظرفية اذ المختار عنده ان اذ واذا لا يخرجان عن الظرفية
فالمجموع اي مجموع واذا بنى ابراهيم مع عامل اذ وهو قال جلة اي جلة قال اذ الواو داخل على قال
معطوفة على ما قبلها عطف الفية على الفية الفوهمة من قوله يا بني اسرايل وقد سلف
تحقيقه * قوله (وجعل من جعل الذي له مفعولان) والمفعول الاول كاف الخطاب والثاني اماما فيكون
بمعنى النصير للناس متعلق بجماعك اي لاجل الناس ومنفعته او بمحذوف وقع حالا من اماما اذ لو تأخر لكان
صفة واللام فيه للاستغراق الحقيقي الحقيقي وهو الملائمة قوله وامامته عامة مؤبدة او العرفي ولا يبعد ان يكون
جاعل من جعل الذي بمعنى خالق وعلى كلا التقديرين عمله لانه بمعنى الاستقبال والاستمرار ومعتمد على مستند
اليه كذا قال في تفسير قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الآية ويكون اماما على الوجه الاخير حالا مقدرة
وجاعل اماما باعتبار ما كان او ما يكون * قوله (والامام اسم لمن يؤتم به) اي هو اسم من الاسماء
المشبهة بالصفات وليس بصفة قوله ان يؤتم به اشارة الى ذلك وتحقق الفرق بين الاسم المشبه بالصفات
والصفات قديم في اوائل سورة الفاتحة في حل لفظ الفاتحة * قوله (وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده
نبي الا كان من ذريته) عامة اي من بعده مؤبدة غير زائلة ببقاء امامة اولاده الذين هم ابدا على التناوب واليه
اشار بقوله اذ لم يبعث بعده الخ * قوله (ما مورا باتباعه) اي ما مؤثرون باتباعه في العقائد وفي الفروع التي
لا يتحمل النسخ وهذا عام لكل نبي بعده حتى نبي عليه السلام فان شريعة عليه السلام وان نسخت شريعة
من قبله لكنها توافقت شريعته في اصول الدين وبعض الفروع وكذا الكلام في شريعة موسى عليه السلام
واكثر الانبياء عليهم السلام بعده ما مؤثرون باتباعه وعاملون بالخلف التي نزلت على ابراهيم عليه السلام قال
المص في سورة مريم في تفسير قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل الا يبدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون
صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته عليه السلام بنى الكلام ان بقاء امامته بقاء امامة
اولاده هل هو حقيقة او مجاز والظاهر هو الثاني ٢٢ * قوله (قال) استئناف كانه قيل فاذا قال ابراهيم
عليه السلام عنده فقيل قال ولذا ترك العطف * قوله (عطف على الكاف اي وبعض ذريتي كاتقول وزيد في جواب
سا كرمك) ومن تيمية متعلقة بجماعك اي وجاعل بعض ذريتي قوله وبعض ذريتي اشارة الى كاتقول وزيد
في جواب سا كرمك وفي هذا التمثيل اشارة الى ان هذا مثل عطف التلقين في الرجاء من الله تعالى
ان يلحقه بما يعطيه على كلامه اذ قيل في تحقيق عطف التلقين ان من يأتي بهذا العطف يوجب من الخطاب
ان يتكلم بما يعطيه على كلامه كانه تحت ذلك الكلام فاذا وقع من الخطاب موقع قبول كان الخطاب كانه القائل
بذلك وما وقع في القرآن من مثل هذا لا يقال انه عطف التلقين لانه نوع اساءة الادب بل يقال انه كعطف التلقين
ولا يجوز وفي التشبيه تفهيم السامعين بما يكون معروفا عند المحققين ولما كان فيه مبالغة اذ قد عرفت انه جعله
من تمة كلام التكلم رجاء كانه متحقق قبل المعطوف عليه جعل نفسه كالتائب من التكلم لم يذهب الى انه متعلق
بمحذوف اي واجعل فرقا من ذريتي اماما لا يكون احترزا عن صورة الامر فان اكثر الدعاء بصيغة الامر فكيف
يحتز عنه بل لا تشاء المبالغة المعبرة في البلاغة والودع اليه وقال انه متعلق بمحذوف اي واجعل فرقا الخ
نضرا عاوسا ولا كسائر الادعية لكان حسنا لكن ما خاره احسن ونقل عن المص في الجواشي انه كعطف التلقين
وعنه في قوله ومن كفر فامعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تقاديا عن جعله تعالى ملقا
انتهى واما القول بانه كيف يكون المعطوف معقول قائل آخر فوايه ما من انه جعل المعطوف من تمة كلام
التكلم رجاء بالحاقه بكلامه وجعل نفسه ٢٢ تابعا ثم ذكروا ان التلقين وزيد الواو وغيرها من الحروف
وانه وقع في الاستثناء كافي الحديث ان الله حرم شجرة الحرم قالوا الا الاذخر بارسل الله ذكره الكرمان
في شرح البخاري كما قيل وقال انه استثناء تلقين ولما ثبت ورود في الشرع واستحسنه الرواية لتحصيل

(البلاغة)

٢٢ قال لا يزال عهدى الظالمين

(الجزء الثاني)

(٢٤٩)

البلاغة لا وجه لمنع بعضهم بانه لم منه ان من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع الطلاق ولا فائله فان مثل
هذا لا يجري فيه النيابة وقد عرفت ان هذا تكلم نيابة من قبل التكلم الاول وهذا صريح في ان جواز هذا
فيما يصح به النيابة على انه في العطف والاستثناء لا مطلقا واما الاشكال بانه فيه نظر لان الجار والمجرور
لا يصلح مضادا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار فيجوز به
ان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى وبعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي
وهو صريح قوله ومن ذريتي في معنى وبعض ذريتي في احتمال الاول تسليم كون من حرف جر وتا وبه
بالاسم مिला الى المعنى والثاني منع ذلك بجعل من اسما كحق في ذلك في تفسير قوله تعالى ومن الناس
من يقول الآية ويكون من بمعنى البعض اسما صرح به النجاشي التفتازاني وهو صاحب الاشكال
مع دفعه حتى قال بعض المحققين ٢٢ على شرح التفتازاني ان كون من بمعنى البعض اسما اخرجه المحقق التفتازاني
من القوة الى الفعل * قوله (والذرية نسل الرجل) هذا تعريف لفظي يجرى فيه التعاكس وعن هذا
قال في سورة السجدة في قوله تعالى ثم جعل نسله ذرية عرف النسل هناك بالذرية وهنا عرفها بالنسل فلا
دور محال وصحبت الذرية نسل لانها تنسل به اي تفصل وتخصيص الرجل بالذرية لان النسب الاباء كما يشير
اليه في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية لكن قوله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وزكريا
ويحيى وعيسى هو عيسى ابن مريم وفي ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت والذرية فالرجل والنساء
فاكتفى بالرجل لاصاته في النسب * قوله (فعلمية او فعوله فابت رآوها الثانية يا كافي تقضيت) من الذر اصلاها
ذرية او فعوله فاصلها ذرية فقلت الرأ الثانية اي في صورتين يا كافي تقضيت اصله تقضيت فقلت
الضاد الثانية يا وكذا تقضى البازي اصله تقضيت فاستعملوا ذلك ضادات فابدلوا من احديهم يا
وخصت الاخرة بالابدال لان النقل انما نشأ منها وانما خصت الياء لان الاصل في الابدال حروف العلة لكثرة
دورها والواو ثقيلة بالنسبة الى الالف والياء وكذا الكلام في ذرية اذ قلت رأت ثمة فقلت فقلت الرأ الثانية يا
ولم يبدل الفا لان ما قبل المبدل منه قد يكون مكسورا وقد يكون مضموما كافي مانحن فيه فلا يصلح الالف
للابدال * قوله (من الذر معنى التفرق) وجه المناسبة انها حين اخراجه من صلب آدم كان مثل
الذر * قوله (او فعوله او فعيلة قلت همزتها من اذرى بمعنى الخلق) او فعولة فاصلها ذرية او فعيلة
فاصلها ذرية قلت همزتها اي في صورتين يا من الذر بمعنى الخلق وجه المناسبة سمية ظاهر قيل اصلها
الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواو احد وغيره قال المص في سورة آل عمران الذرية الولد يقع على
الواحد والجمع وقيل انها تشمل الاباء قوله تعالى انا جاعل اذريتهم في الفلك يعني نوحا وابناء ولا يخفى بعده لان
المراد بالفلك ابناء فلك نوح بل الفلك مطلقا واوسل ان المراد فلك نوح وجعل الله تعالى ذريتهم فيها انه جعل
فيها ابناء هم الاقدمين وفي اصلاهم وذريتهم وتخصيص الذرية لانه ابلغ في الامثال وادخل في التعجب
مع الابتجاز كذا قاله المص هناك ولك ان تقول الكلام محمول على التغليب لكثرة الذرية (وقرى ذريتي بالكسر
وهو لغة) ٢٢ * قوله (اجابة الى المتخمة) الاولى اجابة الى مسؤله ٣ لان المعطوف كعطف التلقين يقتضي
السؤال والطلب بالخلق المعطوف الى جنس المعطوف عليه فلا يقتضي هذا كون تقدير ومن ذريتي اجعل
بعض ذريتي اماما * قوله (وتنبه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا يتلون الامامة) وقد اشعر
كلامه عليه السلام ايضا بذلك حيث قال وبعض ذريتي ولم يقل وذريتي يشير اليه المص في قوله ٤ ومن
ذريته امة مسلمة لك الآية وجه التنبه انه لما قال تعالى لا يزال عهدى الظالمين في مقام الاجابة علم ان المراد
بالظالمين الظالمون من ذريته بقرينة كون هذا اجابة اولادهم ولغيرهم ولا فيختل الارتياب وانهم
اي الذرية الظلمة لانه لا يتلون الامامة بل الذرية الصالحون منهم يتلون على سبيل التناوب اذ في الامامة
عن الظالمين يفيد نبال المطيعين من ذريته الامامة اذ الكلام مسوق له وذلك هذا لا يكون من مفهوم المخالفة
حتى يقال انه مذهب المص ولا يتم على مذهب التكرير المفهوم * قوله (لانها امانة من الله تعالى
وعهد والظالم لا يصلح لها وانما يتناها البررة الاتقياء منهم) لانها اي الامامة امانة من الله تعالى اشارة بذلك
الى ان العهد بمعنى الامانة وسعى الامانة وهذا لانها مائة عهد وحفظ والظالم لا يصلح لها لان المراد بالامانة

(٦٣)

(في)

٢ وهو الفضل عصام
٣ اذا التماس الطالب من السائر وفي المطول
والالتماس كقولك اني يساويك رتبة افضل بدون
الاستملاء وبدون التفرع ايضا ولكن الالتماس
في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التفرع
لا على حد الدعاء انتهى ومعنى العرف للالتماس
ايضا لا يناسب هنا
٤ حيث قال لما علم ان في ذريته ظلمة وعلم ان الحكمة
الالهية لا تقتضي الاغياق على الاخلاص
قوله فعلة او فعولة فعلى الاول الياء ان كلامها
زايدان وعلى الثاني الياء الثانية لام الكلمة
فاصلها على الثاني ذرية فقلت الرأ الثانية يا
وادغمت الياء في الياء هذا اذا كانت مضاعفة من
الذر بمعنى التفرق واما اذا كانت مهموزة الام
من الذر بمعنى الخلق فاجدى الرأين زائدة اصلها
ذرية بالهمزة فعلة او ذرية مثل فعولة فقلت
همزتها في كليهما يا كافي فقلت الواو على انشائي
ايضا يا كافي اجتماع الواو والياء وسبق احدهما الاخرى
بالسكون ثم ادغمت الياء في الياء
قوله وقرى ذريتي بالكسر اثباتا على الكسرة الرأ

كافي مغيرة

قوله والظالم لا يصلح لها وانما يتناها البررة
الاتقياء منهم وفي الكشاف لا يزال عهدى الظالمين
اي من كان ظالما من ذريتك لا يملك له استخلاف
وعهدى الياء بالامانة وانما يتناها من كان عادلا
بريئا من الظلم وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق
لا يصلح للامانة وكيف يصلح لها من لا يجوز
حكمه وتشهده ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره
ولا يقدم للصلاة وكان ابو حنيفة رحمه الله يفتي
سريا بوجوب نصرة زيد بن دعلج رضى الله عنه
وجعل المال اليه والخروج معه الى الاصم المتقلب
السمى بالامام والخليفة كالدوايني واشيياهم
وقالت له امرأة اشترت على ابن الجرح مع ابراهيم
ومحمد بن عبد الله بن الحسن حتى قل فقال ابني
مكنا انك وكان يقول في المنصور واشيياهم
لوارادوا بناء مسجد وارا دوني على عد اجره
للمفعل وعن ابن عدي لا يكون الظالم اماما قط
وكيف يجوز نصب الظالم لامانة والامام انما
هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه
فقد جاء انزل السائر من استرعى الذنب ظالم هذا
قالوا ودلالة الآية على ان الظالم لا يستخلف
حال كونه طالما ظاهرة وليس فهاد لا على انزال
الخليفة بالظالم الطاري بعد الاستخلاف وعليه
اكثر الفقهاء والدوايني هو عبد الله ابو جعفر
منصور ثاني خلفاء بني العباس سمي بالدوايني لانه

٢ الامامة هي خلافة الرسول عليه السلام في اقامة الدين وحفظ حوزة الله بحيث يجب اتساعه على كافة الامم كذا في الموافق
٣ اشار الى ان القضية عريضة عامة او مشروطة عامة
١١ زاد في الخارج دافعا والاصل دواني والياء من اشباع الكسرة والنصور الدواني هو الذي ارا دان يولي اباحيته القضاء فاني خفف عليه ليعلم وحلف ابو حنيفة ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فبسه النصور ومات في الحبس كذا في جامع الاصول

قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة وجه الدلالة ان المراد بالعهود عهدا اماما بقرينة قوله عز وجل اني جاءك للناس اماما مع ما تبغ من عطف الثقلين الذي هو هذا الآية جوابا لبله والنبوة على الامامة واكمل الخلافة عن الله تعالى فدللت الآية على ان الامامة لا سال من صدر منه الظلم وانصف به لان من صدر منه الظلم في ماضي الزمان يصح ان يقال له لان انه ظالم ويؤيده ما قال الامام الظالم من وجد منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم في الماضي اوفى الحال بدليل ان هذا المشهور يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم اعم من القسمين مشتركين القسمين وما كان مشتركاً بين القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالم الحال النسبي في كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان التام يسمى مؤمنا والامان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه ظالما فدل على انه يسمى مؤمنا لان كان حاصلا قبل واذ ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصولات متوالية في احيان متعاقبة فمجموع تلك الاشياء لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم التكلم والمال شي واما انها حقيقة في شي اصلها باطل قطعاً فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطاً لكون الاسم المشتق حقيقة واجيب عنه بأنه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافراً قبل سنيين متتالين فانه لا يثبت ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافراً والتائب عن المعصية لا يسمى عاصياً وهذا هو الجواب عن احتجاج الروافض بهذه الآية على الفساد في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما بان الباكر وعمر كانا كافرين فيقال كانا كافرين بما ظاهرا من قبح ان يصدق عليهما في تلك الحالة لانها لا يتلوا بعهد الامامة البتة ولا في شي من الاوقات

النبوة لا خلافة فقط قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة اشارة اليه وقال الفاضل الخياي في بحث الخلافة وقد يقال المراد بالا امام ههنا اي في قوله عليه السلام من مات ولم يعرف زما ن امامه مات ميتة جاهلية هو النبي عليه السلام قال الله تعالى ابراهيم اني جاءك للناس اماما الآية فاحتجاج البعض بقوله تعالى لا ينال عهدى الظلمين على اشتراط ان يكون الامام الخليفة ٢ معصوما ضعيف جدا لان يقال ان الاحتجاج المذكور على رأي بعض المفسرين ثم تكلموا في اشتراط عصمة الامام غير النبي عليه السلام فقال النجاشي انما في العصمة ليست بشرط ابتداء بقاء اولي وعين هذا لا يعزل الامام بالنسبة والجور وقال مولانا خياي رد عليه انه ان اراد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقرب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اراد بعدم الفسق فعدم اشتراط ابتداء بمنع قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق لادامته انتهى ولان الفاسق لا يصلح لامر الدنيا فيصيح الحقوق ولا يوثق لنواهيها ايضا وهذا التفصيل هو احسن الاقوال قيل ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط في كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافة كذب عليه وادخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا النصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما واحكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلاة لكن اوقيدم واقيدى به صح وانما التفصيل في الموافق وشرحه * قوله (وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبار قبل البعث وان الفاسق لا يصلح للامامة) العصمة عندنا ان لا يخالف الله تعالى في العبد الذنب مع قيام قدرته واختياره والمحققون من اهل الكلام قالوا فاما نقل عن الانبياء عليهم السلام ما يشهد بكذبهم معصية فما كان مقولا بطريق التواتر فصورف عن ظاهره ان امكن والا فمحصول على ترك الاول او كونه قبل البعثة ففهم منه انه لا دليل على امتناع صدور الكبرية عنهم قبل البعثة وقد صرح به النجاشي في شرح العقائد حيث قال واما قبله اي قبل الوحي فلا دليل على امتناع صدور الكبرية ثم قال والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغار الدالة على الخسة واما مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لا يتلوا بالامامة والظالم ما ارتكب معصية مسوقة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما اذ يجوز ان يتوب فلا يكون ظالما مع كونه غير معصوم فلم منه جواب قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة فاذا ذكره المص فاعلمه رواية عن الشافعي امراده من الكبار ما يوجب النفرة او الكذب او الكفر وبالجملة ظاهر ما ذكره المص مخالف لما ذكر في كتب الكلام كالموافق وشرحه والجواب من صاحب الارشاد انه قال وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبار على الاطلاق ثم قيل وجه الدلالة ان مرتكب الكبرية ظالم والظالم لا يصلح للامامة فان اراد به ان الظالم لا يصلح للمطلوب بالعبارة وان اراد به ما دللنا عليه بالادلة انتهى قوله والظالم لا يصلح الخ ان اراد به ان الظالم لا يصلح للامامة مادام ظالما ٣ فلا تقرب وان اراد به ان الظالم لا يصلح لها واو بعد التوبة فهو ممنوع والمستند ما ذكرناه آنفا والحق ان معنى الآية ان الظالم لا يصلح للامامة لكونه ظالما وهذا لا يكون الا بترك التوبة واما بعد التوبة فلا يبق ظالما واما التعميم الى مادون النبوة فلا يكون شرحا للكلام المص فانه خص الامام بالنبي كما هو رأي اكثر المفسرين واما عند بعضهم فهو عام للنبي وغيره (وقرئ الظالمون والمعنى واحد) * قوله (اذكلكم ما نلك قد عدلته) اذ النبل هو الحرق وانما اثار النبل على الجمل ونحوه للايمان الى ان امامة الانبياء من ذريته عليه السلام كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وغيرهم ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن امامة ابراهيم عليه السلام ينال كل منهم اياها في وقت قد رده الله تعالى كذا قيل وفيه ما فيه لان امامة نبينا عليه السلام وكذا امامة موسى عليه السلام بجعل مستقل وما ذكره ليس بمعبر في النبل قال تعالى * لن تسالوا البرحتى تنفقه مما تحبون * الآية بل التعبير به لاشارة الى انه منصب عظيم واستعمال النبل في الامور الشريفة اكثر * قوله (اي الكعبة خلب عليها كالجيم على الثريا) اي ان البيت من الاعلام اشارة الى الكعبة كاتقل عن الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد والاضافة واستعمل الواحد منهم بحيث اخص به وفهم منه بلا تقديم ذكر حقيق او حكى وقد يكون تغليا حقيقيا وقد يكون تقدير يا ففهم غير الكعبة منه يتوقف على ذكر حقيق او حكى ولكونه علما مع اللام لا يفارقه اللام وكذا

الاضافة ووجه التعريف للعهد لصح في اختيار اعتبار العلية دون كون اللام للعهد مع انه يحتمل اشعار بان اللفظ المستعمل للعبة او التعريف للعهدى فالسابق العلية لان الاحضار بالعلم ابلغ من الاحضار بالتعريف قوله كالجيم على الثريا اشارة الى ما مر من ان البيت مع اللام علم ٢٢ * قوله (مرجعنا يوب اليه اعيان الزوار او امثالهم) اشارة الى ان مشابهة كالمثاب اسم مكان ٢ من ثاب يوب اي يرجع ورجع والتاء فيه للمبالغة ٣ للتأنيث كعلامة ونسابة واصله مشوبة فاعل فصار مشابهة وانما قيل مشابهة لكونه مرجعا يرجع اليه اعيان الزوار اي يرجع كعلامة ونسابة واصله مشوبة فاعل فصار مشابهة وانما قيل مشابهة لكونه مرجعا يرجع اليه اعيان الزوار اي يرجع بعد ما خرجوا عنه بانفسهم فلرجوع حينئذ على الحقيقة فالاعيان جمع عين بمعنى النفس والذات وامثالهم اي وان لم يتحقق الرجوع من الزوار بانفسهم فلا جرم ان يوجد الرجوع من امثال الزوار فالرجوع متحقق قطعاً لكن الرجوع في الاول حقيقى كاعرفت وفي الثاني مجازى فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في ثوب اليه وهو جاز عند الشافعي وهو مذهب المصنف وفي كلام الآية الخفية باعتبار عموم المجاز وتعريف الناس للاستعراق العرفي والمراد الزوار ويجوز حمله على العهد مع تكلف وحله على الجنس مراد به الفرد الكامل كما تحقق ذلك في قوله تعالى * واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس * الآية ثم قيل ان نسبة الثوب الى الامثال لا بد فيها من اعتبار قيد الحيثية اي من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهو الله وقد الله وزوار بيته ولا ريب في ان الامثال يشتر ذلك فلا تكلف فيه وانما جعل زيارة غير الحاج رجوعا مجازا لان اتصاله به ديناً وقد يتصل به نسباً ايضا فيكون المجاز لادنى ملازمة نظيره قوله تعالى * واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم * الآية قال المصنف هناك وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لانه لا اتصال به نسباً او ديناً فجعل زيارة غير الحاج زيارة الحاج للاتصال المذكور واطلق عليه الرجوع والعود كانه عاد اليه بعد ما تفرق عنه * قوله (او موضع ثواب) ثوابه بوجه واعتماده اي الناس ويعطون اجرهم بغير حساب يحج فرض او نفل واعتماده اي عزة فيعتد لا تكلف لعدم اعتبار الرجوع فيه اخره مع سلامته عن التكلف لان الاله مهم بيان ان البيت العتيق يا ثوب اليه الناس من كل فج عتيق واما كونه موضع ثواب فهو معلوم لكونه من مهابط الرحمة ومنازل البركة واحسن التربة * قوله (وقرئ مثبات لانه مشابهة كل احد) اي ان البيت وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات واما عدم صحة جمع غلام اي جماعة الملوكة فلان اضافة الملوكة التامة الى كلهم لا الى كل واحد منهم ويحتمل ان يكون الجمع للتعظيم اولان كل بقعة من البيت المعظم مثابة كما قيل في نظائره فالتعظيم والتعظيم وفي مثابة للتعظيم فقط ٢٣ * قوله (وموضع امن لا يضر لاهله كونه تعالى حرما آمنا) ويتخلف الناس من حولهم واما من حاجة من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله اولاً يؤخذ الجاني الملقى اليه حتى يخرج وموضع امن اي هو مصدر كالتبابة على احتمال وصف به للمبالغة وقول المصنف وموضع امن بيان حاصل المعنى لا تقدير الملقى بالبعثة لا يضر لاهله اي لسكانه فيكون الامن بالنسبة الى السكان قدمه لانه مؤيد بقوله تعالى حرما آمنا ويخطف الناس من حولهم اي يختلسون قتلا وسبياً اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب واما ساكن مكة فهم في امن عظيم من القتل والسبي لما عرف العرب ان من قصد السوء باهله فقد هلك ربه فاذا كان البلد يأسره حرما آمنا فالبيت العتيق كان عين امن لكسب البلد الامنية منه او بامن حاجة من عذاب الآخرة ان لم يحبط الحاج حجه بعمل سوء بعده او ينقص ثوابه باقتراح الخطيئة اثره واليه اشارة بقوله من حيث ان الحج الخ فانه اذا جاب ما قبله انما بامن من عذاب الآخرة بحيث لا يتعلق به المؤاخاة ان لم يكسب معصية بعده والمراد بقوله يجب ما قبله اي يزله ويحرمه غير الحقوق المالية كالكفارة وجقوق العباد فانه لا يجزها كذا قالوا ولا يلزم قوله او بامن حاجة من عذاب الآخرة فان حقوق العباد والحقوق المالية من حقوق الله تعالى اذ لم تسقط بالحج فلا بامن حاجة من عذاب الآخرة ولعل قوله بناء على ما روى ان من وقف عرفة يسقط عنه جميع الحقوق حتى حقوق العباد روى ان عليه السلام دعا عيشة عرفة لا منه بالمغفرة فاستجب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمدد فاجاب حتى الدماء والمظالم خرجته ابن ماجه كذا في الزيلعي في بحث عرفات وابن ماجه صرح به في شرح الماشرك فلا يرد اشكال بعض المتأخرين او لا يؤخذ الجاني مادام مقباً فيه وهذا كاف في كونه موضع امن واما الاجمال الى الخروج لاخذ حقوق العباد فكذلك الامن حيث استعفى منه ان الجاني مادام فيه لا يمكن اجراء الحدود او القصاص وان كان اجراءه لازم فيلجأ الى الخروج عنه بالنسبة

٢ وجوز فيه المصدرة وهو تكلف اذ يحتاج الى تقدير مضاف اي ذاتية * ٣ وقيل للتأنيث بناءً وبيل البقرة * ٤ قوله لادنى ملازمة يحتمل ان يكون المجاز في الاستناد الى امثال الزوار ما هو الزائر وهو الرجوع وان يكون مجازاً في الكعبة فان الثوب بمعنى الرجوع بمعنى الزارة بالنسبة الى غير الخارج كانه باق في معنى الرجوع بدعوة تعالى من حج وتفرغ عنه لم جاء وهذا الاخير هو الظاهر فان قيل هل يجوز جمع الحقيقة والمجاز العطين باقاً قلنا لا بل هو كالمجاز العفوى والحقيقة العفوى * ٥ فانه مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة واما في الاول مشتق من الثوب بمعنى الرجوع كما عرفت * ٦ وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتركون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيماً اعتمد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالطبي خارج الحرم فيقر الطي منه ويبيعه الكلب فاذا دخل الطي الحرم لم يبيعه الكلب كذا في الباب * قوله مرجعنا يوب اليه اعيان الزوار وامثالهم المثابة من ثاب اليه اذ ارجع اليه بعد ذهابه عنه ولما يصح بحسب اللغة ان يكون مرجعاً في حق من جاء ابتداء عطف الامثال على اعيان الزوار فان من زار البيت ابتداء وان لم يسم زيارته رجوعاً لكن هو كمن يرجع اليه بعد ذهابه عنه في كونه زائراً فكان كانه هو مثابة حقيقة في معنى عين الزائر اولا ومجازاً في معنى الزائر ابتداء لكن على هذا يلزم في لفظ مثابة الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولي ان يقسم مثابة بما هو اعم من معنى المرجع مشدداً من ارا ليكون اطلاقاً عليه من باب عموم الجاه قوله لانه مثابة كل واحد يعني القراءة بالجمع الدال على الكثرة ليست لكثرة الموضع الثوب اليه بل لكثرة الزائرين قوله وموضع امن لان من يسكن فيه امن من خطف الناس كما قال تعالى حرما آمنا ويخطف الناس من حولهم اقول الظاهر ان لا يصح ان لا يخطف الناس بل الى الوصف بالمصدر للمبالغة في كون البيت مأثلاً كافي رجل عدل فالحرم اذا موضع امن على الحقيقة ولان الجاني ياوي اليه فلا تعرض له في امن حتى يخرج فعلى هذا امتداد الى الحرم على سبيل المجاز لان المقصود من الملقى اليه فاستد اليه مبالغة وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله قال الطيبي اذا فسرت الكلمات بالامر على ما سبق فذهب ابي حنيفة راجع واستدل بظاهر الآية وروى الامام عن الشافعي رحمه الله من دخل البيت ممن وجب عليه الحد بغير التصديق عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز واقل الامن ان يكون آمناً من القحط وعن نصب الحروب فيه وعن اقامة الحدود

عن الاكل والشرب مثلاً ولا ينافي الامن كما توهم * قوله (وهو مذهب ابي حنيفة) وعند الشافعي ان من دخل البيت من وجب عليه الحسد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير وكذا في الباب قال ابن مالك في شرح المشرق في قوله عليه السلام من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه قال شارح حقوق العباد لا يغفر عنهم فيكون التشبيه في الخلو عما سواها لكن ما روي عن النبي عليه السلام دعا عبدة عرفة ان يغفروا لمظالم الحاج ووجد فيه حتى استجيب دعوة فضحك مستبشراً يدل على ان التشبيه في الخلو عن كل الذنوب ولك ان تقول ان قوله عليه السلام صلوات الخمس مكفريات لما يثبت وهذا قوله رجع كيوم ولدته امه يؤيد كون التشبيه في الخلو عن كل الذنوب والافكل من الطاعات يذهب السبب * قوله (على ارادة القول) او قلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا والجامع ظاهر * قوله (او عطف على المقدور عاملاً لا ذ) فلا يحتاج الى تقدير القول ٢ اخره مع خلوه عن التقدير لان الظاهر ان الامر بالذكر لرسول الله عليه السلام والامر بالاتخاذ عام لامة الى قيام الساعة وجه الصحة هو ان الامر له عليه السلام امر لامة فيما لم يكن خاصاً له عليه السلام او الامر بالذكر ايضا عام * قوله (او اعتراض معطوف على مقداره ثوبوا اليه واتخذوا) اي جملة معترضة ومع ذلك معطوف على مقداره ثوبوا اليه واتخذوا وفي الحقيقة ذلك الاعتراض صفة لذلك المحذوف فلما حذف المعطوف عليه واقام المعطوف مقامه نسب الاعتراض الى المعطوف والافعال اعتراض والعطف لا يجتمعان في جملة واحدة وما والجملة الاعتراضية قد تقع بالواو مثل قوله * ان الثمانين وبلغتها * قد اوججت سمعي الى رجاء * و بالقاء ايضا كقوله واعلم فعل المرء بغيره ان سوف الخ وقع كثيراً بدونها ونكتة الاعتراض هي ان ملاحظة ثوبوا وهو في الحقيقة معترضة لان الارتباط مع الجملة السابقة اظهر مع التثنية الى ذلك الثوب * قوله (على ان الخطاب لامة محمد عليه السلام وهو امر استحباب) على ان الخطاب متعلق بالوجهين الاخيرين اي خطاب واتخذوا على الوجهين الاخيرين له عليه السلام ولا منه خاصة دون جميع الناس ولم يذكر النبي عليه السلام لظهور انه اصل في الخطاب ولم يرض ببيان اندراج مع بيان ان الخطاب لامة وامام على الاول فالخطاب للناس جميعاً لان المعنى كما عرفت وقتلناهم اي للناس وامام على الاخيرين فالكلام منقطع عن الناس فلا جرم انه خطاب لامة محمد عليه السلام ومحملاً ان يكون المعنى على ان الخطاب حيث يجوز لامة محمد عليه السلام خاصة كما يجوز ان يكون لجميع الناس وامام في الاحتمال الاول فلا مسأغ لتخصيص الخطاب لامة نبينا عليه السلام وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الآية الدالة على جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام في اي المكان اتفق بلا تفرقه ٣ بين الصلوة المفروضة وغيرها وهذا على تقدير حل مصلى على معناه الظاهري وهو موضع الصلوة ومن في من مقام تبعية ٤ * قوله (ومقام ابراهيم الحجر الذي فيه اترقد فيه عليه اسلام) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي فيه اترقد فيه عليه السلام وهو الحجر الذي وضعت زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شفتي رأسه ثم رفعت من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعت تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله الاخرى فيجعله الله تعالى من معجزاته بروي انه كان اثاراً صابع رجله يتنا فاندس من كثرة السجود وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتادة او الحجر الذي كان بيني وبين اسمعيل يتاوله الحجارة * ويقولون بنا قبل من انك انت السميع العليم * فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه السلام عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما روي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا في الباب وهذا الاخير هو المذهب من كلام المصنف والملائم للسوق حيث ان الكلام في شرح احوال البيت حتى نقل عن روضة الاحباب هذا قول جميع المفسرين * قوله (او الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعى الناس الى الحج ارفع بناء البيت الذي هو موضعه اليوم) اشار الى ان مقام ابراهيم يطلق على امرين احدهما الحجر المذكور وثانيهما الموضع الذي كان فيه الحجر قوله حين قام عليه يحتمل امرين احدهما قيامه عليه حين دعى الناس الى الحج وثانيهما قيامه عليه حين رفع بناء البيت كما مر تفصيلاً والاول هو رواية اخرى غير ما ذكر وروي ان ابراهيم عليه السلام صعد اباقيس فقال يا ايها الناس سجدوا لبي

٢ اي حال من فاعله اي قلنا اي قائلين لهم والاول هو الظاهر
٣ وروى الاية بعد سؤال عمر رضي الله تعالى عنه بشعر
بوجوب ان يتخذوا مقام ابراهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه
٤ وقيل معنى في وقيل زائدة في الاثبات كما هو مذهب الاخفش وكلاهما ضعيفان
٥ والحاصل ان الحجر الذي فيه اترقد عليه السلام اما الحجر الذي وضعت زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدمه اول الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام في وقت رفع بناء البيت وقد مر تفصيلهما في اصل الحاشية والنص زاد فقال الحجر الذي قام عليه حين دعى الناس الى الحج
قوله والموضع الذي كان فيه اي كان فيه الحجر حين قام ابراهيم عليه السلام ودعى الناس فامسكن في كان ضمير الحجر لا ضمير ابراهيم وهو المفهوم من عبارة الكشف
قوله هو موضعه اليوم اي وهو موضعه الاول اليوم اي موضع الحجر الذي كان فيه فيه حين قام ابراهيم عليه هو الذي الحجر موضوع فيه اليوم

ربكم فاسمعه الله من في اصحاب الرجال وارحام النساء فيا بين المشرق والمغرب من سبق في عمله ان يحج كذا ذكره المصنف في سورة الحج في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية حيث ذك ذلك الحجر في جبل ابي قبيس حين الدعوة ثم نقل الى الموضع الذي هو موضعه اليوم والقول الثاني لا تكلف فيه فعل منه ان مقام ابراهيم في الحقيقة الحجر المذكور وكان اذا وطئه بلبس وبصير كأنطيين معجزته واطلاقه على الحجر توسعاً وبجازاً شامعاً بملاقاة الخلول وحصول الحجر فيه ولهذا قال وهو موضعه اليوم * قوله (روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال له هذا مقام ابراهيم) روي الخيران لسان ٢ النزول اخرج ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفي هذه الرواية تصريح الى ان المراد بمقام ابراهيم الموضع الذي فيه الحجر لا الحجر نفسه والمذكور في السنة الفقهية هو الموضع وهو مجاز متعارف ملحقاً بالحقيقة والحجر اطلاق المقام عليه حقيقة معجزة ملحقاً بالمجاز والدليل عليه انه لو شئ مكي عن مقام ابراهيم لا يجب الا بذلك الموضع والمراد بالموضع الموضع الذي استقر فيه الا وهو معلوم فلا يضرمه كون موضعه متعدد حين قام ابراهيم لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوال البيت وكذا الكلام اذا كان المراد به الحجر الذي قام عليه ودعى الناس والحجر الذي اعتمر عليه رجله حين غسلته زوجة اسمعيل عليه السلام فيما وقع استقراره من المواضع سرى اليه البركة منه سواء كان موضع الغسل او موضعاً آخر في حوال البيت وسواء كان موضعه حال قيامه عليه او لا فالاعتبار بالموضع الذي استقر فيه الا ان كما عرفت وايضا يدفع الاشكال بأنه كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم فانه بعيد عن الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعاً والمصنف روح الله وروحه اشار الى مجموع ذلك بقوله وهو موضعه اليوم والله دره حيث اوجز واجاد ونحل ايضا ما قبل ان هذا مخالف في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد ابراهيم عليه السلام بل يقرب البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى عنه الى المكان الذي هو فيه الا ان اخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند قوي واقظه ان المقام كان في زمن النبي عليه السلام وفي زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر رضي الله تعالى عنه وفي رواية حوله رسول الله عليه السلام فانه يدل على تغير الموضعين سواء كان المحول رسول الله عليه السلام او عمر رضي الله تعالى عنه لكن اذا كان المحول عمر رضي الله تعالى عنه يلزم ان يكون مقام ابراهيم عليه السلام غير مقامه وقت النزول ولا يخفى فساد ما صواب كون المحول الرسول عليه السلام وان ضمه بعض المحشين بان شدة ضعفه وسند عمر قوي فليأخذ ٣ * قوله (فقال عرافاً لا اتخذ مصلى) اي الا نهضه فتحذره مصلى وفي الكشف يريد افلا توتره لفضله بالصلوة فيه تبركاً به وتيناً بموطى قدم ابراهيم وفيه دليل على ان التبرك بآثار الانبياء والاولياء والصلحاء يتوقف على السمع والتقليد بالحج الذي يظن ان فيه اترقد رسول الله عليه السلام من الثقات على ان ثبوته في نفسه ليس بمتيقن فالاحتراز عنه حسن وما روي هنا مؤيداً لما قلناه (فقال لم اوامر بذلك فلم تغب الشمس حتى زلت) * قوله (وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روي جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عدالى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والشافعي رحمه الله تعالى في رجو بهما قولان) اخرجه مسلم عنه وللشافعي في وجوبهما اي ركعتي الطواف قولان اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب وعند ابي حنيفة هما واجبان بعد كل اسبوع عند المقام اوجب تيسر من المسجد مرضه لانه تعيد لمصلى بصلوة مخصوصة بلا دليل واقضاء العام على عموم واجب مالم يصرف عنه صارف وقرائه عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا يقتضي تخصيصه بهما ومع ذلك كون الوجوب مصرحاً الى ركعتي الطواف متعين * قوله (وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج) واتخذوها مصلى ان يدعوا فيها ويقترب الى الله تعالى فمعنى مقامه غير ما مر من ان المراد منه انه اسكن ذريته فيه نقل عن النخعي والامر ايضا للاستحباب فان اداء العبادات في الحرم مندوب لمن تيسر ولو اراد التوجه اليه فالامر للوجوب كما لا فاقى مرضه لكونه مخالفاً لما اشهر ٤ اذ المقام كان حقيقة عرفية في موضع الحجر اليوم وقيل المراد به موافق الحج عرفه ومن دلالة الجار وضمنه ظاهر ما مر * قوله (وقرأنا نافع وابن عامر واتخذوا بلقن الماضي عطفاً على جعلنا) هذا العطف غير حسن عند من اشترط اتحاد المسند والمستند اليه بين المتعاطفين ووجه حسنه ان القرض بيان احوال البيت والجمل المذكور

٢ قال شهاب رواه ابن مرويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
٣ لعل وجهه ان كلام الشيخين ظاهر في عدم التحويل والقول بان هذا مخالف لما فتح الباري ليس باول من عكسه بان يقال بان ما في فتح الباري مخالف لما في الكشف والقاضي وماراه خبر واحد
٤ وفيه حل للمصلى على الصلوة اليه ولا يساعده اللغة لانه اسم مكان بمعنى الصلوة فيه
قوله واتخذوها مصلى ان يدعى فيها فعلي هذا يكون المراد بالصلوة التي تعينها معنى مصلى معنى الدعاء اي مدعى يدعى فيها لا معنى الصلوة المصطلح عليها شرعاً فيكون مجازاً على اصطلاح اهل الشرح وحقيقة عند اهل اللغة
قوله اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به اي واتخذ الناس المقام الموسوم بمقام ابراهيم وهو الكعبة قبله اي اتخذوا ذلك المقام قبله يصلون اليها وسبب العدول عن صيغة الامر الى لفظ الخبر للدلالة على سرعة امتثالهم للامور به كما فهم امر واتخذوا مصلى وامثلوا فاجبر عن امثالهم كانه هو النكتة في فاعلهم اذا فسرت الكلمات بالواو والنواهي فكانه اي ابراهيم عليه السلام اتى بجميع ما امر به وانتهى عن جميع ما نهى عنه فاجبر الله تعالى عن ذلك بقوله فاعلم ان اي قال فاعلم

٢٢ * وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل * ٢٣ * ان طهرابيتي * ٢٤ * للطاقيين * ٢٥ * والمالكين
٢٦ * والركع السجود * ٢٧ * واذا قل ابراهيم رب اجعل هذا
(سورة البقرة) (٢٥٤)

والاخذ الزبور من الاحوال المخصصة به وانما قل جعلنا احترازا عما قيل انه عطف على اذ جعلنا فانه يحتاج الى تقدير اذى واذا اخذوا فيكون الكلام جلتين واما على ما اختاره فيكون الكلام جملة واحدة فانه معطوف على جملة المجرور باذنته بانه اختاره لسلامته عن الحذف اولى ولم يلفظ الى ما قلناه ابو القاسم من انه معطوف على محذوف تقديره فابوا واتخذوا لان التقدير خلاف الظاهر لكن اتحاد المسندين متحقق واختياره مستحسن * قوله (اي واتخذوا لنفس مقامه) اي مقام ابراهيم * قوله (الموسوم به) اي المعروف به فالقلم مجاز عن المحل المنسوب اليه * قوله (يعني الكعبة قبله يصلون اليها) معنى مصلى لكن لا يكونه محلا للصلاة بل يكونه متوجها اليه في الصلاة فيكون مصلى مجازا فيه بل لافلاحة القرب والمجاورة بالنسبة الى بعض المصلين واما تسمية مقام ابراهيم فلا شمله ذلك المقام فيكون تسمية الكل باسم الجزء في هذه القراءة حمل المقام والمصلى على معنى غيرهما مما في القراءة الاولى اعني قراءة واتخذوا بصيغة الامر ومعناها فيها خال عن التكلف ولهذا قد مرها وجعلها اصلا ٢٢ * قوله (امرنا بها) العهد اصيل وضعه لما من شأنه ان يعهد ويراعى كالوصية واليمين مثلا فالظاهر ان العهد هنا مجاز عن معنى الوصية وهذا معنى ما قبل العهد الموثق واذا عدى الى كان معناه الوصية كذا في التاج ولما كان هذا التوجيه بطريق الامر فسر بالامر ولما كان الامر متعديا بنفسه قال امرنا بها بدون لفظة الى وقيل بالتصميم اوجمل العهد بمعنى الوحي وهذا الاخير لا يعد ان يكون مراد المص اذا الامر لا يكون الا بالوحي وكون ابراهيم عليه السلام هو الذي في ذلك الوقت دون اسمعيل عليه السلام لا يضر لان الامر لا يبراهيم ٢٢ * بالذات ولا اسمعيل بالواسطة والامر كذلك في صورة حمل العهد على الوصية ٢٣ * قوله (بان طهرا) اشارة الى ان الجار محذوف بناء على ان حذفه في مثله قياس وانما احتج لانه ما مور به وهذا على تقدير كون ان مصدرية فيح لا يفي معنى الامر فيكون المراد مصدره مثل دخوله على الخبر والمعنى وامرنا بها بطهريتها اي ولي وجهه آخر ٢٣ وما ذكرنا مختارا للمص كما اوضحه في سورة يوسف في تفسير قوله تعالى ٤ وان اقم وجهك للدين الاية * قوله (ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول) اي لتحقيق شرطه وهو وقوعه بعد معنى القول لتضمن العهد الذي معنى الامر معنى القول دون حروفه فيح الامر في معنى فانه تفسير امرنا وكذا ان بمنزلة لفظ اي والمعنى امرنا بها بقولنا طهرا اي وفي مثله يجوز كون ان محذوف في بعض المواضع * قوله (يريد طهرا من الاوثان والانجاس وما لا يليق به) فيكون الطهارة حسية لكنه من قبيل ضيق فم البرأى طهرا في اول الامر وايضا طهرا منها * قوله (او اخلاصه ٤ لاطاقيين حوله) اخلاصه فيكون الطهارة معنوية والمعنى اي اخلاصا لاطاقيين وخصاه بهم بحيث لا ياتيه غيرهم من اهل الشرك والرب ولا يزا جههم فيه فاللام في الطاقيين ح للاختصاص وعلى الاول للامانة دون الصلة كما في الثاني ولا ياتيه وجود المشركين فيه بعدهما لان الامر قد تم في وقتها وقد اتم الله تعالى مقتضى هذا الامر بالرسول المحترم صلى الله تعالى عليه وسلم حيث طهر الحرم الشريفين عن الاوثان والانجاس الى يوم الميعاد * والله رؤف بالعباد ٢٥ * قوله (المقيمين عنده او المتكفين فيه) المقيمين عنده اي بالتوحيد والطاعات والتفريد يقال عكف على الشيء عكفا اي اقام مواظبا وكل من المجاور عنده والمتكف مقيم مواظبا وانما قال المقيمين عنده لان المقيم مقيم في حوله واطرافه لافيه واما المتكف فهو مقيم فيه نفسه فلذا قال فيه ٢٦ * قوله (اي المصلين جمع راكع وساجد) اشرابه الى انه من قبيل حلول حاض والحاصل ان التعدد في اللفظ فقط فنذا ترك العطف لان المصلين جاء معون للركوع والسجود وايضا مجاز بذكر الجزء الاعظم الذي يتنى الكل بتفانيه واريده الكل وفيه دليل على ان صلواتها مشتملة على الركوع والسجود وان الركوع مقدم كما في شرعنا بخلاف صلاة اليهود ٢٧ * قوله (واذا قل ابراهيم) عطف على واذا جعلنا اما بالذات او بعامله المضمر شروع في بيان مناجاته عليه السلام اتريسان امرها بطهريتها * قوله (يريد البلد) اي الاشارة بهذا الى البلد فالمفعول الثاني بلد باعتبار وصفه فمحط الفائدة الوصف فلا اشكال باحد المنعولين وهذا ان دعا به عليه السلام بعد كون الوادي بلدا كما يدل عليه جعل البلد معرفا في سورة ابراهيم وهو قوله تعالى رب اجعل هذا بلدا آمنا

(فيكون)

٢٢ * بلدا آمنا * ٢٣ * وارزق اهلك من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر * ٢٤ * قال ومن كفر
(الجزء الثاني) (٢٥٥)

فيكون الدعونتان بعد ما صار الوادي بلدا ووجه التكرار هنا ح لبا لافلاحة في الامن كقوله كان اليوم حارا اي كاملا في الحرارة على ان التكرار للتخفيف وفي سورة ابراهيم لم يرد المبالغة فجعل البلد معرفا باللام والتكرار مبنية على الارادة * قوله (او المكنان) اي الاشارة الى المكان الذي لم يكن بلدا بعد فيكون السؤال ح كون المكان بلدا آمنا وعلى الاول كون البلد آمنا لحصول البلدية فيكون دعاؤه عليه السلام مرتين طلب في المرة الاولى كون الوادي بلدا آمنا فاستجيب له في شأن البلدية وتأخر الاستجابة في حق الامنية لحكمة دعت للصحة اقتضت ثم كرر السؤال حيث استجيب له الدعوة الاولى وطعم الاجابة من الكريم المولى ومن حق الكريم ان لا ينجب من اطعمه فسأل بالتضرع والابتنال وقال رب اجعل هذا البلد آمنا بالتعريف كما قيل رب اجعل هذا البلد الذي جعلته بلدا مدعيا وسؤالنا آمنا بلطفك واحسانك كما احسنت اولافيه تنبيه على انه ينبغي للداعي ان لا يفر عن السؤال بعدم اجابة مسؤوله في الحال لان انما خير خيرا استأثر في علم الملك المتعال ٢٢ * قوله (ذا امن كقوله في عيشة راضية او آمنا اهله) اي آمنا ٢ من صبح النسب ثم اوضحه بقوله كقوله تعالى في عيشة راضية لما لم يكن الامن قائما باليت كان الرضاء لم يكن قائما بالعيشة حل آمنا على النسبة للامانة الامن به لحصوله فيه واما اذا جعل الامن صفة لاهله اي سكانه على ان نسبتها الى البلد مجاز عقلي فهو اسم فاعل لاسم منسوب اليه اشارة بقوله وآمناء اهله وتوابعه للتكثير الشيء لاعلى صفة التكثير كفاعل مثل تاجر ولا ينهي ولا يلزم من عدم كونه على صفة التكثير عدم التكثير حصوله من امر آخر كالشرب هنا مثلا * قوله (كقوله ليل نائم) اشارة الى ان استناد آمنا الى البلد من قبيل ما هو الحال الى المحل ٢٣ * قوله (وارزق اهلك من الثمرات) من انواعها فالجمع بالنظر الى انواع ٤ لالى الاشخاص بان تجعل يقرب منه قري يحصل فيها ذلك او بان يحيى اليه من الاططار والاطراف وقد استجيب له حتى يجمع فيه الفواكه الربعية والصيفية والخريفية في يوم واحد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت في ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها ارزق بالحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام * قوله (ابدل من آمن بالله بدل البعض للخصيص) وجه الابدال لافادة اتو ضح ايضا والتفسير ايضا لما فيه من التفصيل بعد الاجمال الساب اجالا فكانه مذكورا ولا فائدة اتو ضح ايضا والتفسير ايضا لما فيه من التفصيل بعد الاجمال واما التخصيص فلا يعود منه من نكتة الابدال والكشف ساكت عن هذا على ان فيه نوع مصادرة لان كونه بدل البعض معنى التخصيص ومعنى التخصيص اي تخصيص الدعاء بالمؤمنين اظهرا اشرف الاعيان وانه سبب للتخصيص والرخاء ودفع الضرر والبلاء وترغب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر والطغيان ٢٤ * قوله (عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر) اي عطف التلقين قال تعالى تعلما لبراهيم عليه السلام كما قال قل وارزق ومن كفر فانه مجاز ايضا وما ذكر من ان المعنى وارزق بلطف التكلم تقرر له معنى لا تقدير للفظ نقل عن التحرير انتفازا في انه قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا معطوفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر ايضا بلطف الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلطف الامر فيحصل التماس وبكون المعطوف والمعطوف عليه معقولا واحدا انتهى وهذا يخالف ما سبق في تفسير قوله تعالى ومن ذريتي حيث قال هناك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر وان نكلنا عليه بان عامة الدعاء بصيغة الامر فانطق الله الحق هنما حيث لا يشعر * قوله (قاس ابراهيم عليه السلام الرزق على الامانة) فيه سبحانه على ان الرزق رجة دينوية تم المؤمن والكافر بخلاف الامانة والتقدم في الدين وجه القياس ان الرزق مذهب الهى كالامانة فخص سؤالا بالمؤمنين فند سبحانه وتعالى على الفرق بينهما المانع من القياس وهو ان الرزق رجة دينوية محضة غير مخصصة بالمؤمنين بل يعم الكافرين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرجن ليوهم سقفا من فضة الا يد فافظ في انه تعالى اشار بهذا بالنظم الشريف الى ان النعم الدينية مع عمومها للكافرين يكون حظهم منها اوفر واكثر من المؤمنين لاسيما المطيعين لكن مثل هذا مع غاية وضوحه نسبتها الى سيدنا ابراهيم عليه السلام لا تخلو عن كدر فالاولى ان يقال

٢ وفاعل اعني آمنا هذا ليس مجازا على الفعل وانما هو اسم صيغ لذي النبي الا يري انك لا تقول تفرق تاجر فكذلك لا تقول امن البلد امنا فاعل بعد تمامه التكميلات التي تشابه المنسوب فتعان قسم لمن يكفر ملايسة الشيء او كان شيء من هذه الاسماء صنعتها او معاشا بدوامه وهو على فعال بالتضعيف لان التضعيف للتكثير نحو نبات لعل القرب واربعا والب والتطليسان وقسم ما ذكر في اصل الحاشية بعد

٤ فان اللفظ قد يجمع بالنظر الى اتواعه دون اختصاصه لقلة جدوى كونه جمعا بالنسبة الى الاشخاص بعد

قوله كقوله في عيشة راضية يعني ان الامن استند الى المفعول مجازا معناه لافلاحة حقيقة لان البلد مأمون فيه وقد جعل امنا مبالغة في تلبس فعل الامن به كما ان العيشة مرضية قد جعلت راضية مبالغة في تلبس فعل الرضى به او يجوز ان يكون راضية من باب النسب اي من اضافته الذات الى الصفة بمعنى ذات رضى والا من معنى ذات امن كلاين وتامر

قوله او آمنا اهله حذف الاهل واستند الامن الى محله مبالغة في تلبس الفعل يمكن فعل هو فيه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان المبالغة في الوجه الاول نشأت من شدة تلبس الفعل بالمفعول وفي هذا الوجه من شدة تلبس الفعل يمكن القول فالجوز في الاول انما هو في استناد الفعل الى المفعول وجعله فاعلا وهنا في استناده الى مكان الفعل باداءه فاعل كما في قولك ليل نائم اهله حذف الاهل واستند فعل النوم الى الليل مبالغة في تلبس النوم بزمان الليل فكان الليل كانه نام

قوله التخصيص اي ابدل هو منه التخصيص اهل الايمان منهم بداء حصول الرزق اهلهم دون من عداهم من اهل الكفر

قوله عطف على من آمن وهذا كما في قول ابراهيم عليه السلام ومن ذريتي عطف تلقين اي قال الله تعالى وارزق من كفر اي قل وارزق من كفر فانما استجيب دعاءك وسبب تخصيص ابراهيم عليه السلام اهل الايمان بداء حصول الرزق اهلهم واخراج الباقيين عنه ان ابراهيم عليه السلام لما علم من الآية المقدمة ان عهد الامانة لا يال الظالمين قاس الرزق على الامانة فظن الرزق لا يال الظالم والكافر ظان ان الشرك العظيم قد ذل الله تعالى ذلك بعطف التلقين بقوله ومن كفر دلالة على ان قياسه ذلك قياس مع الفارق وفي الكشف فان قلت لم يخص ابراهيم عليه السلام المؤمنين ا

لأنه تصرف في ملكه كيف يشاء لكن ليس للعبد لاسيا
المقربين ان يدعوا له ان يقادحوا له تعالى في مثل
هذا الامر واما الدعاء بالهداية فوارد حسن فلذا
قيد بقوله في مثل هذا الامر

(٢٥٦)

* ٢٢ * فامته قليلا * ٢٣ * ثم اضطره الى عذاب النار
(سورة البقرة)

انه لما كان المؤمنون اولياء الله تعالى والكافرون اعداءه تعالى كان ينبغي ان يخص الدعاء بالرزق بالمؤمنين ولما كان
نعمه تعالى عامالا واولياءه اعداءه جعل تعالى الكافرين معطوقا على المؤمنين ٢ وقيل الاحسن ان يقال انه
تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احتراز ابراهيم عليه السلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده
الله تعالى الى كرمه الشامل انتهى وفيه ما فيه ٣ ايضا واما قول من قال انه عليه السلام ابى عن تعميم الدعاء
للكفار لان الكافر لا يدعى له بل يدعى عليه فليس في موقعه لانه ليس بكفى ٤ قوله عليه السلام اللهم اشدد
وطأتك على مضر بناء على ما صدر عنهم من الذب المفردة وكذا قول موسى عليه السلام ربنا طمس على اموالهم
الآية فانه بعد اليأس التام الا ترى انه عليه السلام دعاهم الله اهدقوى فانهم لا يعلمون وفي رواية اللهم اغفر الخ
وكذا دعاء ابراهيم عليه السلام لا يبدع قوله واغفر لابي ونظيره كثيرة نعم دعاؤهم للكفار بحصول مرادهم
الدينية والسؤال توسع الرزق لهم غير متقول وعن هذا ابى عليه السلام عن الدعاء لهم بالرزق وخص
الدعاء بالمؤمنين لكن الله تعالى تصرف في ملكه حيث يشاء على مقتضى حكمته فجاءهم معطوقا عليهم كما مر
يسانه * قوله (اوبتدا متضمن معنى الشرط فامته قليلا خبره) اي افضة من موصولة متضمن معنى الشرط
قد خلت الفاء في خبره وهو قوله تعالى فامته الآية اوهى اسم شرط وجلة فامته جواب الشرط والجزاء
اذ كان مضارعا متبعا يصح اقتضائه بقاء نص عليه ابن الجايب كاقيل فلا حاجة الى تقدير ان يكون الجملة
اسمية اي فانا امته الا ان يكون استحسانا ولما كان فيه نوع تكلف اختار المص كونه خبرا تزييفا لما في الكشف
حيث قال ومن كفر فامته قال الخبر برائتازاني قدره ليصح الفاء والمساغ كونه خبرا قابلا لبعث الى هذا
التكلف ٢٢ * قوله (والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقيله) جواب سؤال به كيف
يكون الكفر سببا للتمتع مع انه موقوف عند تعالى قوله لكنه سبب تقيله فالتسوية بالنسبة الى القيد * قوله
(بان يجعه) له مقصورا بحفظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب) فيه دفع لما توهم من ان تمتع الكفار
اوفر من تمتع الاخيار فاشار الى دفعه بان المراد بالتقيل ليس بحسب العدد بل لكونه مقصورا بحفظ الدنيا
غير متوسل به الى الثواب وحسن المآب كالبراهيم التي تأكل وتشرب بلا ملاحظة الحساب فلا اشكال بان بعض
الكفار اكثر مالا واولادا من الابرار * قوله (ولذلك عطف عليه) اي وكونه مقصورا على حفظ الدنيا الخ
عطف عليه اي على قوله فامته لانه عليه السلام على ان تمتعه اياهم يؤدي الى عذابهم بالنار لصرافهم الى غير ما خلق له
ووضع له والمناسب لهذا العطف بالفاء لكن ذلك المذهب متأخره من التمتع زمان طويل او رزم على الفاء
على ان ثم وان لم تغد السببية لكنها لاتنا فيها وقد يستفاد السببية بمعونة الفريضة والى ذلك اشار بقوله
اكفره وتضييعه الخ ٢٣ * قوله (اي الزه) اي ان المصطر كره وتضييعه مامته به من التمتع) نقل عن الطيبي انه
قال استعارة شبه حال الكافر الذي ادرك الله عليه النعمة التي استدانها بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال مالا يملك
الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به قيل في الصحاح انه يلهو اذا شد و الصفة
اي الصفة بعذاب النار مثل الصاق المضطر في انه لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ففي قوله اضطره استعارة
تعبية والظواهره استعارة تمثيلية كما اشار اليه الطيبي الا ان يقال ان مراد القيد استعارة تعبوية مع الاستعارة
التمثيلية كما اختاره المحقق التتزازاني في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية والحاصل ان الاضطراب
هنا مجاز في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه فان الاضطراب بعدم الرضا لا الاختيار
في بعض المواضع كقوله تعالى فن اضطر غير باع ولا عاد فانه حالة الخصصة با كنه باختياره اذ تركه مقدوره
لكن لا بحيث يملك الامتناع عنه وانما حل على هذا المعنى المجازي للاضطراب دون الحقيقي له وهو كون الفعل
صادرا بلا تعلق ارادته كن التي عن السطح لان الآيات الناطقة بورود الكفار على جهنم واتباعهم اليها
باختيارهم كثيرة مثل قوله تعالى وسبق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية وقوله تعالى وان منكم الاواردها
الآية وغير ذلك والورود كائن يتعلق ارادته لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه لكن التي عن السطح واما قوله
تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ونحوه من قوله تعالى يوم يصعبون في النار على وجوههم الآية وغير ذلك
من الآيات الدالة على سلب الاختيار فقيل انه في حق بعض الكفار جماع بين الآيات ولك ان تقول لما كان ذلك
في حق بعض الكفار دون بعض والمعنى الاول كذلك في حق بعض الكفار دون بعض آخر فالمناسب

(ان)

* ٢٢ * وبئس المصير *
(الجزء الثاني)

(٢٥٧)

ان يحل الاضطراب على المعنى الحقيقي ويقال انه من قيل اسناد ما لبعض الى الجميع لانه اذا حل على المعنى
المجازي يكون ايضا اسنادا للبعض الى الكل فليل الى المعنى الحقيقي واركان ذلك التكلف اولى من عكسه
حتى نقل ان البعض اختار حل الاضطراب على معناه الحقيقي * قوله (وقيل نصب على المصدر او الظرف)
يعنى تمثيلا قليلا فالمصدر اى الفعل المعلق في الحقيقة هو الموصوف المحذوف وكذا الكلام في النصب على
الظرف اي زمانا قليلا فاذا كان التمتع وهو فعل الله تعالى قليلا او وقع في زمان قليل يكون التمتع وهو فعل
العبد كذلك * قوله (وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفي قال ضمير) فيهما اي في فامته
واضطربه على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام وفي قال في قوله تعالى قال ٢ ومن كفر ضمير اي ضمير قال على قراءة
الامر فيهما راجع الى ابراهيم لاني الله تعالى كافي القراءة الاولى فتح يكون المراد بين كفر الكافرون الذين هم
آذوه اياه شديدا ولم يكن لهم قول رشيد لما عرف من ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لارشاد الجاهلين
وابتغاء الغافلين فلما لم يحصل لهم يأس عن ايمانهم لم يدعوا على الكفار واما كون المراد بهم من علم الله
تعالى منهم انهم لا يؤمنون بل يؤمنون على الكفر فلا يخص بقراءة الامر بل يتم كلتا القراءتين وبهذا البيان
لندفع اشكال بعض الاعيان حيث فيه قصور كيف والمناسب له عليه السلام طلب هداية لمن كفر لاطلب
جنتهم على الضلالة انتهى وجدا لا ند فاع ظاهر بما قرئناه من ان مثل هذا الدعاء بعد اليأس عن ايمانهم والدعوة
الى الاسلام في مدة وافية وينصره قوله تعالى حكاية عن موسى ربنا طمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا الآية وان الظاهر ان المدعو عليهم ليسوا من ذرئته عليه السلام بل الذين يؤذونه كما مر وان قيل
انه من ذرئته فوجه ان ابراهيم عليه السلام افطر في الغيظ لمن يأتي من ذرئته كافرا ويتأذى منه نبيه فان
اولاد الانبياء اذا كفر وابعد عنهم في الكفر فيكون كفرهم اشنع وبهذه الملاحظة يكون الدعاء على الغائب
مستحسنا كما يكون الدعاء حسنا بشرط السلوك الى السيرة الحميدة والخصائل المرضية * قوله (وقرأ ابن
عاصم فامته من امتنع) من باب الافعال من امتنع والفرق بين امتنع ومنع ان الثاني للتكثير فالتعذر ان كان
صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرة في نفسه وقتله بالنسبة الى ثواب الآخرة كذا
قيل ولا يخفى ما فيه لانه ليس لهم ثواب الآخرة حتى يعتبر القلة بالنسبة اليه واعتبار ثواب غيرهم في النسبة
بعيد جدا وقد عرفت ان المراد بالقلة لكونه مقصورا على حفظ الدنيا غير متوسل به الى ثواب العقبى
وان كان التمتع كثيرا في نفسه وفي الازمنة المتطاولة فلا منافاة اصلا سواء كان القلة صفة للزمان او المصدر
على ان قوله احدهم يستلزم قلة الآخرة الخ (وقرئ فتمته ثم نظره واضطره بكسر الهمزة من بكسر
على حروف المضارعة) بصيغة المتكلم مع الغير ولا يجزى فيها قراءة الامر * قوله (واطر بادغام الضاد وهو وضعف)
وفي الكشف وقرأ ابن عبيص واطره بادغام الضاد في الطاء كالفاء الطبع وهي لغة حمير ودودة والمص تبهه فقال
وهو ضعيف ٣ وقيل ظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة حمير ودودة الا ترى الى ما نقله عن بعض العرب مطبوع
في مطبوع وقال ومضطجع اكثر فدل على ان مطبوعا كثير قوله (لان حروف ضم شفر يدغم فيها
ما يجاورها دون العكس) دليل على ضعف ذلك وان سلم تمامية الدليل فانقل عن سيبويه لا يدل على عدم
مر دودية تلك اللغة غاية ان ذلك الادغام مسلك بعض العرب وافتة بعض العرب المذكور مر دودة فكلام
سبويه وان يخبرى متفقان لان الكثير لو سلم استفادته من قوله اكثر ضعيف بالنسبة الى الاكثر قوله ضم
فعل ماض مجهول شفر يضم الشين وسكون الفاء واحدا شفا را العين وهي اطراف الاجفان التي يثبت
عليه الشعر وهو الهديب كذا في الصحاح ٢٢ * قوله (المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب) اللام
في مثل هذا العهد الذهبي تكون اشارة الى فرد غير معين ابتداء فصيحا معينا بذكر المخصوص ولما لم يذكر هنا
اشار الى ان محذوف وهو العذاب لكن الاولى ان يقال وهو النار اذ هي ماوى الكفار لكن قصد
البالغة فذكر العذاب لعله تنس المصير وذهب بعضهم الى ان اللام فيه الجس والالاستقرار ادعاء وبالعلة
ثم قوله وبئس المصير جملة تذييلة مقررة لما قبلها وقيل الظاهر هذا عطف على ما سبق فهو مؤيد لراى
من جوز عطف الانشاء على الاخبار بالاناول وهذا امر جرح فالاول ما ذكر او اقول بخبر وهو مقول في حق
بئس المصير حكاية حال ماضية حكاية الحال الماضية عند الحسا ان القصة الماضية كانت اعم عنها في وقوعها

(٦٥)

(نى)

قوله اي الزه اليه اي اشده والصقه وفي الكشف
وقرئ فامته فاضطره فانه الى عذاب النار
والاضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه
وفي قوله المضطر تمثيل شبه حال الكافر الذي
لا يملك التخلص من النار بحال المضطر الذي
لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قال بعض شراح
الكشاف وليت شعري الذي دعاه الى التزام
هذا التشبيه ولا معنى للاضطراب الا لا الجاء والكافر
ملجا الى الوقوع في النار اقول لعل الداعي الى ذلك
ان في معنى الاضطراب اختيار المضطر بسبب الجاء
المجئ شيئا لا يريد لضرورة منه عن حصول شيء
يريد ولا اختيار للكافر في دخول النار فوجب
المصير الى التمثيل

٢ اعاد قال لوجهين طول الكلام والاخر انه
انتقل من دعاء قوم آخرين ولك ان تقول وهذا دعاء
على الاشرار والاول دعاء للابرار فكانه كلام
آخر
٣ وقيل وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت
في غيرها فادغم ابو عمرو الراء في اللام في نفركم
والضاد في الشين في بعض شانهم والشين في السين
في العرش سبيلا انتهى فتح يتم ما نقل عن سيبويه
لكن القراءة قد اذمها وغير الاصحح قال المص في سورة
هود في قوله تعالى ولا يثبت منكم احدا الامر انك
ولا بد ان يكون اكثر القراء على غير الاصحح
قوله وفي قال ضمير اي ضمير ابراهيم عليه السلام
وهذه القراءة اي القراءة على لفظ الاخر قراءة ابن
عباس فعلى هذا يكون الضمير في قال لابراهيم
قال ابن جني هذه القراءة تمثيلا وجهين احدهما
وهو الظاهر ان يكون القاعل في قال ضمير ابراهيم
عليه السلام وحسن اعادة قال لامر بن احدهما
طول الكلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الى
دعاء آخرين كانه آخر في كلام آخر الشان
ان يكون القاعل هو الله تعالى اي فامته باخلاق
بارزق يخسأط بذلك نفسه كقول عثي وهل
تطيق ود ما ابها الرجل وهذا يتصل بباب
غريب لطيف وهو باب النجدة كانه مجرد نفسه
منها يخسأط بها الى هنا كلامه وعلى هذين
الوجهين لا يكون العطف في ومن كفر للثنتين
واضطربه بكسر الهمزة كقوله وما ادرى وسوف
اخال ادرى اقوم آل حصن ام لسان
قال اخال بكسر الهمزة في صيغة التكلم
قوله (ضم شفر الشف واحد اشفار العين وهي
عن عذاب النار لكونه بهذا الية تعد به وبئس
المصير هو لان المقام مقام الاضمار وليس مراده
ان المحذوف لفظ العذاب

٢ معناه عرك الله تعبيراً بمعنى سألته ان يعرك الله تعالى فلما ضمن معنى السؤال عدى الى مفعول آخر اعني اسم الله تعالى ثم اقيم المصدر متمم الفعل مصافاً الى المفعول مثل سبحان الله

٣ وقيل انه استعارة تبعية لانه لما كان البناء على الاساس سبباً لحصول هيئة الارتفاع كان رفع اسم فعل الارتفاع في البناء عليها واشتق منها برفع بمعنى يبنى عليها انتهى ولا يخفى ان البناء سبب حصول الارتفاع لكن لا الاساس بل للحداد فلا يتم ما ذكره

قوله حكماً بحال ماضية والمقصود من ذلك الارادة والتصور والافتراض الظاهر ان يقال واذا رفع نصب اذا ما ذكر المقدور فله يكون مفعولاً له او يتولان المقدور بل قوله ربنا تقبل منا فيكون نصبه على النظرية اي يقولان وقت رفع ابراهيم القواعد من البيت ربنا تقبل منا

قوله صفة فاعلة اي صفة في الاصل لكن غلب استعمالها اسماء وانتهى للنقل من الوصفية الى الاسمية لان في موصوفاً مؤنثاً مقدراً فهي كالاروية البعير الجار والبعير الذي يسبق عليه قواه واهله مجاز عن المقابل للقيام اي عن المعنى المقابل للقيام وهو القواعد استعمل في الاساس مجازاً لان في الاساس معنى الانخفاض من المناسب للقاعدة

قوله ومنه فعدك الله اي ومن استعمال القواعد للثبات قولهم فعدك الله على المصدر بكسر القاف اي اسأل الله ان يعدك تعبيراً اي يثبتك فعدك قائم مقام تعبيراً ورفعهما البناء عليها اي اخبر ارفع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وقوله هذا جواب سؤال مقدور كانه قيل اذا فسرت القاعدة بالاساس واساس البناء يكون على الارض فيكف برفع ما على الارض فاجاب بوجه الاول بان المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه يحل على الاساس هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وليس المراد ان يرفع نفس الاساس من الارض الى فوق كاهو المتبادر من لفظ الارتفاع والثاني ان يرفع بالقواعد سافات البناء فان كل سافة قاعدة ما يوضع فوقه اي اساس لما يوضع فوقه والسافة الصفة من الابن والطين فالجمع على الوجه الاول باعتبار ما تحت كل جدار من الجدران الاربع من الاساس قاعدة اخرى وعلى الثاني باعتبار كثرة السافات التي يوضع بعضها فوق بعض والثالث ان المراد بالرفع الارتفاع الى المكان الذي ذكر في الكشف وجه آخر وان يكون المعنى واذا رفع ابراهيم ما قدم البيت اي استوطنا يعني جعله هيئة القاعدة المستوطنة من تربة عالية بالبناء فقد روي انه

كان شيء من بناء البيت مستوطناً لابراهيم ورفعه معني استوطناً صاروطناً اي منخفضة وبالفارسية هو ارشد

٢٢ واسمى * ٢٣ * ربنا تقبل منا * ٢٤ * انك انت السميع * ٢٥ * العليم * ٢٦ * ربنا واجعلنا مسكينين لك

(سورة البقرة)

بصفة المضارع كما هو حقها من حكي تلك الصيغة بعد مضيتها كذا قاله مولانا سعدى في اواخر سورة التور والكتابة استحضار حال البناء مع تضرعها في الدعاء لاستغفاره حيث اشتمل ذلك البناء اموراً خارقاً للعادة الداللة على كمال القدرة فالعنى على المضى ولذا دخل عليه اذ المستعمل في نسبة ماضية وقع فيه اخرى وكون المعنى على المضى لا ينافي كونه حكايه حال ماضية بسبب التعبير عنها بالمضارع ٢٢ قوله (حكايه حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس) وهو اصل البناء فيكونه معبراً باصله يكون مفرداً ولذا عبر عن المص عنه بالمفرد وباشارة الى الاجزاء جعل جماعاً في النظم الجليل وفيه اشارة الى ان كل قاعدة من القواعد اساس لاطراف الجوامع في الآفاق وقبة لها فهي اساس معنوي لها كما انها اساس حسي للبيت العظيم * قوله (صفة غالبية من القواعد بمعنى الثبات) اي صارت بالغة الحقيقة اسماء غير محتاج الى موصوف لا ذكراً ولا تذكيراً كالاسم الجامد * قوله (ولعله مجاز من المقابل للقيام) اي القواعد بمعنى الثبات مجاز من القواعد المتقابل للقيام بعلاقة الثبوت فان القواعد المتقابل للقيام في ثبوتها بالنسبة الى القيام وانما قاله لعدم الجزم فيه لجواز الاشتراك وما قاله ارفع من ان القواعد مقابل للقيام فم جعل للثبات فقول لاساس البيت قواعد فليس حجة على المص واختيار الاطراب حيث قيل القواعد من البيت ولم يأت قوا عد البيت تفخيماً لسان القواعد اما اولاً فبالتعريف واما ثانياً فبالاجال والتفصيل كرضوان من الله بالنسبة وكونه اطناباً بما صرح به في المطول * قوله (ومنه فعدك الله) اي من القواعد المتقابل للقيام في الدعاء لانه بمعنى ادامك الله وثبتك الله وهو دعاء استعمله العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطابق للمفعول به وقال المحقق التتائلي في التوضيح قول صاحب الكشف فاسأل الله ان يعدك هو مصدر يحذف الزوائد في موقع المفعول المطابق لمخدوف على ما صرح به في الفصل لاني موقع المفعول به على ما ذهب اليه البعض ويشعر به عبارة الكتاب يعني الكشف بل ان يعدك تفسير فعدك والمعنى فعدك الله تعبيراً اي سألته ان يحفظك فخرضه ان مراد صاحب الكشف هذا المعنى لانه مفعول به على ما يشر به قوله اسأل الله ان يعدك فانه صرح في الفصل بكونه مفعولاً مطلقاً والزم المشافه بين كلاميه في كناية ولا يبعد ان يقال انه اشار الى الوجهين في كناية او اشار الى التوازي في كناية ونظائره كثيرة وما في الفصل اختاره وما هنا جوزه وذهب البعض اليه وقيل معنى فعدك الله وان لم يستعمل جعلت قاعدة فعدك الله تعالى فلما ضمن فعدك الله تعالى اي عن ملازمك العالم باحوالك فهو الله الذي يثبتك ودوام عرك مثل قوله عرك الله تعالى وعلى تقدير كونه مفعولاً به على ما ذهب اليه البعض ليس معنى القسم فيه ظاهراً مع انه لا يستعمل الا في القسم كما صرح به الراغب حيث قال وهو دعاء استعمله العرب في القسم ومن الغرائب ما قيل ان فعدك الله معناه استلكت عن فعدك اي عن ملازمك العالم باحوالك فهو الله تعالى فح الله عطف بيان لفعدك لان التقديم يرد اطلاقه عليه تعالى في الشرع * قوله (ورفعهما البناء عليها) اي القواعد البناء عليها دفع لما يهون من ان الاساس لا يمكن رفعه فدفعه بوجه ثلثة الاول وهو مختاره ان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء للجمالية ولا يرفع البناء انما يعرف به وانما اثنى ضمير الاساس لكون المراد به القواعد * قوله (فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) ورفعهما اي البناء ينقلها اي الاساس عن هيئة الانخفاض الى فوقه تسامحاً اذا البناء انما ينقلها ينقل ما عليها لانفس الاساس والحاصل انقاع الارتفاع على القواعد مجاز عقلي ٢ للملازمة فان المجاز العقلي يجري في الارتفاع كما يجري في الاسناد * قوله (ويحتمل ان يكون المراد بها سافات البناء فان كل سافة قاعدة ما يوضع فوقه ورفعهما بناؤها) المراد بها اي بالقواعد سافات البناء السافات بالقاء كل صف ابن اوطان لكن اطلاق القواعد عليها اضافي لان كون كل سافة قاعدة بالنسبة الى ما فوقه فتح المراد برفعها شأواً اى وضع بعضها فوق بعض وانما صرح لصراف لفظ القواعد عن معناه المتبادر في الشايخ في اللغة والعرف ان القاعدة هي الاساس حتى كانت من الصفات الغالبة كما سلف وكل سافة وان صرح اطلاق القاعدة عليه بالنسبة الى ما فوقه لكنه لا يصح اطلاقها عليه بالنظر الى ما تحتها فالقاعدة على الاطلاق هي الاساس الملاصق بالارض وهو المراد اذا اطلق وكل سافة قاعدة يقاس الى فوقه دون ما تحتها وباعتبار الاول ساغ ان يراد عن هذا ذهب اليه بعضهم وباعتبار الثاني لا يصح ان يراد ولهذا لم يرض به المص وانما السافة العالي فلا يجوز اطلاق

(الاساس)

٢٢ واسمى * ٢٣ * ربنا تقبل منا * ٢٤ * انك انت السميع * ٢٥ * العليم * ٢٦ * ربنا واجعلنا مسكينين لك

(الجزء الثاني)

(٢٥٩)

الاساس عليه وايضا معنى رفع الشيء جعله عالياً من نفعنا والارادة من الرفع البناء خلاف الظاهر ايضا وجه صحة الارادة ان بسبب سافات الجدار من تقعا فذكر السبب واريد السبب فيكون مجازاً مرسل * قوله (وقيل المراد رفع مكانه واطهار شرقه بتعطيه ودعاء الناس الى حبه) اي المراد الرفع المعنوي لا الصوري مرصه لانه مع كونه خلاف الظاهر لا يلائم ذكر اسمعيل عليه السلام لان ذكره للرفع الصوري وايضا لا يظهر فائدة ذكر القواعد حينئذ اذ الشرافة كما صرح به المص للبيت ودعاء الناس الى حبه وقد عرفت ان الداعي هو ابراهيم عليه السلام فتح اي فائدة في ذكر اسمعيل عليه السلام * قوله (وفي انهم القواعد وتبينها تفخيماً لسانها) وفي انهم القواعد قد مر بيان مشروحاتها وكلمة من اسدائنا متعلقة برفع احوال من القواعد لكن لما كان في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه قال وتبينها الخ لا يكون من سبب التفخيم لسانها بل من سبب بيان الشرط من البيان ان يصح اطلاق المجزوء عن على البيت كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولا فرق في ذلك كون من مذكورة او مقدرة وكون من تبعية عن مرناسب * قوله (كان يشاؤه الحجرة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه) يشاؤه الحجرة اي يعطيه الحجرة جمع حجر كجمالة جمع جبل وهو قيل غير منقاس كذا قاله في اوائل هذه السورة الظاهر انه اشار الى ان المقدور في اسمعيل ليس برفع كما هو الظاهر من العطف بل كان يشاؤه من قيل علقها بنا وما بارداً وعلى تقدير رفع يرفع يحصل الرفع بطريق عموم المجاز وهذا الطريق لا خلاف عليه واما الجمع بين الحقيقة والمجاز فسلوك المص فقط لكن ما ذكرناه اولاً هو الاول * قوله (وقيل كانا بنيان في طرفين اوعلى التناوب) فتح لا توجيه في العطف وانما مرصه لسانها لانه رواية وتأخير اسمعيل عن المفعول لا يلائم هذا القول اذ ما ذكره عندنا لانه لا يلائم بان الاصل في الرفع هو ابراهيم عليه السلام واسمعيل تبع له * قوله (اي يقولان ربنا وقدرى به واجله حال منهما) يقولان اي ربنا مقول قول مقدور ويقولان ايضا حكايه حال ماضية وقد قرئ به فانه عبد الله قرأ يقولان ربنا والجملة اي جملة يقولان حال منهما والا اصل في الحل الافراد لا ولي ان يقدر قائلين بصيغة التثنية لكن التصديق في الحكم والاستمرار في الفعل قد رجحه وقبل ليس بمجاز عن التثنية لان نظر المقر بين نفس قبول علمهم فانه اقصى مرادهم واما التثنية فلا يخطر ببالهم وان ترتب عليه وفي صيغة الفعل طلب قبول اتمام فان التكلف ليس بمراد والمراد فائته وهو كمال القبول * قوله (لدعائنا ٢٥ العليم بياتنا) قدره للاشارة الى الفرق بين السمع والعلم فان صفة السمع تتعلق بمقولة الحروف والاصوات والعلم يتعلق بالامور كلها كالنيات مثلاً ومن هذا قدر في العلم النيات والعلم وان يتعلق بالمجموعات لكن السمع مغاير للعلم خلافاً للشيخ الاشعري وفي ذلك البيان اشارة الى وجه اختيار ذلك الاسمين والتأكيديت لظهور كمال التضرع وفي لفظ الرب ههنا اوقع من سائر الاسماء اذ قبول الدعاء تربية كان لفظ السميع والعلم اوقع من سائر اسماء كاعرفته وفي مراعات النظر وختم الكلام بما يناسب الابتداء ٢٦ * قوله (مخلصين لك من اسلم وجهه او مسكينين من اسلم اذا استسلم واتقادوا المراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والنيات عليه) مخلصين يعنى الصادقين قوله من اسلم وجهه اي اخلص نفسه وذكر الوجه لا يلائم معنى الاخلاص ولذا لم يذكر شيئاً في بيان قوله مسكينين من اسلم اذا استسلم يعنى اخلص بمعنى استعمل واماً في الاول في بابه متعدد بمعنى اخلص فيحتاج الى المفعول فقد وجهه اي ذاته والاخلاص عدم الاشتراك وله عرض عرض اوله التوحيد ونمائه التبت بشارته ولم يلفظ الى ما سواه ولم يشر الى ان الله تعالى قبله وعدم رؤية نفسه ولم ينظر الى سبب من الاسباب بل قصر النظر في الملك الوهاب ولما كان اصل الاخلاص حاصلاتها علمها السلام فاول المص الطلب بطلب الزيادة في الاخلاص على المعنى الاول والزيادة في الاذعان والقيام على الوجه الثاني ثم اشار الى وجه آخر فقال او الثبات عليه هذا ان قيل ان من اتى الاخلاص متحققه فيها علمها السلام كان الوجه الاول بناء على عدم حصولها باسرها فاستعمال الامر في طلب الزيادة او طلب الثبات هل هو حقيقة ام مجاز قد مر توجيه في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وحاصله انه ان حل على الثبات كان مجازاً وان حل على الزيادة فان كان معهود الزيادة اخلاقاً في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً وان جعل خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرآن كان

قوله تفخيماً لسانها لما في الايضاح بعد الاجتهاد من تفخيماً شأن المبين

قوله لكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه اقول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في رفع فانه يكون حينئذ حقيقة في حق ابراهيم ومجازاً في اسمعيل عليهما السلام الا ان يصار الى عموم المجازيان يقال المعنى واذا يعمل ابراهيم في رفع قواعده البيت واسمعيل فاعمل اعم من مباشرة الرفع والتسبب اليه

قوله وقيل كانا بنيان في طرفين فعلى هذا لا يلزم الجمع المحذور منه وفي الكشف بتاى يقولان ربنا وهذا الفعل في محل النصب على الحال وقد اظهره عبد الله في قرأته ومعناه برفعهما فالتاى ربنا والعامل في الحال برفع وربنا الثاني تكرار الاول للاستعانة طافاً فانه اولم يكن تكراراً لربنا الاول لكن ينبغي ان لا يؤتى بالواو في واجعلنا عطفاً على قبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولاً

قوله من اسلم اذا استسلم واتقاد هكذا وجدت وانقاد بالووفى النسخ التي نظرت اليها السكن في ظني ان الواقع من المص او اتقاد لان اسلم اذا كان من اسلم وجد الله كان بمعنى اخلص واذا كان من اسلم يكون بمعنى اتقاد واذا من فيكون قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان بشارته على ترتيب اللف يرشدك اليه كلام الامام الكشاف قال مسكينين لك مخلصين لك اوجهنا من قوله اسلم وجهه الله او مسكينين يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصاً واذعاناً قال شراح الكشاف فكلامه هذا لفظه وشر قوله والمراد طلب الزيادة لانها مخلصان بالفعل ولا معنى لطلب الخاص فوجب المصير الى طلب الزيادة اولى طلب الثبات في الاخلاص

حقيقة لان الاخلاص انما اذا خلاص وهنا احتمال آخر نبيه عليه في سورة الفاتحة وهو طلب حصول
المراتب المتتالية على الاخلاص فيكون مجازا يذكر السبب وارادة السبب * قوله (وقرئ مسلمين على ان
المراد انفسهما وهاجر) وقرئ مسلمين بالجمع فوجهه يو جهين الاول ان الجمع على خاله له افراد ثلثة وهى
انفسهما عليهما السلام وهاجر ادخلا عليهما السلام هاجر رضى الله تعالى عنهما في الدعاء كما هو عادة الانبياء
والصديقين حيث يحبون لغيرهم ما يحبون لانفسهم لكنه انما يتم لو كان حيوة هاجر في ذلك الوقت معلومة والمفهوم
من كلام البقوى في نقل القصة وتقريرها عدم حيوتها في ذلك الحين وهاجر بتخ الجيم وضمة الراء المعجمة
غير منصرف قبل هكذا ضبطه الثقات اسم ام اسمعيل عليه السلام وجه عدم انصرافها العلية والحجة والتأنيث
* قوله (او ان الثانية من مراتب الجمع) هذا مذهب بعض الائمة لكنه ضعيف لان دليل كون اقل الجمع
اثنين واه فالاولى ان صيغة الجمع هنا التثنية كما في سورة الواحد والجل على ان الاثنين باعتبار احتمال على معنى
الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا خلاف مذاق الكلام اذ قوله وان الثانية من مراتب
الجمع باى منه ٢٢ * قوله (اى واجعل بعض ذريتنا) حل من على معنى التبعيض ولم يحمله على
الابتداء لما فصله بقوله لما اعلمنا الخ قيل انه اشارة الى ان من التبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو
مبتدأ في الاصل ومعطوف على الضمير المنصوب في اجعلنا واه باعتبار صفته في موضع المفعول الثاني
معطوف على مسلمين وهذا بناء على ان من هنا اسم بمعنى البعض لا حرف حتى يرد عليه ان كون الحرف مفعولا
تعسف على ان الصواب ليس بصحيح يدل تعسف الان يقال ان كونه مفعولا على تقدير كونه حرفا باعتبار
متعلقه وما ذكره المص حاصل معناه وكون من اسما حين كونه بمعنى البعض مما صرح به النحويون في التفسير
ورضى به بعض الاعلى قيل لكن محيى ان من ذريتنا امة بالنصب يدفع ذلك وجه الدفع انه فيه اخبار عن امة
بانها من ذرية التكلم ولا ينبغي ان يصح الاخبار عن بعض الذرية بانها امة متصفة بكذا واجيب بانه يلزم
من صحة محيى ان من ذريتنا امة في مقام الاخبار عن امة بانها من ذرية التكلم ان لا يصح الاخبار عن بعض
الذرية بانها امة متصفة بكذا فان لكل مقام مقالا ولا مدافعة بينهما انتهى ويؤيد ذلك كون زيد مبتدأ
مرة وخبر اخر في قوله زيد اخوك واخوك زيد وفي قوله زيد المطلق والمنطلق زيد والمعتزض وهو
النحوي معترف بذلك في المطول ثم قوله ان من ذريتي كلام مر منه النحرير التفتا زان من عند نفسه وليس
من القرآن لاهنسا ولا غيره لانه يوجد هكذا في القرآن فقول البعض ان قوله ان من ذريتي امة بالنصب
من القرآن يدفع ذلك اى كون بعض ذريتنا مبتدأ لان آيات يفسر بعضها بعضا سهو عظيم وظن جسيم
* قوله (واما خضا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة) لانهم اى الذرية والذرية تطلق على الواحد
والكثير كما صرح به المص في سورة آل عمران احق بالشفقة والرحمة قال الله تعالى وانذر عشيرتكم الاقرين
وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا الآية * قوله (ولا نهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع) كان
عكسهم كذلك كايته في قوله تعالى فامته على قراءته بالامر وجهه هو انهم اولاد الانبياء فلاجل ذلك يكون
صلاحهم سببا لصلاح غيرهم وكذا ضلالهم سببا لضلال غيرهم وخا صل هذا الوجه ان الدعاء لهم
دعاء شاملا لغيرهم ايضا فخص الذرية بالدعاء ظاهرا رومالا لاختصار واشعارا بفضلهم لا لاجل
التخصيص فقط والامة مجموع الامرين ولذا عطف بالواو فلا اشكال بان صلاح الاتباع لما كان مراد
فلما لم يذكرهم صريحا * قوله (وخصا بعضهم لما اعلمنا ان في ذريتهما ظلة) بالوحى في زمانهما عليهما
السلام وقيل بقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين والضمير في ذريتهما راجع الى ابراهيم
واسحق لالى اسمعيل مع انه تعالى اخبر نبيه محمد عليه السلام بذلك لثبوت ان يعلم انه اعلمهم تلك الآية في زمانهما
ففيه سهو من وجهين والقول بانه اعلم بقوله لا ينال عهدى الظالمين اقرب من ذلك لان المص قال هناك
اجابة الى ملتسمه وتنبه على انه قد يكون من ذريته ظلة وذرية اسمعيل عليه السلام ذرية ابراهيم عليه
السلام فاعلم بهذه الآية ان في ذريتهما ظلة والمراد بالظلمة الظلمة باعتبار ما يؤل اليه مجازا والمراد بالمقدور
كونهم ظلة * قوله (وعلمنا ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله
تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحجة لخربت الدنيا) الاتفاق على الاخلاص اشارة الى ان المراد

الان ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا
على السداد كيف يستبيون لسداد من وراءهم
كما في الكشف
قوله او ان الثانية من مراتب الجمع فان اقل الجمع
عند البعض اثنان
قوله اى واجعل بعض ذريتنا فعلى هذا يكون
من ذريتنا المفعول الاول للجمع المقدراى واجعل
بعض ذريتنا امة مسلمة لك
قوله لما اعلمنا ان في ذريتهما ظلة اى اعلمنا من
قوله من وجل لا ينال عهدى الظالمين بعد قول
ابراهيم ومن ذريتي فان في قوله تعالى لا ينال عهدى
الظالمين اذما جاءه سيكون من ذريته ظلة على ما سبق
في تفسيره انه اجابة الى ملتسمه وتنبه على
انه قد يكون من ذريته ظلة

بالسلمة المختصة واختيار الوجه الاول من الوجهين المذكورين في مسلمين لك قوله والا قبال الكلى تنبيهه
على ان المراد بالاخلاص الاقبال الكلى والتبطل البسه تعالى بشرا شره لكن يرد عليه ان اتفاقا في ذريتهما
على الاتفاق على الاخلاص ليس مما يشوش امر المعاش لكون الحق من غير الذرية الا ان يقال ان صلاحهم
سبب لصلاح غيرهم ٢٣ فالدعاء لجميع الذرية بالصلاح دعاء به لجميع البرايا وهو خلاف مقتضى الحكمة التي جمع
احق والمراد بهم المكون على تعبد الدنيا والمتعبدون بامر المعاش المرصون من خدمة المولى لا الحق
بمعنى قلة العقل قائلهم في امر المعاش كالملوك في العقل الا ان يقال ان قلة عقلهم بالنسبة الى عقل المهاد
في الصحاح الحق قلة العقل من حق بالضم والكسر حقاقة وحقا فهو احق وامرأه حقا وقوم ونسوة
حق وحقي وحقا ثم انه لما لم يقتضى الحكمة الالهية الاتفاق على الاقبال الكلى لثلاث شوش به المعاش افتقر
الناس ختم مؤمن ومنهم كافر كما قال تعالى هو الذي خلقكم فيكم كافر ومنكم مؤمن فلا اشكال بان ما ذكره يقتضى
انه لا بد ان يكون في الدنيا الحق ولا يجب ان يكون من ذريتهما وقد عرفت جوابه باشارة المص لاوليان اسلام
كل الذرية بل اسلام جميع اهل الدنيا لا يوجب تشويش المعاش لما عرفت من النص الكريم ان المكلفين
بعض منهم مقتضى كفره والبعض الآخر مقتضى ايمانه فثبت المرام وهم الكلام * قوله (وقيل اراد بالامة امه محمد
عليه السلام) ان ارادة امه محمد الى يوم القيام اوامته في جميع الاقطار فلا ريب في عدم كونهم من ذريتهما
وان اراد الرب خاصة فلا قرينة للتخصيص مع ان الاصل في العام الاقامة على عمومها ولعل لهذا مرصه * قوله
(ويجوز ان يكون من التبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم فمهم على المين) والمعنى واجعل امة مسلمة لك من
ذريتنا قد علم على المين لوروده مينا حين ذكره مثل تقديم العلة على المفعول لان ثبوت الامر ميتة في النفس
استقرار لا يكون لما ذكره بيانه بعده فح لا يكون من ذريتنا مفعولا بل لان البيان ايدان ثمة المين صفة لها
ان اخر احوال ان قدم وجعل متعديا الى مفعول واحد بمعنى خلق لا بمعنى صير اى واوجد امة مسلمة حال
كونها من ذريتنا وظاهره يخالف ما مر من ان تخصيص البعض لان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق الخ
اذ الظاهر ان دعائهما مستجاب وصلاح ابناء الانبياء سبب لصلاح غيرهم فلم يلزم من التخصيص لا يقتضى
الحكمة الالهية * قوله (وفصل بين العاطف والمعطوف وهو امة كافى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض
وفصل به اى بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة كافى قوله تعالى خلق سبع سموات من الارض
مطلهن واصله وتلهن من الارض ٢٣ قوله (من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين)
من رأى بمعنى ابصر فيكون من الرؤية البصرية او عرف اى اوعى عرف من الرؤية العلمية وقوله وان ذلك لم يتجاوز
الى مفعولين دليل انى يفيد العلم بذلك واماليه فلان الفرض معرفة ذوات المناسك لاصح احوالها ومعنى
قوله لم يتجاوز الى مفعولين اى بعد زيادة همة الافعال بل يتعدى الى مفعول واحد بعد زيادتها واصل الثلاثي
يتعدى الى مفعول واحد فتعدى بعد زيادتها الى مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم تعدى بعد زيادة الهمة
الى ثلاثة مفاعيل وهذا مراده ٢٣ قوله (متعديتان في الحج او متعديتان في الصلاة) متعديتان
في الحج اى مواضع عبادتنا الكثيرة في الحج فيكون من قيل البصيرات وكذا الكلام في المذابح فلو جسد
جل الرؤية على المعرفة مع ان كون الرأى بمعنى عرف انكره ابن الحاسب في الايضاح كما نقله بعضهم وتبعه
ابن حبان وان كان الصحيح خلافه حيث ذكره النحوي في الفصل والراغب في مفرداته والقول بان كل
مرق معروف فتطويل بلا طائل والتك بصوتين وقمتسكن السين العساة والذبح للتقرب قوله (وشاع
في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة) شاع في الحج اى غلب في اعمال الحج بحيث اذا ذكر مطلقا يبادر
الى اعماله من بين العبادات وعن هذا قال في تفسير مناسكا متعديتان في الحج ولم يقل متعديتان مطلقا ولما
كان الذبح من اعمال الحج لم يقل وشاع في الحج والذبح لكن قال بعض المتأخرين بعد قوله او متعديتان فان التك
خص بالذبح وتعرف فيه حتى قيل نسك فلان اذا ذبح فح الاول وشاع في الحج ثم خص بالذبح وفسر
بالشاة النسك في قوله او نسك قوله لما فيه اشارة الى وجه الشبوع والغلبة ولذا قال المص والنسك
في الاصل غاية العبادات ليعلم الراغب وليس بثابت في اللغة قيل في القاموس النسك ثلاثة وبضعتين العبادات واما
اعتبار الغاية فيحقق كالمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه * قوله (وقرأ ابن كثير والسوسي عن ابي عمرو ويعقوب

الان ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا
على السداد كيف يستبيون لسداد من وراءهم
كما في الكشف
قوله (ويجوز ان يكون من التبيين لان امة مسلمة
ومن ذريتنا مينة لها صفة لها قدمت عليها
فصارت حالا واهولا اجعل امة مسلمة والواو
داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينهما وبين
المعطوف كافى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن
الارض مثلهن وقوله كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
منكم بمثل المجرد محيى من لبيان ولذا اخر صفة
قوله قدم على المين اى قدم الذين فيميناخ فيه والفظ
من الكائن للتيين على المين قال ابو القاد والواو داخلة
في الاصل على امة ومن ذريتنا نعت لامة تقدم
عليها تنصب على الحال قال الراغب انما قيل
امة مسلمة لك ولم يسم لان هذه من امة شريفة لا يكاد
يتخصص بها الا الواحد والواحد في ربه بعد ربه
وان الحكمة الالهية لا تقتضى ذلك فانه اوجه
الناس كلهم كذلك لما عظمى امر العالم اذا كان العالم
يقتركون الافاضل فيها والواو اسطر والاراذل فان
الاراذل تتولى عمارته والقياس بمشقة امر العالم فقد
قيل عماره الدنيا بثلاثة البراعة والحربة والحماية
والحرب وجلب الاشياء من مصر الى مصر والاشياء
الله صلوات الله عليهم لا يصلحون لذلك اذ كانوا
نصرنا امرنا اشرف من ذلك
قوله ولذلك اى ولجل كونه من رأى بمعنى ابصر
او عرف لم يتجاوز مفعولين الى الثالث والمعنى
ابصرنا او عرفنا مناسكتنا ولو كان من رأى بمعنى علم
الكائن من فعل القلب اوجب ان يعدى الى ثلاثة
مفاعيل
قوله او متعديتان لان الذبح من مناسك الحج
قوله وفيه اجتماع لان الكسرة متفولة عن الهمزة
الساقطة دليل عليها فلو حذف الكسرة لم يبق
دليل يدل على المتحذف وفي الكشف وقد استرذلت
اي هذه القراءة لان الكسرة متفولة من الهمزة
الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف وقولهم
هذا مأخوذ من كلام الزجاج حيث قال ومن سكن
جعله بمنزلة فخذ وعضدوا ليس بمنزلة لان الكسرة
في اركان كسرة همزة القيت حركتها على الراء والكسرة
دليل الهمزة فخذها بعيد وهو على بعده جائز



وارا في ساعلي فخذ في فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة متقولة عن الهمة الساقطة دليل عليها (وقرأ الدوزي عن ابي عمرو بالاختلاس ارناء بسكون الراء قياسا على فخذ بسكون في فخذ بكسر الخاء لان الاسم الذي هو عينه مكسور يجوز فيه اسكاه للتخفيف ولم يرض به المصنف تبعا للشيخ فيقال وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي زيادة تغير يقال اجحف به اي ذهب به والتعاقب مقدر اي اجحاف بالهمزة الساقطة اي اذهب بالكلية لان الكسرة متقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاذا حذف الكسرة يلزم اجحاف الهمزة اي اذهبها بالكلية وهو تغير في قوله دليل خبر به خبر ومراة الشيخين ان قراءة ارناء بكسر الراء راجح افصح من قراءة ارناء بسكون الراء وان كانت فصيحة ايضا لان رجحان القراءات المتواترة بعضها على بعض بسبب من الاسباب المعروفة مشهور فلا اشكال بانه ليس كما ينبغي لانه من القراءة المتواترة والجواب بان الكسرة وان كانت متقولة لكن تقلم لازم فصارت مكانها اصل في الحرف الذي نقلت اليه فجاز حذفها تخفيفا لا يدفع مر جوحية بالتسوية الى القراءة الاولى ٢٢ * قوله (استجابة لذر يتهمها او عا فرط منها سهوا) التوبة اذا وصف بها الباري ياد بها اما التوفيق الى التوبة او قبول توبة العبد وكلاهما يقتضيان سبق الذنوب مع انهما عليهما السلام مبران عن الذنوب عمدا اشار الى توجيهه فقال استجابة لذر يتهمها اي لذنوبهم كما صرح به شراح الحديث في استغفاره عليه السلام مائة مرة اوسبعين مرة في كل يوم وانما اضاف الى انفسهما للبيان في طيب الاجابة فالتعني وتب على ذر يتهمها بحذف المضاف ٢ او عا فرط منها سهوا واعل السهو والتيسار وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام كما اشار اليه المصنف في قصة آدم عليه السلام لعظم قدرهم فان حسنت الارباب سببات المقرين الاحرار ولا نه على عادة الانبياء عليهم السلام في استعظام محقرات فرطت منهم واليه اشار بقوله واعلمها قالا الخ هذا الوجه لاحذف مضاف ولا يجوز في الطرف ولا في النسبة * قوله (ولعلها قالا) هضم لانفسهما وارشاد لذر يتهمها اي ان طلب التوبة لا يقتضي سبق الذنوب لحوا ان يكون القصد منه هضم اي كسر لانفسهما وارشاد لذر يتهمها يعني ان قولها وتب علينا اراداه انشاء كسر لانفسهما عن العجب والفخر وارشاد لذر يتهمها للتوبة عن الذنوب والدعاء بقبولها وتوفيقيها قال مولانا خسر فانهما معصومان عن الكبار واجتنبنا بها يعني عن الصغائر فلا يبقى الاستجابة على ظاهرها بل يحمل على كسر النفس انتهى قوله واجتنبنا بها يعني عن الصغائر في اشكال لان ثمة الكلام صرحوا بان الصغائر يجوز عليها العقاب وادمع اجتنب الكبار فانه صريح في ان الصغائر غير معقوفة عن مجنب الكبار والافهام معنى جواز العقاب عليها ولومع اجتنب الكبار فانه حينئذ لا يبقى الصغائر حتى يجوز العقاب عليها وهذا القول مذهب المعتزلة وكثيرا ما قوله ائمة اهل السنة ولا يخلو عن دغدغة وخدشة ٢٣ * قوله (لمن تاب) وهذا القيد احسن منه قوله التوبة واما قوله في سورة المائدة في قوله تعالى وهو العزيز الغفور * لمن تاب ففيه اشكال ٢٤ * قوله (ربنا) كراخ استلذا ذا لذكره وللخضوع بالمربوبية واستعطا فالزيد العناية واشعارا بان المطلوب هنا غير المطلوب فيما سبق وفيه اشارة الى ان الداعي ينبغي ان يدعو باسم الرب وصفة المنكسر مع التبر اذ الظاهر ان كل واحد منهما عليهما السلام قال ربنا بصيغة التكلم مع الغير وفيه مزيد استدعاء للاجابة ولذا اكثر الدعاء في السنة العظيمة بهذا الاسم الشريف من بين الاسماء على هذه الطريقة الحسنى * قوله (اي في الامة المسئلة) الظاهر انه بناء على كون المراد بالامة المسئلة في قوله ومن ذر يتهمها اممة مسلمة لك امة محمد عليه السلام وهو ضعيف عنده كما مر في الاول اي في ذر يتهمها لان يقال ان مراده بالذرية وانما عبر بها لان بعثة الرسول عليه السلام انما ينتفع بها الامة اي الامة المقضى لها الاسلام لا الذرية مطلقا فان الكافر منهم لا ينتفع به عليه السلام وان كان معونا اليهم طرا وجميعا لتفسير بالذرية يخل بهذه التكتة الاتفة ٢٥ * قوله (رسولنا) لتكبر التفتيح والتعير بالرسول دون النبي اشارة الى كونه صاحب شرع جديد او صاحب كتاب مجيد ولعلها اعلم ان نبي الزمان صاحب الشرع القويم والقرآن قدما عليهما السلام اعتدانا تلك النعمة وتكرار هذه النعمة منهم اي من انفسهم ومن جنسهم البعث فيهم لا يستلزم ان يكون منهم كالمكس ولذا جمع بينهما كما قيل * قوله (ولم يبعث من ذرية ما قبل محمد صلى الله عليه وسلم) اي من ذرية ابراهيم واسماعيل عليهما السلام من حيث المجموع وان بعث من ذرية ابراهيم عليه السلام من طرف اسمحق عليه السلام انبياء كثيرين وكانوا في النقص الكريم وصرح به

العلماء الاقدمون فلا اشكال ولعلها اختارا الرسول على الرسل لما اعلمها له لم يبعث من ذرية ما قبل محمد عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام * قوله (فهو المحجوب به دعوة) فهو اي محمد عليه السلام المحجوب به دعوتها الاولى المستجاب به دعاء وهما الفاء للتفريع واللام في المحجوب به قيد القصر * قوله (كما قال اي ابراهيم) كما قال اي ابراهيم عليه السلام انادعوة ابراهيم عليه السلام اي اذ دعوته بتقدير المضاف او انما المستجاب به دعوته واقصاره عليه السلام على دعوة ابراهيم اقتصار على الاب الأكبر والا فهو دعوة اسمعيل عليه السلام والقول بان ذلك يدل على ان المحجوب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه السلام لا يخلو من سوء الادب * قوله (وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد والمعنى ان الذي بشره عيسى في بشرى ايضا مبالغة * قوله (ورويا) اي نقل عن الطيبي انه قال روينا عن العرياض بن سارية عن رسول الله عليه السلام انه قال قد خرجكم بول امرى انادعوة ابراهيم وابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورويا اي التي رايت حين وضعتي وقد خرج لهما نوراضات قصور الشام اخرجه الامام احمد ابن حنبل وصاحب شرع السنة وفي هذه الرواية المراد بالرويا ما رواه في القطة وهو غير متعارف وما قيل هي آمنة بنت وهب ابن عبد مناف من بني زهرة رايت في المنام انها وضعت نورا اضاه به قصور الشام من بصري فظاهر في المطالب لكن الرواية ليست كذلك كما عرفت والمعنى انما التور السدي راها اي فقه مبالغة ايضا ٢٢ * قوله (يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنسبة) يقرأ اشارة الى ان يتلو من التلاوة بمعنى القراءة لامن التلاوة بمعنى التلويح لا سيما مع استعماله على قوله ما يوحى اليه تبيينه على ان المراد بالآيات القرآن ايضا كما ان المراد بالكتاب عبرته بها هنا لاشتماله على دلائل التوحيد الذي هو مع تمام العقائد الاسلامية والتوبة الذي ثبت بها الاحكام النظرية والعملية واصل الآية العلامة والدلالة اذ اعتبار الدلالة عليها هو المناسب للتبليغ لكن التبليغ في هذه النوبة فاعتبار دلالتها على التوبة حين التبليغ غير مناسب ٢٣ * قوله (القرآن) عبر به لان كون القرآن من شأنه ان يكتب هو المناسب للتعليم فان اكثر التعليم بالكتابة والجمع في الموضوعين من قبيل اطلاق حال البعض على الكل او التلاوة والتعليم اعم من الذات والواسطة ٢٤ * قوله (وما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام) لما كان اكمال النفس الانسانية يتكامل بالقوة النظرية بايقان العلم بالاشياء على ماهي عليه في نفس الامر ويتكامل القوة العملية بايقان العمل على وفق الشرع اشارة المصنف الى مجموع ذلك فقال من المعارف والاحكام الاول ناظر الى معرفة الاشياء على ماهي عليه والثاني ناظر الى العمل بالشرائع والفروع فلا يكون الشخص حكما يؤتى خيرا كثيرا حتى يجمعهما وحل الحكمة على ما يكمل به نفوسهم بوجه ظاهر ان تعليم الكتاب لا مدخل له في ذلك التكميل وليس كذلك بل المراد بالحكمة معنى شامل للكتاب والسنة فذكرها تعميم بعد تخصيص فلا تخصيص للسنة ويؤيد قول بعضهم بينهما وبين ما في الكتاب عدم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذي يفيد كمال النفس علما وعلا غير مذكور في الكتاب انتهى لكن قوله غير مذكور امراده غير مذكور صريحا والا للكتاب تبيين لكل شئ من امور الدين على التفصيل او الاجال بالا حلة الى السنة او القياس وقيل الحكمة السنة ذكره قتادة وجه المناسبة بينهما ان الحكمة ينظم العلم والعمل كما ان السنة ينظم القول والفعل انتهى وهذا يخرج آخر لم يذهب اليه المصنف فعلم من هذا البيان ان المراد بالحكمة ما يكون مقيدا للحكمة وسببا لها مجازا ٢٥ * قوله (عن الشرك والمعاصي) اي ما عدا الشرك اشارة الى التخليه اما من جهة العلم والاعتقاد وهو التطهير عن الشرك واما من جهة العمل وهو التطهير عن المعاصي وانما قدم التخليه على التخليه اما لشرافها اولان التخليه مقدمة عليها في الذهن والقصد وان كان التخليه مقدمة عليها في الخارج اولان التخليه وسيلة والمقصود التخليه فالشرك مقابل للمعاصي والمعاصي مقابل لاحكام العملية فظهر ما اشارنا اليه سابقا ان المراد بالامة المسئلة المسئلة بمقابل للمعاصي والاعاصي مقابلا لاحكام العملية فظهر ما اشارنا اليه سابقا ان المراد بالامة المسئلة المسئلة باعتبار ما يؤول اليه ٢٦ * قوله (انك انت) وانت اما غير فصل لاحظه من الاعراب او توكيد للكاف مثل مررت بك انت وان لم يجز ان انت فان التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في التبوع وقدم البيان في قوله تعالى انك انت العظيم الحكيم * قوله (الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد) اي العزيز من عن يمين اذا لم يحط عن منزلته

قوله انادعوة ابراهيم روى عن رسول الله انه قال ساخرهم ببول امرى انادعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورويا اي التي رايت حين وضعتي وقد خرج لهما نوراضات قصور الشام اخرجه الامام احمد ابن حنبل واراد بدعوة ابراهيم هذه ارد دعوته وهي الاستفادة من هذه الآية وبشرى عيسى ماجاء في سورة الصف من قوله تعالى يأتي من بعدي اسمه احمد

٣ فيه إشارة الى ان العزيز من الصفات السلبية **عهد**
 ٤ فهما عليهما السلام دعوا اولاً بقبول الدعاء
 وخبره من القربات فالتائب له ذكر السميع العليم
 وثانياً بالتوبة فالتائب لها كونه الثواب الرحيم
 وثالثاً بعث الرسول عليه السلام فالتائب له
 ذكر العزيز الحكيم كما عرفت **عهد**
 ٥ اي يقي بعده آيين الامن والتحير لان هذا لازم
 ذناب العيش **عهد**
 ٥ والمعنى يقي بعده في طرف عيش ليس ثواباً شاملاً
 كان الاجل المقطوع السنام لا تمسك له قال صاحب
 الكشف الاول ان يكون المعنى نيل عزائيل كالجل
 المقطوع السنام يستعار السنام في العز حتى
 كانه غلب فيه **عهد**

٦ مثل حسن الوجه
قوله استمعناها قول المشهور والاكثر ان سفة
لازم في نصب نفسه وجوه احدها ان يكون سفة
متعديا اي امتعتها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم
انه ضمن معنى جهل فتعدى تعديته كانه قيل جهل
نفسه لطفة عقله واشتاق ان سفة لازم ونفسه
تتبعه ولكن التمييز في النكرات اكثر قال في قويم ثقله
ابن سفة ولا غرارة الشعر الرقابا فان الرقابا مرقبا للام
تتبعه وكان الاصل في التمييز ان ينكر ويقال الشعر
رقابا والرواية الشعرى رقابا على ان الشعرى جمع
مكرضى وجرحى او الشعرى تعظمى نأثت الا شعر
فمح لا يصلح للاستشهاد وفزاره قبيلتان والشعر
جمع شعر وهو الكثير الشعر كالحمر في جمع اخر
قال الجوهري وقولهم سفة نفسه وغبن رأيه
ويطر عبثه والم بطنه ووفى امره ورشد امره
كان الاصل سفت نفس زيد ورشد امره فلما حول
الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه
لايه صار في معنى سفة نفسه بالشد يد هذا قول
البصريين والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا
المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال انقرا
لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده
مفسر ليدل على ان السفة فيه وكان حكمه ان يكون
سفة زيد نفسا لان المنصر لا يكون الانكرة ولكنه
ترك على اصابته ونصب كتنصب النكرة تشبيها
ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم اقول
لابعد ان يكون صدق وعده من هذا ان قيل
قوله ويشهد له اي ويشهد على انه بانكر
منه ما جاء في الحديث فانه اشتمل فيه متعديا
حيث قل عليه السلام ان نفسه الحق وتضمن
الناس اي تخفف الحديث من رواية ابن مسعود
الصغير يطر ونحط الناس اخرجه مسلم
والترمذي قال صاحب التمهيد وفي الحديث

والذى لا يخالف اوالذى لا يخوف بانتهيد ٢ وحاصل الجمع ما ذكره المصنف ومعنى عن يراى غلب قريب
 من ذلك ٢٢ * قوله (الحكمة) الضمير راجع الى ما ريد وحاصله انه متقن افعاله ولا يغفل الاما فيه
 حكمة بالغة وهذا معنى الحكم لما ريد اشار اليه في قوله تعالى " انك انت العليم الحكيم " في اوائل السورة وجهه انك
 انت الآية لتعليل للدعاء فان وصف الحكمة مقتضى لاغاضة ما يقتضيه الحكمة من الامور التى من جلته باهت
 الرسول عليه السلام ووصف العزة بالمعنى المراد هنا مستدع لامتتاع وجود المانع من حصول الامور التى يقتضيه
 الحكمة وجودها ومن جلته ارسال الرسول وبهذا البيان يعلم رعاية مراعات انتظارات وهو ان يختم الكلام
 بما يناسب ابتدائه واما الآية المتقدمة فرعاية تلك الرعاية بالختم بالسمع العليم في قوله تعالى " واذ يرفع ابراهيم
 القواعد " الآية اشار اليه المصنف في قوله تعالى " واجعلنا مسلمين لك يا اية " كون الفاصلة انك انت التواب الرحيم
 اول يعرف باننا لى الصادق حتى قبل اذ اراد العبدان يستجاب له فائده الله عز وجل بما يناسبه من اسمائه وصفاته ٣
 ٢٣ * قوله (استبعاد) وانكار لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الفراء اى لا يرغب احد عن ملته
 الاستبعاد هنا ساعد الشيء بعيدا وهو يستلزم الانكار وكثيرا ما يجمع بينهما والاولى تركه لايها مع الجمع بين
 المعنيين المجازيين وهو وان كان جائزا عنده لكن لا حاجة اليه واعتذر بعضهم بان معناه الانكار المبني على
 الاستبعاد لاعلى الامتناع لانها قصد امعا والكل يكلف ولما كان حاسل الانكار التو قال اى لا يرغب
 عن ملته للاشارة الى ان الانكار انكار الوقوع لانكارا واقع ٢٤ * قوله (الامن) استهت بها واذلها
 واستخف بها واذلها عطف تفسيره اذ معناه عدها مهينة ذليلة وفيه اشارة الى سفة متعدد واما اللازم
 وسفه بالضم معنى صار ذاسفه وهو حقيقة * قوله (قال المبرد) وثعلب وسفه بالكسر متعدد وبالضم لازم
 تأيد لما اختاره من ان سفه في النظم الشريف متعد وبالضم لازم وسره ما ذكر آتيا من ان معنى سفه
 بالكسر اذلها واستخف اى جعلها ذليلة وحقفا وما نقل عن الفاموس وسفه نفسه اى حله على السفه
 فر بب من هذا ومعنى سفه بالضم صار ذاسفه ومعنى الاول متعد والثاني لازم لانها مع كونها بمعنى واحد
 متعد ولان اذ لمساغ له * قوله (ويشهد له ما جاء في الحديث الكبير ان سفه الحق وتقمض الناس) ان سفه
 الحق اى تجبه له وتقمض الناس اى تحقر الناس وتقمض باعين والضاد المجمعين وكسر الميم وقحها
 اى تسفزه ولا يراه شيئا وهذا تقدير باللازم وهذا المذكور هو الحق الصحيح * قوله (وقيل اصله
 سفه نفسه على الرفع فصب على التمييز نحو غبن رأيه والمرأى) هذا بناء على جواز كون التمييز معرفة
 بالاضافة لكنه قد لا يقاس عليه ولهذا امرضه ولمرض به نحو غبن رأيه مجهول من الفذ بن اى من جهة رأيه
 فرأيه تمييز من فاعل غبن مع انه معرفة بالاضافة قوله والم رأسه من جهة رأسه تمييز ايضا والمرباب
 علم فرأيه اصله نائب الفاعل فحول عنه الى التمييز ورأسه فاعل لا ثم تحول الى التمييز ومثل بمثلين
 الاول لنائب الفاعل والثاني اصله للفاعل علم حوالا الى التمييز بالنصب * قوله (وقول جرير وناخذ بعده
 بذئاب عرش ارجب الظاهر ليس له نسام) هكذا وقت العبارة في النسخ وهو سهو من الكاتب قال الشاعر
 للناطقة الذبياني يدح النعمان بن منذر ابوقابوس لقبه كذا قالوا وانوارد ليس بعيد ولعل المص اطاع
 على قول جرير اوله * وان يهلك ابوقابوس يهلك * ويسع الناس والشهر الحرام * اراد بالبيع طيب العرش
 يحازا لانه وقت سرور وبهجة والشهر الحرام الامن لان الامن لازمه فيكون مجازا مسلا كما كان الاول
 ستارة ويختلج بالمرسل وذئاب كل شيء بكسر الدال عقبه ذئاب الوادى الموضع الذى ينتهى اليه
 سيله والاجب الجمل المقطوع السام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان اليستام يكنى به عنه
 وكثرة اضطرابهم بعد هلاك ابوقابوس والظاهر منصوب على التمييز وهو محل الاستشهاد ونقل عن
 ابن خنثمرى انه قال في المفصل انه منصوب على التشبيه بالمفعول لان ارجب صفة مشبهة فلا استشهاد به في
 الاستشهاد به في مجرد كون التمييز معرفة مع ان الاصل فيه التكرة نقل عن الفراء انه قال التمييز في التكرات
 كثر وان هذه المميزات المعارف اصلها نسبة الفعل اليها ثم نقل عن الفاعل فكونه معرفة لعدم كونه
 تمييزا في الاصل ولك ان تقول ان اللام في مثل هذه المواضع يحتمل كونه للعهد الذهني فيكون في حكم التكرة
 لا حاجة الى ما اربكوه من ان اصله فاعل ثم تحول عنه الى التمييز وكذا الاضافة اذ يحتمل في الاضافة

فما ذاك من سفة الحق ونعط الناس يقول غبض الناس فيمضهم غمضا وكذلك غمط اى حقرهم ولم يرحم شيئا بطرا للحق وهو ان يجعل ما جحد الله حقا (مايسوع)
من توحده سبحانه وعبادته باطلا قال ابن عباس الامن سفة نفسه او السفة غلبة الجهل وركوب الهوى وهذا الاختيار الزحاج قال الراغب سفة نفسه ابلغ
من جهلها وذلك ان الجهل ضربان جهل بسيط وهو ان لا يكون للانسان اعتقاد في الشيء وجهل مركب وهو ان يعتقد في الحق انه باطل وفي الباطل انه حق
والسفة ان يعتقد ذلك فين تعالى ان من رغب عن مله اراهم فان ذلك من سفة نفسه ومن جهل نفسه جهل خالفه فكيف يعرف امره ونهيه قوله وتأخذ
بعد البيت (ما قوله) فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهرا الحرام ويمسك بعده بذئاب عيش اجب الظهر ليس له سنام الذئاب الطرف
بذئاب عيش بالشين المجبة المثلثة على الاستعارة بالكناية شبه العيش بعد وفاة الممدوخ بحمل مقطوع السنام الذي لا تمتسك الا كبة فاستباح الظهر
فنجيل ويجوز ان يكون الذئاب جمع ذئب فيكون هو نجلا والا لاجل المقطوع السنام من الجمل والظهر بالنصب غير معروف باللام وهو عمل الاستشهاد

ما يسوغ في العرف باللام من الاحتمالات الاربعة فيجوز فيها العهد الذمى ايضا * قوله (اوسفة
في نفسه فصب بترع الحافظ) عطف على قوله سفة نفسه بازفع وهذا ايضا بناء على ان سفة لازم
ولا يكون متعبدا اصلا وهو ضعيف مروح لان كون الفعل لازما ومتعبدا يدور على معناه وقد عرفت ان له
معنيين * قوله (والتمنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في رغب لانه في معنى التنى) على المختار اشارة
الى جواز كونه في محل النصب على الاستثناء لكنه مروج لاحكام يستعمل في القرآن الا في قوله تعالى ولا يلتفت
منكم احدا الا امرأك * على ما اختاره المص مع اعترافه عدم افحشيه وقوله تعالى ما فعلوه الا قليلا منهم
من هذا القبيل على قرأه النصب وقرائة الاكثرين الرفع لانه في معنى التنى لانه قد عرفت ان من الاستفهام انكارا
والانكار في معنى التنى واولا يعتبر معنى التنى لا مسامحة لكونه في محل الرفع على البدلية ومن في من سفة اما موصولة
وهو الظاهر او موصوفة ٢٢ * قوله (ولقد اصطفتياه) اي وبالله فاللام لجواب قسم محذوف اي احقرناه
بالبوة والحكمة والخلة والامامة من بين سائر الخلق واصله اتخاذ صفوة الشيء كان اصل الاختيار اتخاذ
خير * قوله (حجة وبيان لذلك) اي اسفاهة من رغب عن اتباع ملته ولذا لك صدر بالقسم مبا لفة
في ذلك و اشار بقوله بيان الى ان الجملة تذييلة مقررة لمضون ما قبلها والواو ليست للعطف وجوز ان يكون
للعطف ولا وجه له لان قوله حجة وبيان باى عن ذلك * قوله (فان من كان صفوة العباد في الدنيا
مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) هذا حاصل معنى النظم الكريم لان من اصطفاه الله تعالى فقد كان
صفوة العباد المراد بالعباد اما العباد في زمانه عليه السلام او عظمى العباد الى يوم الشافخ يكون رسولا عليه السلام
مستثنى من هذا العموم او الصفوة داخل فيها الامامة العامة فلا يحتاج الى الاستثناء بالعبادة مشهودا له خير بعد
خير لكان اوجال من ضمير كان بالاستقامة اي بالثبات عليها والصلاح هذا مأخوذ من قوله تعالى وانه
في الآخرة لمن الصالحين اما الصلاح اي كماله فظهر واما اخذ الاستقامة وهي ملازمة الحدود والشكر
على الموجود والصبر على المقصود امدار الصلاح وهو افضا حرق الله وحقوق العباد فهو متتهى درجات
السالكين لكن المراد بالصلاح هنا الكمال في الصلاح لكون المطلق مصروفا الى الفرد الاكل فلا اشكال
بان الصلاح انما يكون في الدنيا اذ قد عرفت ان المراد انه مشهود له بالثبات على الاستقامة وكال الصلاح
في الآخرة لان المراد انه يكون صالحا بالقربات في القيمة بل يشهد له في الآخرة بانه صالح في الدنيا والام
في الصالحين حرف تعريف لا الموصول فلا يمنع تعلق كلمة في بالصالحين ولو جلت على الموصول فهي
متعلقة بمحذوف يفسره المذكور اي وانه الصالح في الآخرة لمن الصالحين قوله (كان حقيقا بالاتباع له لا رغب عنه
الاسقية او متسفة) حقيقا اي لابقا بالاتباع فيصحب الاتباع له لا رغب عنه اي لا يعرض عن اتباعه اذ الرغبة
المتعدية بمن يكون بمعنى الاعراض واما بمعنى الميل فتعدى الى قوله لا يفتد باصل الخاتفة او متسفة اي كاسب السقاهة
باتكلف على ما يدل عليه صيغة الفعل * قوله (اذل نفسه بالجهد والاعراض عن النظر) اذل نفسه
الخ الطهراته بيان للتمسك بصفة الفعل تدل على مباشرة اذلال السقاهة بالاختيار واما السقية فباصال الخاتفة
هذا مقتضى عبارته ويرد عليه ان قوله تعالى الامن سفة تناوله لمن نفسه غير ظاهري بل غير مسلم
وايضا كون السقية باصل الخاتفة على مقتضى مقابلته لنفسه ماء فانه ان اراد به عدم استعداده للنظر فكل احد
له استعداد له وان اراد به انه مأوف بطلب العقل فلا تكليف وفي الكشف لان من جمع الكرامة عند الله
في الدارين بان كان صفوته وخبرته في الدنيا وكان مشهودا له بالاستقامة على الخير في الآخرة لم يكن احدا ولي
بالرغبة في طريقته منه انتهى اذ لا مقصود للانسان سوى خير الدارين وان كان الصفوة في الدنيا متفاوتة في السابع
٢ والمتبوع ولما كان قوله وانه في الآخرة الخ في مقام التعليل للاتباع واسفاهة المعرض او في الجملة
الاسمية مع ان المفيد للتأكيد انشأن التعليل ذلك وايضا فيه تنبيه على استمراره على الصلاح في الآخرة
واما الاصطفاة لمضيه وقتا الاخبار عبر عنه بالجملة الماضية ثم قيل انه من حيز القسم مطوف على الجملة الماضية
مؤكد لضمونها مقرر لما قرره فمع عدم تناسب الجملة في الاسمية والتعقيب انك كما اشترنا اليه فلا اشكال بانه
محذوف الوصل متبقة ح وقيل ان الجملة الثانية ليست مطوفة بل هي تذييل آخر واللام فيها لام الابتداء
فيكون الجملة الاولى مؤكدة بالقسم والثانية بلام الابتداء على سبيل التثيم كما في الرحمن الرحيم وما نقل

عليه بتقديم الاستقامة
 نبوة والخلة داخلية في الصفوة في شان
 دون التابع وان كان متعاقبه **سعد**
 سعد في نفسه وهو ثالث الوجوه في نصب
 حذف الحذف وواصل الفعل اليه بلا
 لغة الجار قطهر نصب المحلى الكاين عند
 الحذف فانه مفعول به على تقدير
 الجار وعدمه قال بعضهم وانما قاعدتان
 هما ان تحذف حركات الجار وتنصب اقامه للنصب
 الجركا في الله لافعلن وزيد ظني مقيم اى
 والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجز
 الحرف ويتعدى بنفسه كافي اختار موسى
 اقول الاولى ان صورة النصب بعد حذف
 فض على كل واحدة من القاعدتين انما هي
 مة المفعول به وليس النصب في الله لافعلن
 مقام الجركا لان حروف الجز انما تدخل الاسماء
 معاني الافعال اليها فكون تلك الاسماء
 على تلك الافعال وتلك الاسماء منصوبة
 لم يظهر النصب فيها لافعلنا لضرورة وجود
 تلك الوسائط التي هي تلك الحروف ولما
 مانع ظهور نصبها المحلى عادت مصوبات
 المفعولية فلي هذا مال القاعدتين المذكورتين
 شي واحد ولا حاجتا الى تكثير الاعتبار
 لانه في معنى الذي ايئني الاستفهام في ومن
 غيب انكار واعتقاد لان يكون في المقام من يرغب
 في الحق الواضح الذي هو ملة ابراهيم فهو
 معنى لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفته نفسه
 فهو ذلك هل جاءك احد الا يزيد فان زيد بدل
 من احد غير موجب
 قوله الاسفيه او مية اذل نفسه استرجاخ
 للوجود الاول من وجوه سفته نفسه وهو استعماله
 تعديا

(والاستنباء)

وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم وذلك لان وضع المظهر موضع المضمرة وعطف به
الاتياء باسمك الدين الحق الجامع لجميع احكام الاصول والفروع لتوارثوا الملة القويمة والشرع المس
في بها الى الله وروشدك الى ان العطف يرجع الضمير الى الملة ذكر يعقوب في توصيته لبيته الدين
ان الله اصطفى لكم الاسلام ولو كان الضمير راجعا الى قوله استلمت لكان الانسب ان يقال قال استلمت رب العالمين

قوفي المعنى والثالث ان يكون اذ لتعليل نحو قوله تعالى وان ينفعكم اليوم اذ ظنكم اى ولن ينفعكم اليوم اشراركم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام التعليل او ظرف والتعليل مستفاد من حاق الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ اسأوا ريد به الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب قولان وفيه من يدو ضح فسلم ان الواو في قول المص وتعليل بمعنى الواو اسهل كما حل في قوله تعالى واذن لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم الآية

قوله ظرف لاصطفيناه او تعليل له والمعنى على الاول ولقد اخترناه في الدنيا وقت قولنا له اسلم وعلى الثاني اصطفيناه لانا امرنا به بالاسلام اى اصطفاه فوق الارشاد الى طريق الحق الموصل الى السعادة الابدية وعلى التقديرين يكون في قال التفات من التكلم الى الغيبة ومقتضى الظاهر اذ قلنا له اسلم

قوله وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان معنى المبادرة الى الاذعان مستفاد من قول ابراهيم عقيب الامر بالاسلام اسلمت رب العالمين

قوله واخلاص السر عطف على الاذعان وهما ناظران الى تسميري الاسلام كما ذكر من ان اسلم ان كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلاص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد والاذعان من الانقياد للعق

المص
قوله حين دعا ربه وخطر بباله دلائله المؤدية
الى المعرفة الداعية الى الاسلام المفهوم من قوله
هذا ان قوله تعالى ابراهيم اسلم مجاز عن اخطاره
بباليه دلائل المعرفة والنظر الصحيح المؤدى الى
الاسلام وقول ابراهيم عليه السلام اسلمت لرب
العالمين مجاز عن معرفته واجوجه الاسلام التى هى
نتيجة النظر الصحيح الذى اخطر الله تعالى بباليه
ولا امره شك ولا جواب كما مر في كن فيكون من انه
عبارة عن تعلق ارادته تعالى وقد رتب بالمقدور
عن سرعة حصول المقدور بعد تعلقه بحايه برشدك
في كلام الكشف حيث قال ومعنى قال له اسلم اخطر بباله
النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة والاسلام فقال
اسلمت اى فطر وعرف اقول انت قد عرفت في نفسه
كن فيكون وهو الحق فيمن غير تكلف ارتكاب
لا يجاز

قوله روى انها زات اى روى ان قوله تعالى ومن
 رغب عن فلانة ابراهيم الى قوله اسلمت رب العالمين
 نزل حين دعى عبد الله الخ فيكون الآية انكلا الرغبة
 ابدا الاخر مهاجر عن فلانة ابراهيم وامنا صه
 عن الذين بها لكن اخرج التلام يخرج الاطلاق
 فيدخل فيه مهاجر دخولا واولا
 قوله والصبر في بقاء اللبنة في قره عز وجل ومن
 رغب عن فلانة ابراهيم اول قوله اسلمت على اوبل النكلا
 على تخرجوع الصبر في تواضعه وجعلها كلمة
 باقية الى قوله انى براه مما تعبدون الا الذى فطرنى
 فان قوله كلمة باقية يدل على ان ثابث الصبر في
 جعلها انما هو تأويل الكلمة قبل هذا غير لازم لجوا
 ان ثابث الصبر يكون براهين مذكورة وثبت لا يكون
 افضل منى براه في اوبل الكلمة لكن رجعه الى مضوم
 قوله قال اسلمت تأويل الكلمة اولى لقرينه ولان قوله
 ووصى عطف على قال والمعنى قال ذلك في حجة
 نفسه ووصى بها بنبيه وقيل ترك المضمر الى المظهر

أعني إبراهيم وبما رجح العطف على الكلام الآخر
بأن عليه يدل على أنه شروع الكلام آخر لبيان تمام
تقديم نسلا بعد نسل وذلك بقضي أن يعود الضمير
وهو معنى الملة قال إن الله اصطفى لكم الدين ولم يملأ
ووعى بها وبنه ويعقوب أن الله اصطفى لكم الإسلام

(57A)

(المذكور)

(८७१)

(ف)

(7A)

(٦٨) (ن)
 السعداء وان من حق هذا الموت ان لا يحل فيهم ونقول في الامر ايضا مات وانت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهادة اذا مات وانما امرته بالموت اعتد ادا منك بميته واطهار القصل على غير هاتما حقيقة لا يقة بان بحث عليها الى هنا كلام الكشف الجاصل ان في العدول على الظاهر بما لغة البتت في اجزاء الكلام على منطى الظاهر وانما قال صاحب المنهاج ولا مر ما نجد ارباب البلاغة وفسران الطراد يستكثرون من هذا الفن وانه في علم البيان يسمى كناية فقوله ايضا ومن حق هذا الموت ان لا يحل فيهم كناية ايمانية على نحو قوله فاجازه جود ولا حل دونة اى ولا حل جود غير المدوح فهو تخصيص الجود بالمدوح وهو كما يقال ليس بقدره بجواد فاما بقدره الجواد لا غير فهو من باب تخصيص الصفة بالموصوف

لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف

١٠٠

(اليهود)

بسم الله الرحمن الرحيم

بين المجهول العام الذي وبين الخاص الذي لم يعقل

٢ وقيل هذا الحديث مذکور في جامع الترمذي عن امير المؤمنين رضي الله تعالى عنه
٦ وفي حادثة الرفع ابون وفي حالتي النصب والجر ابون
قوله وعبد اسماعيل من آباءه اي وعبد اسماعيل واسحاق من آباءه اكتفى بذكر احدهما لا خوين
عن ذكر الآخر
قوله ثم ارجل صنوايه الصنواثل اصله ان تطلع نخلاتان من عرق واحد
قوله كما قال في العباس اي قال عليه الصلاة والسلام في حق العباس هذا بقية اباي روى الله عليه الصلاة والسلام بعث الله العباس الى مكة قبل تمام الفتح ليدعوه الى الله فابطأ عليه فقال ردوا علي ابني وفي رواية لهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة ابن مسعود الثقفي دعاهم الى الله فقتلوه والله اذا استبقي منهم احدهم جاء العباس ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عروة بن مسعود الثقفي فهو انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم ثم استأذن ان يرجع الى قومه فقال صلى الله عليه وسلم اتي اخاف عليك ان يقتلوك قال ووجدوني نائما ايقظوني فرجع الى الطائف فقدم عشاءا فثبته ثقيف يحبونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعهوه من الاذى ما لم يكن يحشاهم عليه ففجر جوامن عنده حتى اذا استبرأوا وسطع الفجر قام على غرقة في داره فاذا بالصلاة وتشهد فرما رجل من ثقيف يسهم فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بلغته مثل عروة صاحب باين اراد به جيب الجبار دعى قومه الى الله فقتلوه
قوله على انه جمع بالواو واتون حذف ثبوته بالاضافة الى ضمير الخطاب هذا على ان يكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابراهيم واما اذا قيل انه مفرد يكون ابراهيم وحده عطوف يسان له واسمعيل واسحق معطوفين على ايسك والمعنى واله ابيك ابراهيم واله اسمعيل واسحق
قوله ولما بين اصواتنا وبينك والضمير في هذه الافعال عائد الى النساء اللواتي اسرن ولما بين اصواتنا وبينك فلما ايتى بكن لان تبيين الاصوات فلما يكون بدون الرؤية وفدينا بالينا اي قلن جعل الله آياتنا فداءكم رجاء ان تذهبن الى اوطانكن والالف في ايتنا للاشباع والا بشهادته على ان الاب يجمع بالواو والون

سؤالا عن المعبود واشارة الى دفعه بان السؤال المذكور قبل المعرفة وقيل ملا حظته كونه معلوما ولا بد من هذا التأويل والمعروف اذا لم يلاحظ كونه معروفا لمحق بما لم يعرف ادعاء وانك دعيت اليه وجه ذلك انه انما يسأل عن الجنس غالبا كما بينه في قصة البقرة وهو في غير ذوى العقول كثير فاعتبر جانب خبر ذوى العقول فيسأل به عن كل شيء عافلا كان في نفس الامر او غيرا قل ما لم يعرف قال الشيخ الاكل الظاهر انه مشترك بين البهيم وغير العاقل ووصف العاقل عليه بذل كلام الامام المحقق صاحب المفتاح انتهى وسر كون استعماله في المعنى مع احتمال كونه عافلا ما ذكرناه قوله بمن البنداء على المقصور * قوله وان سئل عن وصفه قيل ما زيد افقيه ام طيب * قوله تعالى والسما وما بينهما اذ الفرق المذكور بين ما ومن عام غير مختص بما ومن الاستفهاميين وسر ذلك ان وصف العاقل ليس بما قل ولو قل والسؤال بما في الآية عن الوصف والمعنى ما معبودكم بعد موتى لا ستغنى عن التكلف الذي ارتكبه لانه قد عرفت ان المذوال عنده ما معلوم وكونه غير معلوم بالتمثيل فاجابة مستأله ٢٢ * قوله (المتفق على وجوده والو هيته ووجوب عبادته) اخذ المتفق على وجوده الخ من جعله تعالى الهالهم ولا يأتهم اما الالهية وهي استحقاق العبادة لكونه واجبا ووجوه وكذا وجوب عبادته لكونه تعالى خالق الاشياء كلها جواهرها واعراضها افعال العباد وغيرها فظاهرة من قولهم الهك واله ابائك واما الوجود فبافتضاء النص ووجوه معلومة من الالهية ولذا لم يتعرض لها صريحا ولما بالافتقار الى انبائه عليهم السلام كلهم ومن يقتدى بهم ويقتدى بهم يهديهم لا تخاف المذكورين فقط كما يوجهه السوق * قوله (وعدا اسمعيل من آباءه تغليا للاب والجد) وعد اسمعيل مع انه عمه تغليا للاب على المعنى الذي اخرجنا طهما في سلك واحد وهو الاخوة ولا تغاوت بينهما ما يؤول الاب بالسمي بالاب ليحصل مفهوم بننا ولهما وكذا الجد يسمى اباجازا فالمراد بالاب هو الاصل فيتناول الاب والجد بطريق عموم الجواز وقوله والجد لا حاجة الى ذكره بل لوجهه لانه تغليا * قوله (اولا به) كلاب لقوله عليه السلام عم الرجل صنوايه * اي وعد اسمعيل من آباءه على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب في كونهما من اصل واحد لقوله عليه السلام عم ارجل صنوايه رواه الشيخان والصنوا بالصنوا واحد صنوان وهما نخلاتان من عرق واحد في الصحاح اذا خرج نخلاتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنوا والاشنان سمران والجمع صنوان ورفع النون والتشديد والجمع لفظ واحد وهو صنوان والفرق ان النون معرب بالرفع واخويه بخلاف التثنية فان وها مكسور دائما واعرابه بالالف في حالة الرفع والياء في حالة النصب والجر فعمله من ف في آخره وان الف في الجمع علامة الجمع وفي التثنية علامة الاعراب قوله (وكما قال عليه السلام في العباس هذا بقية اباي) اي كما قال عليه السلام امر رضى الله تعالى عنه في شأن العباس رضى الله تعالى عنه حين طلب عمر من العباس رضى الله تعالى عنه من زكوة الابل وغيرها ما لا يرضى به نفسه فاعتذر ربه النبي عليه السلام فقال هذا بقية اباي اخرجته ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية اباي وفسره التحرير ابي الذي بقي من جملة اباي اشار الى ان بقية الشيء من جنسه ولهذا قال بقية القوم لو احدث منهم ولا يقال بقية الابل لان الابل لا تملك ان يطلق عليه الاب ولو استعارة وان اعتبار الاستعارة اولى من التغليب لما ذكرنا من ان التغليب انما يصار اليه اذا لم يوجد علاقة غير التغليب على ان تجازية التغليب وبين العلاقة انه من اي نوع من انواعه فالم يوجد احد يعوم حوله كذا قاله التحرير في شرح المفتاح والخبر المذكور دليل اني على صحة اطلاق الاب على العم والبرهان اني عليه ما يشير اليه من انه مثل الاب في كونهما من اصل واحد وقدم اسمعيل على اسحق لكونه اسن منه وافضل منه لكونه من الرسل وجدنيبا عليه السلام * قوله (وقرى اله ابيك على انه جمع بالواو والون) هذا بناء على انه جمع بالواو والون ويكون في حاشي النصب والجر بالياء وسقوط النون بالاضافة وفي شرح التسهيل قالوا ابون وهو محتمل وجهين ان يكون اصله ابون ٣ ضموا الباء لما سببه الواو ثم حذفوا كسرة الواو للتخفيف وحذفوا لثقتهم الساكنين وان يكونوا استعمالوا ناقصا كما كان حالة افراده وهو اسمعيل * قوله (كما قال) اي زياد بن اصيل السلمي * قوله (ولما بين اصواتنا وبينك وفدينا بالينا) بتشديد الدال اي قلن اي النساء اللاتي اسرن جعل الله آياتنا فداءكم واللف ايتنا للاشباع قيل والرواية فلما بانفاه

لا بالواو والون في تبيين وبكين للنساء اللاتي اسرن * قوله (او مفرد وبرايم وحده عطوف بيان) فيكون من قبيل الاكتفاء بالاب الاعظم وان كان مجازا لكونه اما ما واصلنا في بيان التوحيد الا فخم فاذا عبدوا الهاتيه الاكبر يلزم عبادتهم سائر آباءه الابرار فيحتج بكسب عطوف اسمعيل واسحق على ابيك ورجح الاول لانه موافق لقراءة اباك ولان اطلاق الاب على الجد وعدم اطلاقه على الاب الحقيقي مع ذكره في سوق الكلام فانه يحل بانتظام المرام * قوله (بدل من اله اباك كقوله بالناسية ناسية كاذبة) وصحة ابدال النكرة من المعرفة مشروطة ٢ بان توصف وهما كذلك كما اشار اليه بقوله كقوله تعالى الناصية ناصية كاذبة وفائدة الوصف في التوهم الناشئ من كون الهاتين محتمل ان يراد به الماهية دون الوحدة * قوله (وقائده التصريح بالتوحيد) اشار به الى ان التوحيد مفهم من قوله الهك واله ابائك لان الههم واحد لكن لما يصرح به ابدل به وفيه اشارة الى ان محط الفائدة الصفة سواء كان الكلام مثبتا او منقيا * قوله (وفي التوهم الناشئ من تكرير المضاريف) اذاله ذكر مرتين فيكون ذلك منشا التوهم وان اقتضى القاعدة كون الثاني عين الاول لاعادته معرفة لكنه قاعدة يبدل عنها كثيرا فلا يدفع التوهم بلرة * قوله (لتمذرا العطف على الجور والتاكيد) تعذر العطف على التكرار كانه قبل لم كرر حتى يلزم التوهم ويحتاج الى دفعه فقال وان كرر لانه لم يكرر لزم العطف على الضمير الجور فهو مستبعد فاعيد الجور فتوهم التعدد به فابدل ببيان التوحيد قوله وانما كيد عطف على نفي التوهم وجه كونه مؤكدا لانه بدل الكل فيحصل التكرار ببيان التوحيد وهذا الوجه عام لكل بدل والوجه الاول يختص بهذا الموضع وبامثاله وعن هذا قدمه * قوله (اونصب على الاختصاص) عطف على بدل وانما اخره لاحتياجه الى تقدير كانه قبل نفي بالهك واله ابائك اله واحد ولا تعني التمدد كما يوهى التكرار وانما هان نكتة البدل جارية في الاختصاص والمراد بالواحد الواحد في وجوب الوجود وفي استحقاقه العبادة توضيحه على ما بينه في سورة الاخلاص ان الواحد الحقيقي ما يكون مثة الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجمعية والتخير والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدره الذاتية والحكمة التامة المشتملة على الالهية في الاستحقاق للعبادة فقوله ونفي التوهم الخ اشارة الى ان المراد بالواحد المثة عن التعدد واما التركيب فلا يترهم من الكلام فلم تعرض له في بيان المرام لكنه المراد في محقق المقام ٢٣ * قوله (حال من فاعل فعلا ومفعولا او منهما) حال مؤكدة لكن وقوعها بعد الجملة القلبية مختار صاحب الكشف لكونها حاملة لضمير فيهما صح ذلك لكن المقدم هو الراجح الهم * قوله (و محتمل ان يكون اعتراضا) لكونها على مذهب من يجوز الاعتراض في آخر جملة لا يابها جملة متصلة بها وفادتها التوكيد وتحقيق مضمون نعت الهك فيكون تذيلا ايضا او تذيلا فقط عند من يجوز وقوع الاعتراض في آخر جملة ٢٤ * قوله (يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المتصور وسمي بها الجماعة لان الفرق في ثوبها) في الاصل المقصود لانها من ام بمعنى قصد فيكون امة فعلة بمعنى مفعول وسمي بها الجماعة الخ قال الراغب الامم كل جماعة يحجمهم احراما اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يوم بعضاى يقصد الى المعنى الاصلى لها تحقيق في الجماعة وقوله بعلق الامة على الملأ كقوله تعالى ان هذه امكم امية واحدة الآية وقد يطلق على الاوقات كقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة الآية قوله لان ٣ الفرق اي من يفرق منها اي من الجماعة تقصدها وهذا غير ماذكره الراغب لانه اعتبر قصد بعضهم بعضا ٢٥ * قوله (لكل اجر عمل) لا يشاب احد بمعمل غيره واما الانتفاع بمعمل ولد صالح والصدقات الجارية والعلم المتفق به فانفع باجر عمله نفسه لا بمعمل غيره لتشبه ذلك والسببية في عمل نفسه والقصر المستفاد من تقديم الخير قصر الموصوف على الصفة اي ما كسبت مقصور على الانتصاف بكونه لها لا يتجاوز الى الانتصاف بكونه لغيرها وكذا الكلام في قوله ولكم ما كسبت فيكون قصر المسند اليه وهو ما كسبت بتقدير الجزاء على المسند وهو مجموع الجوار والجور والجور وحده لانه جزاء الخير لنفسه ونظيره ماذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسبا بهم الاعلى ربى لو تشعرون وكذا قوله تعالى لا فيها غرر الاية وتوضيحه في المطول قيل وقع في نسخة لكل اجر عمله وهي اظهر اي لكل اجر جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره انتهى فكذلك فهم ان الكل في قوله لكل اجر عمله مضاف الى اجر وليس كذلك بل هو متدون تنوينه عوض عن المضاف اليه اي لكل واحد من الامة ومن

قوله او منهما اي اوحا من الفاعل والمفعول على الجمع فهذه ميتة هيتهما على التفرقة والجمع والمعنى على كل التقدير الثلاثة نعت الهك واله ابائك والحال الماسكون له
قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا اي اعتراضا مؤكدا كذا المضمون قراهم نعت الهك الآية فالعنى على ما في الكشف ومن حاشا اناله مسلمون مخلصون التوحيد او مدعون على اختلاف المشيئة المذكورين في واجعلنا مسلمين لك وفي قوله اسلم قوله والامة في الاصل المقصود قال الراغب الامة في الاصل المقصود كالجمعة والعدة في كونهما معبودا ومعدا وسمي الجماعة امة من حيث تفرقها الفرق اي تقصدها

المخاطبين وهم اليهود اجر عمله فلا غبار في الكلام في تفهيم المرام واما التعبير بالاجير فلا يلزم كون الثواب انسابكم تفضلا من الله تعالى ويؤيدهم انه اجر يستحق العبد اعطاه وان امنن توجيهاً بالاجرة وجزاء بمقتضى وعده كما صرح به في تفسير قوله تعالى جزء من ربك عطاء حسا * قوله (والمعنى ان انسابكم اليهم لا يجب انتفاعكم باعمالهم) انسابكم ايها اليهود اليهم الى الامة بكونكم من ذريتهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم لان انتفاع افعالهم مقصور عليهم لا يتجاوز الى غيرهم وهذا حاصل ما فهم من القصر الذي حصل من تقديم افعالهم ما كسبت لانه لما كان ما كسبت وهو اعمالهم مقصور على الانصاف بكونها للامة يكون لاجرم انتفاع افعالهم مقصورا عليهم فلا وجه لحمل كلامه على انه اشار الى ان القصر من قبيل قصر المسند على المسند اليه اذ لا يفهم هذا القصر من التقديم المذكور وكذا الكلام في قوله تعالى ولكن ما كسبتهم اي الاعمال الصالحة التي كسبوها مقصور انتفاعها عليكم ولا ينتفع بها غيركم ولم يتعرض لذلك لان عملهم فرضي لتحقيق قوله والمعنى فيه تنبيه على وجه مناسبة اليهود لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا ان يعقوب اوصى بنبيهم اليهودية وابطلهم بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية ثم هذه الدعوى الباطلة تتضمن ادعاءهم انهم متفنون باعمالهم فرد عليهم بقوله تلك اي هؤلاء الرسل امهاتى جماعة عظيمة بحيث يصح ان يطلق على كل واحد منهم امهاتى قال تعالى ان ابراهيم كان امهاتى وان لم يكن ذلك هنامر ادا لكونه مجاز الايصار اليه بالمعنى الحقيقية مع عدم كونه مجازا متعارفا قد دخلت صفة الخبر وهو امهاتى مضى بالوت وانفردت عن عداها واصله الارض التي لا ينسب بها ولا يلزمه الانفراد قد مر بيانه في قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم * الاية * قوله (واما تنفعون بموافقتهم واتباعهم) حاصل معنى قوله تعالى ولكن ما كسبتهم واما ان تنفعون بموافقتهم الى قصر المسند على المسند اليه لما عرفت من ان مثل هذا الكلام لا يفهمه ذلك وانما مراده بيان حاصل المعنى يعرف بالتأمل وفي كلامه اشارة الى ان الانتفاع بالاعمال المواقفة لما ثبت بالوحي فاني لكم ذلك واما النسب فلا يفهم قطعاً بلا اعمال صالحة فالمراد بقوله ولكن ما كسبتهم المكسوب الذي هو موافق للشروع الذي هو اتباع الهوى والتقليد باهل الباطل والقوى فظهران الاعمال الصالحة في شان اليهود المخاطبين فرضي لتحقيقي قال مولا نا ابو السدود اي لكم ما كسبتوه لا ما كسبه غيركم فان تقديم المسند بقصد قصره على المسند اليه كما قيل في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين وفيه ضعف اما اول فلان تقديم المسند كونه مقيداً بقصر المسند على المسند اليه ليس ثابتاً كما لا يخفى على من نظر في المطول واما ثانياً فلان ما ذكره من فهم من قوله لهما ما كسبت فان معناه كما عرفت ما كسبه الامة مقصور على الانصاف بكونه الامة لا يتخطاها الى غيرها فيلزم ان لكم ما كسبتوه لا ما كسبه غيركم فيلزم التكرار ثم قال وحمل الجملة الاولى على هذا القصر على معنى ان اولئك لا يفهمهم الا ما اكتبوا كما قيل لا يساعده المقام اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتناعه وحمل الجملة الاولى على هذا القصر غير مقطوع به في كلام صاحب الكشف لان ما ذكره حاصل قصر المسند اليه على المسند كما هو مقتضى العبارة والقاعدة لانه لما كان ما كسبه الامة مقصورا على الانصاف بكونه لهم فهم منه ان اولئك لا يفهمهم ما كسبوه فقط واما ان اولئك لا يفهمهم الا ما اكتبوا فيلاحظ في الجملة الاولى فالعلة الامامة اعتبر في كل من الجملة الاولى والثانية القصر اللازم من القصر المستفاد من كل منهما اعني قصر المسند اليه على المسند في احدى الجملتين فانه يستلزم قصر المسند على المسند اليه في الجملة الاخرى واما اختار ذلك لانه اظهر في التوجيه والبلغ في التشيع ولذ هو صاحب الارشاد عن هذه النكتة الاية الوثيقة مال الى تلك الشبهة الضعيفة الواهية فكأنه لم ينظر الى قول العلامة والمعنى ان احدا لا يفهمه كسب غيره متعدياً كان او متجاوزاً لان كسب غيره مقصور نفعه عليه لا يتخطاه غيره فلذا ان احدا لا يفهمه كسب غيره فوضع المعلوم موضع علته فظن انه ذهب الى قصر المسند على المسند اليه فكيف يظن انه كونه اماماً في العلوم الادبية انه اختار قولاً مرذولاً يرام دودا * قوله (كما قال) عليه السلام يا بني هاشم) تأييداً لما ذكره من ان النسب لا يقع احداً بلا عمل وكسب * قوله (لا يأتيني الناس باعمالهم وتأوتوني بانسابكم) رواية الجمهور بتحقيق التون فهو في خبر بمعنى النهي وعلى رواية الشديدي فهي صريح وتأوتوني منصوب على انه جوابي النهي والتركيب من قبيل لا تأكل السمكة وتشرّب اللبن اي لا يكن من الناس الايمان بالاعمال وكنتم يا بني هاشم الانساب فانه لا يفهمكم نسبكم فافعلوا

الصالحات في عموم الاوقات والنهي من الجمع باعتبار الجملة الاخيرة في الحقيقة نهى الهاشمي عن الايمان بادعاء النسب بدون الحساب واما نهى الجمع المذكور لانه اشد شناعة واكثر فباجة وتون الجمع محذوف من تأتوني بان المندرة كما عرفت وان قيل ان المحذوف تون الوقاية فيكون توناً في حاله مقصودة من النهي لكن الاول هو المعول * قوله (ولا تؤاخذون بسببهم كالتائبون بحسبتهم) ولا تؤاخذون بسببناهم حمل السؤال على المجاز وهو المؤاخذة لكونها لازمة له اذ السؤال بمعونة المقام سؤا الى توبيخ واما خص السبب بقرينة مقابلة السؤال لقوله تعالى لهما ما كسبت * الاية على ان السؤال شائع في مثله سواء عتاب لاستسلام وثواب والمراد بالسبب تفرطاً تهم ولا تهم فيحوز ان يؤاخذ بها لان حسنات الابرار الاخيار سيئات القاريين الا حرام فلا مرد اشكال صاحب الارشاد واجاب بعضهم بان الامة عامة لبني الانبياء غير مخصصة بهم واشكال صاحب الارشاد بناء على التخصيص وليس فليس فالحمل على هذا التقرير غير صحيح لما قبله * قوله (الصبر الغائب لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة لاجتماعهما في الغرض المستوفى لهما وهو بيان جناياتهم وان كان ما سبق بيان ضلالهم في انفسهم وهما بيان اضلالهم لغيرهم والكل فن من اثنان كثرهم غاية الامر ان ما سبق لليهود خاصة وما ذكر هنا عام لهم والنصارى واهذا قال الضمير الغائب لاهل الكتاب مراداً به التورية والابحار ووجد لارادة الجنس ووجه صحة رجوع الضمير الى النصارى لانه معلوم حكماً ومثل هذا لا يقال فيه هذا على طريق الالتفات المؤذن لابعادهم من مقام مخاطبة والاعراض عنهم وتعدد جناياتهم عند غيرهم اذ انصارى غير مذكور بطريق الخطاب وكون اليهود مذكورياً لا يفيد اذ الكلام في المجموع * قوله (واولئك يوعى بالمعنى ما كسبتهم احد هذه من القولين قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى) واولئك يوعى للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين بضال الاخر فلا يفسد هذا القول موقلاً لاهل كل طائفة كانت من الطائفتين بل هو موعى موزع اليهما على وجه خاص بحيث يغني التصريح بثقة بان السامع يرد الى كل صاحبه الى مجموع ما ذكرنا اشار بقوله واولئك يوعى الخ وقد مر توضيحه في قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوداً او نصارى * وهذا من قبيل اللف والنشر وذكر التعدد اجاباً ولذا قيل كان الظاهر ايراد اداة الجمع لان كلام المجموع مجموع الكلامين الا انه اراد ان يضمن الكلام بيان انقسام المقال على الانفصال الحقيقي فاني باداة المنع انتهى وفي التقرير نوع قصور * قوله (جواب الامر) في احد هذين القولين اي قال اليهود ان كنتم ايها المؤمنون هوداً تهتدوا وقالت النصارى ان كنتم نصارى تهتدوا * قوله (قل) خطاباً لبني عليه السلام على سبيل الرد عليهم وارشادهم الى ما هو الحق * قوله (بل ملة ابراهيم) اضرب عن مقدمتهم من مذاق الكلام اي لا تكون كما تقولون لانه زايغ زاهق ليس له مستند فائق بل تكون ملة ابراهيم على الاستقرار اي اهل ملته بتقدير مضاف واما قدمه مع احتياجه الى تقدير المضاف لمواضعه لقوله كونوا * قوله (اي بل تكون ملة ابراهيم اي اهل ملته اهل ملته ابراهيم) فلا يحتاج الى تقدير مضاف واما قدر المضارع دون الماضي لا فائدة للاستمرار قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام واتبعته ملة آتائي الاية فلا يخبر عما مضى وهو وجه حسن ولا يدل على اتباعه عليه السلام فيما مضى ولا يدل على الانقطاع طراً فهم منه الاستقرار ايضاً كذا الفادة المص في تفسير قوله تعالى كنتم خيراً ملة * وقوله (وقررت بالزعم اي ملته ملتنا او عكسه) من هذا التعليل فظهر حسن المسلكين في افادة الطلبتين * قوله (وقررت بالزعم اي ملته ملتنا او عكسه) ملته ملتنا فهي مبتدأ خبر محذوف هذا بناء على اعتبار ان ملة ابراهيم عليه السلام معاومة وكونها ملتنا غير معلومة وعكسه اي ملتنا ملة ابراهيم عليه السلام على انها خبر مبتدأ محذوف بناء على اعتبار ان ملتنا معلومة كونها ملة ابراهيم غير معلومة مثل زيد اخوك واخوك زيد وعمام تفصيله في المطول * قوله (واما نحن ملتنا بمعنى نحن اهل ملته) وهذا ضعيف لاحتياجه الى تقدير المضاف وعن هذا اخره * قوله (واما نحن ملتنا الى الحق) اصل معنى الحنفية الميل في الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل في اصل وضعه لوجود الميل فيه عقلاً والشبهة به حسام شاع في الدين الحق فصار حقيقة عرفة وكذا اطلق على المذهب الحق * قوله (حال من المضاف) وهو الظاهر لكونه مفعولاً به لفعل محذوف وعلى تقدير كونها مبتدأ او خبراً

٢ * ولما نسبوا بل الاضراب اذا التقدر لا تكون كما قاتم كما اشترى بل تكون وانما يسوغ لفظ تنبذ لان فيه صرف الحكم السابق ايضاً اذ في اتباع ملته ابراهيم عليه السلام يوجد الكون على ملته قال التقدر لا يتبع ما قاتم بل يتبع ميل الى المعنى بعد قوله ولا تؤاخذون بسببهم اي تهم يعني انهم اذا لم يسألوا عنهم فاولى ان لا يؤاخذوا بسببناهم في الدول عن الاصل بلغة وقوله كالتائبون بحسبتهم ليس في ظاهر الاية ما يدل على هذا القياس لكن مؤدى الكلام ذلك فان قوله تعالى في جانب النفع لهما ما كسبت ولكن ما كسبتهم يدل على ان احدا لا يثبت بعمل غيره فحمله مقيساً عليه ثم قال في جانب الضرر ولا تدعون على الله تعالى ولا تدعون على الله تعالى * قوله (الصبر الغائب لاهل الكتاب) وهو واولئك يوعى بالمعنى ما كسبتهم احد هذه من القولين قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى * قوله (واولئك يوعى بالمعنى ما كسبتهم احد هذه من القولين قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى) واولئك يوعى للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين بضال الاخر فلا يفسد هذا القول موقلاً لاهل كل طائفة كانت من الطائفتين بل هو موعى موزع اليهما على وجه خاص بحيث يغني التصريح بثقة بان السامع يرد الى كل صاحبه الى مجموع ما ذكرنا اشار بقوله واولئك يوعى الخ وقد مر توضيحه في قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوداً او نصارى * وهذا من قبيل اللف والنشر وذكر التعدد اجاباً ولذا قيل كان الظاهر ايراد اداة الجمع لان كلام المجموع مجموع الكلامين الا انه اراد ان يضمن الكلام بيان انقسام المقال على الانفصال الحقيقي فاني باداة المنع انتهى وفي التقرير نوع قصور * قوله (جواب الامر) في احد هذين القولين اي قال اليهود ان كنتم ايها المؤمنون هوداً تهتدوا وقالت النصارى ان كنتم نصارى تهتدوا * قوله (قل) خطاباً لبني عليه السلام على سبيل الرد عليهم وارشادهم الى ما هو الحق * قوله (بل ملة ابراهيم) اضرب عن مقدمتهم من مذاق الكلام اي لا تكون كما تقولون لانه زايغ زاهق ليس له مستند فائق بل تكون ملة ابراهيم على الاستقرار اي اهل ملته بتقدير مضاف واما قدمه مع احتياجه الى تقدير المضاف لمواضعه لقوله كونوا * قوله (اي بل تكون ملة ابراهيم اي اهل ملته اهل ملته ابراهيم) فلا يحتاج الى تقدير مضاف واما قدر المضارع دون الماضي لا فائدة للاستمرار قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام واتبعته ملة آتائي الاية فلا يخبر عما مضى وهو وجه حسن ولا يدل على اتباعه عليه السلام فيما مضى ولا يدل على الانقطاع طراً فهم منه الاستقرار ايضاً كذا الفادة المص في تفسير قوله تعالى كنتم خيراً ملة * وقوله (وقررت بالزعم اي ملته ملتنا او عكسه) من هذا التعليل فظهر حسن المسلكين في افادة الطلبتين * قوله (وقررت بالزعم اي ملته ملتنا او عكسه) ملته ملتنا فهي مبتدأ خبر محذوف هذا بناء على اعتبار ان ملة ابراهيم عليه السلام معاومة وكونها ملتنا غير معلومة وعكسه اي ملتنا ملة ابراهيم عليه السلام على انها خبر مبتدأ محذوف بناء على اعتبار ان ملتنا معلومة كونها ملة ابراهيم غير معلومة مثل زيد اخوك واخوك زيد وعمام تفصيله في المطول * قوله (واما نحن ملتنا بمعنى نحن اهل ملته) وهذا ضعيف لاحتياجه الى تقدير المضاف وعن هذا اخره * قوله (واما نحن ملتنا الى الحق) اصل معنى الحنفية الميل في الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل في اصل وضعه لوجود الميل فيه عقلاً والشبهة به حسام شاع في الدين الحق فصار حقيقة عرفة وكذا اطلق على المذهب الحق * قوله (حال من المضاف) وهو الظاهر لكونه مفعولاً به لفعل محذوف وعلى تقدير كونها مبتدأ او خبراً

قوله حال من المضاف اليه اي من ابراهيم الخصال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انساب الفعل الى المضاف في قوة انتسابه الى المضاف الى يكون فيه معنى الفاعلية والمفعولية ولهذا جاز رأيت وجهه هندا قائمة ولم يجز رأيت غلام هندا قائمة لان رؤية وجهه هندا يستلزم رؤية هندا فلو كانت الرؤية بغلا مها تعلقها بها متنبية لهيئة المفعول لانه في قوة قولك رأيت هندا قائمة بخلاف مثال الغلام فان رؤية غلام هندا لا يستلزم رؤية هندا فلا يستلزم تعلق الرؤية بغلا مها تعلقها بها حتى تكون هندا في قوة مفعول الرؤية

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مع استقامة المعنى فانه يصح تتبع ابراهيم فيتحداهم الى الحال وذو الحال ولذا قالوا له يجوز ذلك في ثلث صور اذا كان المضاف مشتقا حاملا او جزا من المضاف اليه او بمنزلة الجز في صحة حذفه كما هنا

٣ والاهتداء امانا مع الايمان اوقبله وعلى تلا التقديرين كون تهندا جوابا لان آمنوا اما لكون مفهوم الاهتداء مقارنا لمفهوم الايمان او ما ول بالكمال كقوله عليه السلام من كان هجرتي الى الله

ورسوله فهجرتي الى الله ورسوله سيد قوله وهي مبتدأ خبره لكنهم لما كان مع الشرط والجزا وجواب لما قوله فهي ايضا حال فلا وجه لاشكال مولانا خسرو سيد

٥ اسم فاعل اسم مفعول كما توهم سيد

قوله كقوله وتزعم الابنية فان اخوانا حال من الضمير المجزور في صدره وجاز ذلك لان المضاف وهو الصلوات

جزء المضاف اليه وتعلق نزاع الفعل من صدره ويستلزم تعلقه بهم نفسهم فكان كان يقال وتزعم ما فيهم من غل فيكون اخوانا حالا من المفعول لان المجزور بالحرف من المفاعيل وقال ابو البقاء والحال

من المضاف اليه قيل لان عامل الحال هو عامل صاحبها ولا يجوز ان يحمل المضاف في مثل هذا في الحال ومن جملة حالا قدر العامل معنى الالام او معنى الاضافة وهي المصاحبة والملاصقة وقيل

حسن جعل حنيفا حالا لان المعنى تتبع ابراهيم حنيفا وهذا جليل لان الله هي الدين والتابع ابراهيم عليه السلام وهذا مأخوذ من قول الزجاج فانه قال وينصب حنيفا على الحال اي بل تتبع ملة ابراهيم في حال حقيقته وفي الكشف والخفيف المائل عن كل دين بالحق الى الدين الحق والخفيف المائل

في القديمين ويخفف اذا مال وانشد ولكننا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين المائل بفتح الميم والياء ما كان خلقا وقال الزجاج

تمنا اخذ الخفيف من قولهم رجل اخف للذي يميل قدماء كل واحدة منها الى اخيهما باصابعهما والمعنى ان ابراهيم خفف الى الاسلام فلم يبعث نبي الا به وان اخف شرايعهم وقال الراغب الخفيف هو ميل عن الضلال الى الاستقامة والخفيف المائل عن الاستقامة الى الضلال والخفيف هو المائل الى ذلك ويخفف فلان

اي نحري طريق الاستقامة والاحنف من في رجله ميل قيل سمي بذلك على التناؤل وقيل بل استعبر لليل المجرد الى هنا كلامه

قوله قيل سمي بذلك اي سمي الدين حنيفا على التناؤل

لابناء الخلف عن معنى الحلقة والجلبة كانه اراد ان الدين ينبغي ان يكون خلقا وجلبا للدين

لما طلق الانف قوله وهي وانزلت يريد تأويل نسبة الانزال الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط مع ان الصحف انزلت الى ابراهيم وحده يعني لما كان

المراد بانزلها تعبد الجميع بما فيها كانت كأنها انزلت اليهم جميعا كالقرآن المجيد فان المقصود من انزاله لما كان جميع الكائنات بالعمل بما فيه كان انزاله الى محمد صلى الله عليه وسلم

انزالا اليهم قوله متعبدين على لفظ اسم المفعول من تعبدته اي اتخذته عبدا وكذا التعبد والاستعداد والاعتقاد وفي الحديث ورجل اغتيد محمرا

فعل قول البعض فالاول هو الراجح ولهذا قدمه * قوله (اوالمضاف اليه كقوله تعالى وتزعم ما في صدورهم من غل اخوانا) فان اخوانا حال من الضمير في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه والعامل فيها معنى الاضافة وهذا تأييد لصحة كون الحال حالا من المضاف اليه لكن لا تأييد لكونه حالا من المضاف اليه الذي المضاف جزء منه وهذا ليس كذلك ٢ وايضا يحتمل ان يكون حالا من فاعل ادخلوها ومن الضمير في آمين

٢٢ * قوله (تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون) تعريض وهو ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره فكأنه امانة الكلام الى عرض يدل على المقصود كذا في الكشف وقال ابن الاثير في المثال السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب وهنا لما كان اهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم من مشركي العرب

يدعون اتباعه وهم مشركون نفى سبحانه وتعالى كونه عليه السلام من المشركين وفيهم من عرض الكلام ان ادعاء المشركين اتباعا باطل فان كان مشركا كيف يكون اتباعا من لم يكن مشركا فطامنا كون اصحاب الاوثان مشركين وهم من مشركي العرب فظاهر واما اهل الكتاب فقلوبهم عن راي الله والسيح عيسى ابن الله والجملة معطوفة على حنيفا وكونها اعتراضا وتذييلا لاولى وما كان من المشركين لادوام البقي لافني الدوام بان لا حظ

الذي اولاهم الدوام المستفاد من كان ثانيا ٢٣ * قوله (الخطاب للمؤمنين) فتح يكون قوله آتينا اخبارا بآمان ساقيا وقادته الارشاد لهم الى طريق التوحيد والايمان على نوع من التفصيل والمعنى قولوا لهم اي للكفار ارشادا لهم الى الحق الصريح والاعتقاد الصحيح بعد قولهم بل تنسب الآية رداهم فان قوله قل بل مسلة ابراهيم يعني قولوا تنسب ملة ابراهيم والمخاطب به النبي عليه السلام وسائر المؤمنين دليل انه في جواب قالوا كونهم هودا وانصارى ولهذا قدر بل تكون مرة بل تنسب بضمير الجمع اخرى ولهذا ترك العاطف

في قولوا لانه بمنزلة البيان والتوكيد كذا قاله مولانا خسرو وبهذا البيان يتضح ارتباطه بما قبله وايضا يظهر سر الامر للمؤمنين بالقول آتينا بالله مع انهم محققين في ايمانهم ومتفقون في ادعائهم فالامر بقولوا انظر انه امر ارشاد لا للوجوب * قوله (لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم ٣ به) فان الخطاب في آمنت المؤمنين فكذا هنا بلا تكلف وفيه رد على صاحب الكشف حيث جوز ان يكون الخطاب للكفار واشار

المص الى انه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم * وعن قوله وما نزل اليها لان الظاهر وما نزل اليكم ايها المؤمنون لكن هذا الاشكال مدفوع بان القرآن منزل اليهم لكونهم امة الدعوة فيصح الخطاب للكفار بان يقال قولوا ايها الكفار آتينا الله وما نزل اليها فتح يكون التذريع في قل بل ملة آتينا ملة ابراهيم ويكون قوله قولوا آتينا لا لاجواء المقدرا او بدلا منه بل احتمال بخلاف التذريع الاول فانه بيان

او بدل من قل ويكون في قوله فان آمنوا اتفقا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه من التحمل والتمسك ما لا يخفى واما الاشكال بانه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم فجوابه الله اول بانه داخل في قول قل اي وقيل لهم قولوا كما قيل والاقرب منه ما قيل ان الخطاب للكفار ثم في قوله ونحن له مسلمون فتح كان قوله تعالى فان آمنوا الآية خطبا للمؤمنين وهذا القدر كاف في تصحيح مسلك الشيخ الزمخشري

وان كان تكلفا غريبا والشيخ اشار الى ذلك بقوله ويجوز ان يكون خطبا للكفار بعد قوله خطاب للمؤمنين ٢٤ * قوله (القرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة اليها اوسبب للايمان بغيره) بالاضافة اليها وان كان مؤخرا في النزول لانه لم يصل علم سائر ما نزل وخبره الابهة ودصول القرآن فيعلق عليه بالقرآن اوليا وسائر الكتب

ثانيا وهذا معنى كونه اول بالاضافة اليها قوله سبب للايمان بغيره كالبيان للاولية بالاضافة اليها ولذا ترك العطف وقول البعض اولان الايمان بالقرآن سبب للايمان بغيره والسبب مقدم ضعيف لانه يوجب انه وجه آخر لتقديم ذكره وليس كذلك بل بمنزلة العلة للاولية بالاضافة اليها ٢٥ * قوله (الصحف وهي ٤ وانزلت على ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاصيلها اخبروا تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم) على ابراهيم الاول الى ابراهيم لكنهم اي لكن اولاد ابراهيم عليه السلام لما كانوا متعبدين بتفصيلها فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعة

ولم يكن لهم شرع مجد حتى لا يعطى عليه السلام فتعريف الرسول بمن بعثه الله تعالى بشريعة مجددة كما

اختاره المص في سورة الحج ضعيف لان اسمعيل عاياه السلام من الرسل ولا شرع جديده كما نقله الفاضل الخليلي عن استاذة وانما قال بتفصيلها لان الايمان بها اجبا لا فرض علينا ايضا والتعبد بالايجال لا يصحح نسبة النزول * قوله (كان القرآن منزل اليها) من حيث انما تعبدون بتفصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه

على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش توضيحه ان الايمان بالقرآن وسائر الكتب المقررة اجبالا فرض عين على كل مكلف والايمان بالقرآن تفصيلا من حيث انما تعبدون مكلفون بتفصيله فرض كفاية فان المكلف لا يمكنه ان يقرأ بما اوجب تعالى علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل وهذا غير واجب على العامة لان

وجوبه على كل مكلف يوجب الحرج على كل احد وفساد المعاش بالنظر الى الكل لا بد من شخص في مسافة القصير يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يعلم آتيا والى الله المشتكى من زمان كثير فيه التسامح من الامراء وكلاهم في مثل هذه الامور العظام ومعلمهم ان يخاف الدنية للنام والى بعض ما ذكرنا اشار المص في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بما نزل اليك الآية * قوله (والاسباط ٣ جمع سبط

كاحال وحل وهو في اسرائيل كاتسابل فينا وهو من السبوطه وهي الاسترسال وقيل انه مقول من البسط نقل عن الحلبي انه قال وقيل للمؤمنين سبطا رسول الله لا ينشر ذر يتهاثم قيل لكل ابن بنت سبط لكن المراد بالسبط لا يتناول ابن البنت (وهو الحافد يريده اي بالسبط حفة يعقوب عليه السلام وفيه نوع حفة ابراهيم واسحق) وهو الحافد اي واد الولد يريده اي بالسبط حفة يعقوب عليه السلام وفيه نوع

شبهة اذ لا يتناول اولاده الصلبة مع انهم من الانبياء اما يوسف عليه السلام بالاتفاف واما غيره فعلى الاخلاق والراجح هنا ما فسرنا ثانيا بقوله اوابناء وذرا يرهم الى نبينا عليه السلام فانهم حفة ابراهيم بالواسطة واسحق بالذات وذرا يرهما جمع ذرية يجوز في ذرا ير تشديد الياء وتثنيةها كاقية واوا في

وكذا كل جمع آخر ياء مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري كما قيل ٢٢ * قوله (التوراة والانجيل) لاول ما اوتى موسى والثاني ما اوتى عيسى وانظروهما لم يتعبدن لغيره من تعبدنهما * قوله (افردهما بالذكر) اي افرد موسى وعيسى عليهما السلام مع دخولهما في الاسباط لكونهما من ذرية اسحق اي لم يدخرهما في الموصول السابق بان يقول وموسى وعيسى كذا قيل لكن الاظهر الاكتفاء بالاسباط * قوله (بحكمه ابلغ)

حيث وما اوتى موسى وعيسى وجه الا بلغة لان الانبياء ابلغ من الانزال لانه اعطاه الذي فيه شبه التكميل دون الانزال والانياء وان غيره والانزال مختص بالكتاب لكن الانبياء لما وقع على الكتاب اغاد الانزال مع شبه التكميل * قوله (لان امرهم بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق) اي لان التوراة والانجيل منزلان عليهما بالذات وحقبة وامانة ازال الصحف الى ما تقدم ذكره من اسحق في يعقوب والاسباط فيا يجوز بعد لاقية التعبد وهذا هو المراد بقوله لان امرهم الى قوله مغاير لما سبق مع ان كلامهما

شريعة متفصلة ناسخ لبعض احكام ما سبق وكذا الانجيل ناسخ لبعض احكام التوراة على الاصح صرح به المص في سورة العنبر في قوله تعالى ولا حل لكم ما حرم عليكم الآية فعمل ان قول المص في سورة مريم في قوله تعالى واذكري الكتاب اسمعيل الآية فان اولاد ابراهيم على شريعة خاصته موسى وعيسى عليهما السلام بل نبينا ايضا عليه الصلوة والسلام * قوله (والنزع وقع فيهما) اي في التوراة والانجيل اذ الكلام مع اليهود والنصارى حيث ادعوا الحق احكام التوراة والانجيل فيين ان الاحكام كلها حق بالاضافة الى زمانها

من اعي فيها صلاح من خوطب بها كما ان احكام التوراة والانجيل حق بالاضافة الى زمانها فكما انها كانتا نسخا من احكام ما سبق كذلك القرآن نسخ احكامهما فانما اوتوا ايها اليهود والنصارى بالله والقرآن وسائر ما نزل على الانبياء المتقدمين ولا تفرقوا بين احدهم فانه كفر قطعا وقيل فان اهل الكتاب زادوا فيما يقص الايات ونقصوا عنها وحرّفوا بعضها وادعوا انه كذلك والمؤمنون يتكبرون ذلك فلا مقام بشأنهما افردهما بالذكر بين طريق الايمان بهما ولا يخفى انه لا ماساس لهذا الكلام في تحقيق هذا المرام وان كان في نفسه

كلما مقبولا في بيان المقام ٢٣ * قوله (جملة المذكورون منهم وغير المذكورون) المذكورون منهم فهو بالنظر اليهم كالفرد لانه اجال بعد التفصيل وغير المذكورين منهم وانما تركه لان ما هو معتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف اذا كان مقترا الى المعطوف عليه وهنا كذلك وفي قوله وغير المذكورين اشارة الى ان قوله

٢ وقيل هرما مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة

الاغصان فمما بالاسباط اكثرهم سيد

٣ فان قيل كيف يكون الحكم المنفرد به هو الانبياء

وقد قيل بعده وما اوتى النبيون اجيب المنفردين

هو اشد الانبياء اليهما على التعيين سيد

قوله افردهما بالذكر يحكم ابلغ حيث لم يقل في حقهما

انزل بل عدل عنه الى لفظ اوتى البال على شدة

الايمان لما في الاعطاء من معنى الملازمة ما ليس

في الانزال واليك في تعبير الاساطير الى ما عبر به هي

مغايرة حكمهما بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما

السلام لما سبق من الكتب والصحف وكون النزاع

بين امة محمد صلى الله عليه وسلم وبين اليهود

والنصارى فيهما فان اليهود قالوا يؤمن بما انزل

اليها من كتاب التوراة ونكفر بما عداه وكذا النصارى

يقولون يؤمن بالانجيل ونكفر بما سواه فامر المؤمنين

بان يقولوا آتينا جميع ذلك وان الكل من عند الله

وعلى هذا كان الظاهر ان يقال لا تفرق بين تلك

الكتب بل لا تفرق بين احداث الكلام مسروق

للكتب المنزلة والايمان به لكن عدل عن الظاهر

الى بين احدهم دلالة على ان تصديق الرسل

يستلزم تصديق كتبهم بطريق برهاني

ولهذا قال كاليهود خصهم بالذكر لانهم اشنع واشد عداوة للذين آمنوا
فلا يكون ما اضاف اليه بين متعددا بل فردا

(٢٧٨)

(سورة البقرة)

من ربهم * ٢٣ * لا تفرق بين احد منهم * ٢٤ * ونحن له مسلمون * ٢٥ * فان آمنوا بمثل ما آمنتم به

وما اوتى النبيون تعميم بعد التخصيص تنبيها على اشرافية المذكورين ٢٣ * قوله (من ربهم)
الاولى معطى لهم من ربهم يحتمل ان يكون اشارة الى ان الظرف مستقر حال عن السائد المحذوف تقديره
وما اوتى النبيون منزلا اليهم من ربهم ويحتمل ان يكون اشارة الى حاصل المعنى فان الظاهر ان الظرف
لعموم ما اوتى ومن لا بداء غاية الايتاء ونهاية النبيون وحاصله ما ذكره وهذا القيد معتبر فيما هو ايضا ولا يبعد
ان يكون من ربهم متعلقا بالجموع لا بقوله وما اوتى النبيون فقط ثم فائدة القيد تعظيم المنزل وحث على الاعتقاد به
ولفظ الرب اوقع ههنا من سائر اسمائه تعالى لان الازال تربية ٢٣ * قوله (كاليهود) فتؤ من بعض
وتكفر ببعض) وكذا النصارى قوله فتؤ من بالتصديق جوابا للذي وفيه نوع خلل حيث من ج كلامه بكلامه
تعالى وهذا القول لا يلائم الخطاب في قولوا لا تكفروا بل تأويل * قوله (واحد لوقوعه في سياق التثنية عام
فساغ ان يضاف اليه بين) واحده مرتبة اصلية غير مبدلة من الواو واللاقع في الايجاب اصلا كما في التلويع او
بدون كل كما في المطول وهو المعلوم ومعناه ما يصلح ان يحاطب مذكرا او مؤنثا مفردا او غيره وعن ههنا
ذهب البعض الى انه في معنى لا لوقوعه في سياق انثى والمص لم يرض به وقال لوقوعه في سياق التثنية ردا عليه
وفي الكشاف واحد في معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه وهذا راجع على ما اختاره المص لانه مجرد
عموم لوقوعه في سياق التثنية لا يكتفي في صحة ان يكون مدخول بين اذ لا يصح ان يقال لا يفرق بين رسول
من الرسل الا بتقدير عطف اى رسول ورسول وسره ان العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق التثنية
عموم على سبيل البديل دون الشمول ٣ وايضا قوله تعالى لست كما حدى من النساء ليس في معنى كرامة من النساء
ووضيحه ان العام في الاصطلاح ما يناول افرادا متفقة الحد ودعى سبيل الشمول قيل قيد على سبيل الشمول
لاخراج النكرة في سياق النفي فاطلاق العام عليها مجاز فلا ينفع اثبات هذا العام في دفع اشكال اضافته
بين الى احد اذهنا العموم على سبيل البديل فيكون المعنى لا تفرق بين فرد فرد منهم من غير انضمام فردا
فلا يصح اضافته بين الى احد ح الا باعتبار معطوف حذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيره ولا يبعد
ان يكون مراد المص هذا لكن الاظهر ان يكون احد في معنى الجماعة وانه اسم يصح ان يحاطب به يستوى
فيه الذكر والمؤنث والفرد والجمع ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل اوفى كلام غير موجب
نص عليه ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي بمعنى اول العدد في قوله تعالى قل هو الله
احد كذا نقل عن التفتازاني لكن الاول اسقاط ٤ قوله في قوله تعالى قل هو الله احدا لا يقتضيه قوله وهذا
غير الاحد الذي هو هزئة منقولة عن الواو فان هزئة اصلية كما عرفت وانه تختص بالقسا والواو احد
والكثير سواء فيه واما ما ذكره مولانا ابوالسود بعد قوله وهزئة اما اصلية الخ واما مبدلة من الواو احد فهو
بمعنى الواو احد وعمومه لوقوعه في سياق التثنية وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره
اى بين احد منهم وبين غيرهم فكلف مستغن عنه بما ذكره اولاه الداعى الى وجه يحوجك الى تقديره
ظهور وجه وجيه لا يحتاج فيه الى حذف والمراد بعدم الفرق عدم الفرق في التصديق لا الفرق مطلقا فان الفرق
بين الرسل بالتفضيل والبعثة بالشريعة غير منتهى بل ما مر به ولم يبيح لا تفرق بينهم مع انه اخصر للبعثة في نفي الفرق
بين كل واحد واحد منهم والحاصل ان المراد السلب الكلى وما فاده جز ما ماذر في الظن الكريم ولا تفرق بينهم ظاهره
رفع الايجاب الكلى وليس هذا انصافا الى السلب الكلى ٥ قوله (ونحن له مسلمون) ونحن له مسلمون جملة
تذيلية مقرر لما قبلها احوال اخرى من الضمير في معنا على انها حال مؤكدة مثل لا تفرق الآية وتقديمه للقصر
ول غاية القاصلة واختيار الجملة الاسمية هنا والفعالية في لا تفرق الآية لان كونهم مذعنين على الدوام واما التفريق
الذكر فبالاستمرار التجدد لانه حين التفصيل يتجدد عدم الفرق * قوله (مذعنون) مختصون) ظاهره
الجمع بين المعنيين في الاطلاق واحد وهو جازع عند المص ٢٥ قوله (فان آمنوا) الفاء لترتيب ما بعد ها على ما
قبلها وتفيد السببية لان ما تقدم من ايمان الخاطبين سبب لايان اهل الكا بين في الواقع لما انه حق مطابق
للواقع وان تخالف ان تصور نظرهم وشدة شكيتهم وفي كلمة ان نوع رمز اليه * قوله (من باب التجبر)
والتبكيه كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله) اى ان ايمانهم مثل ايمان المسلمين محال لانه مقطوع بلا وقوعه
وحقه ان يعبر بكلمة لو اذ التعارف في فرض المحالات ان يكون بكلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا اى الاصنام

(ما)

في الايمان باستعانة شئ دخلتم في الايمان باستعانة وهو كلمة الشهادة فقد اهتموا فح لا يكون لفظ المثل على قصد التجبر والتبكيه والثلث ان يكون الالباء مزيدة
للا كيد كما في قوله عز وجل جزاء سبته بمثلها والمعنى جزاء سبته بمثلها والابع ان يكون لفظ المثل مقبعا مع الدلالة على ان التكلم له اهتم وعناية في ترويج كلامه
وتقرير معناه في ذهن السامع ويشهد له قراءة ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما بما آمنتم به وقراءة ابن ابي عمير بما آمنتم به

(الجزء الاول)

(٢٧٩)

ما استجابوا لكم فاشار المص الى ان المحال هنا يتزل منزلة مالا قطع بعده على سبيل المساهلة وارشاء
لقصد التبكيه والتجبر فبهذا الاعتبار يصح استعمال ان الموضوع للشك في المقطوع بلا وقوعه
فالظاهر ان المجاز في مدخولها حيث قالوا ان المحال منزلة مالا قطع بعده بوا سطة ملا حظة التبكيه
نظيره قوله تعالى فبشرهم حيث يتزل التصاد منزلة التاسب فبشرهم ايمانهم المائل لايمان اهل الاسلام
بالايمان المشكوك وقوعه فاستعمل لفظه ان الموضوع للثانية في الاول الذي هو ملحق بالثاني بواسطة
ارشاء الخائن والتسامح في البيان فلا مجاز ح في كلمة ان ولو قيل ان كلمة ان مستعارة للفظه ان بجامع انها
للشروط وعدم الجزم بمضمون ماد خلا عليه لم يبعد فلا مجاز ح في مدخولها لكن المشهور هو الاول
كقوله تعالى فأتوا بسورة الآية والتشبيه في مجرد كونها التجبر والتبكيه وان كان الفرق بينهما يكون
الثاني امرا مجازا للتجبر بخلاف ما نحن فيه فانه خبر اورد في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب
وهو ابلغ من التصريح * قوله (اذ لا مثل لما آمن به المسلمون) وجه كونه للتبكيه * قوله (ولا
دين كدين الاسلام) اى لا دين حق كدين الاسلام لان دين الحق واحد وهو دين الاسلام ومن يتبع غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن دين آخر مماثل لدين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك
الدين مماثل له كانوا مهتدين ٣ كافي الكشف فان قيل التجبر والتبكيه انما يتحققان ان علوا ان الدين
عند الله الاسلام وان الدين الحق واحد والظاهر انهم ادعوا ان ما عليه حق كما يستفاد من قولهم كونوا
هودا او نصارى قلنا ان الكلام بناء على نظرهم الصائب والفكر الثاقب وترك الجحاج والعناد ولا يرب حيث
في تحقيق الجز والاسكات اوتزل استعدادهم لادراك الحق والصواب منزلة الوصول الى معرفة الحق
بلا ازياب ولا جرم انهم عاجزون ساكنون عن المقال والخطاب بهذا الاعتبار الذي هو شائع في الزام
الخصم لدى اول الابواب * قوله (وقيل الباء للآلة دون التدينية) في مثل ما آمنتم الالة اى هي ليست
ضلة للايمان حتى يلزم كونه مؤنثا فيحمل على التجبر كافي الجواب الاول بل هو للاسمة لانه فلا يلزم ان يكون
دين مماثل للاسلام وهو محال حتى يحتاج الى صرفه عن الظاهر بانه على سبيل فرض المحال اسكانا للخصم
ففيه دفع الاشكال المذكور بلا حاجة الى فرض المحال لتبكيه الخصم بصورة مخادعة المقال * قوله
(والمعنى ان تحمروا الايمان بطريق يهتدى الى الحق بطريق يهتدى الى الحق بطريق يهتدى الى الحق بطريق)
اشار به الى ان آمنوا محال منزلة اللازم بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي المعتد به ودخلوا فيه بلا حاجة الى
تقدير المؤمن به فان حاصل المعنى يفيد ذلك فانهم ان حصلوا ايمانا مثل ايمان المسلمين يحصل المرام بالاتقدير
الصلة في الكلام قوله بطريق اى بشهادة مثل شهادة تكلم التي آمنت بها وهذا ظاهر في افادة كون الباء
للاستعانة قوله بل طريق يتكلم قولوا واعتقادا للذان هما طريقا الايمان المغايران لطريقكم بالخصم وان كان
الطريقان متحدان بالنوع وهذا معنى قوله تعدد الطرق لان المثل هو الاتحاد في النوع ولا مساع لا اعتبار
تعدد الطرق واختلافها بالنوع لانه مع مخالفة التعبير بالمثل غير مطا بق الواقع ٤ * قوله (او من يذلة لا كيد
كقوله تعالى جزاء سبته بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به) او من يذلة اى الباء مزيدة وما مصدرية
كما اشار اليه بقوله مثل ايمانكم وضمير به ح راجع الى الله تعالى به عليه بقوله فان آمنوا بالله والمعنى فان آمنوا بالله وسائر
ما يجب الايمان به ايمانا معتد به فان ايمانهم به كالايمان والاكتفاء بالله لانه اصل الايمان وان الايمان به على وفق
الشرع مستلزم للايمان بسائر المؤمنين به * قوله (او المثل مصحح كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
اى عليه) فمصحح اى زاد فمما موصولة وجه الافحام والاشارة الى ان ايمانهم اس عين ايمان المؤمنين بالمشخص واما كان
عينه بالواقع وان لم يكن هذا مقصودا وعن هذا حكم زيادته فالاولى ان يحمل على الكتابة لاعلى الزيادة
لان كون ايمانهم مثل ايمان المسلمين يستلزم كون ايمانهم متعلقا بما يتعلق به ايمان المسلمين وهذا اللازم هو المراد
كناية والحاصل ان الاجوبة التي ذكرها المص اربعة الاول مبنى على كون الباء للتعدية والمثل غير مقصود
لما فيه من التجبر والتبكيه مع ان فيه حل اللفظ على ظاهره والثاني كون الباء للاستعانة واوجلت على الملا بسة
في الموضوعين لم يبعد لكن المص حل الباء الثانية على التعدية كما هو الظاهر وبين الوجوه في الباء الاولى والجواب
الثالث مبنى على كون الباء الاولى مزيدة للتأكيد والمثل على حاله كايئة والجواب الرابع مبنى على كون المثل
مقبعا كما في قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اى عليه وهذا على احتمال وما ذكرناه جواب

٢ ومن هذا القبيل قوله تعالى وانا اوباكم اهل هدى اوفى ضلال دين *
٣ وكل دين سوى الاسلام باطل ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو اى الصواب فاعلم به فان عندك رأى اصوب منه وقد علمت ان الا صوب رأيك ولكنك تريد تبكيه صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأى كذا في الكشف *
٤ وبهذا البيان اندفع اشكال مولانا ابوالسود في قوله واما ما قبل من ان المعنى فان تحمروا الايمان الى قوله في آية ان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لا يلائم تجويز ان يكون له طريق آخر وراء وجه الاندفاع هو ان المص لم يرد به طريقا آخر وراءه واما اراد به طريقا مغايرا له بالخصم بشرية المثل فانه عبارة عن الاتحاد بالنوع فان الاغراض تنهت بمشخصاتها الى حد لا يقبل التعدد والاختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محلها كما في التوضيح *
٥ قوله من باب التجبر والتبكيه ظاهر الآية انهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنت به فقد اهتموا ولكن الدين الذي آمنت به هو دين الاسلام والنوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب عنه بوجوه الوجه الاول انه من باب التبكيه اى الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا ديناً مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتموا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال بقدر دين الاسلام وعلى هذا يكون آمنوا مستعملا على التعدية ويمثل ما آمنتم به صلتها والمثل مقوله بوا سطة الجار والوجه الثاني ان يجرى مجرى اللازم والباء في مثل الاستعانة والالة اى ان دخلوا في الايمان باستعانة شئ دخلتم في الايمان باستعانة وهو كلمة الشهادة فقد اهتموا فح لا يكون لفظ المثل على قصد التجبر والتبكيه والثلث ان يكون الالباء مزيدة للتأكيد كما في قوله عز وجل جزاء سبته بمثلها والمعنى جزاء سبته بمثلها والابع ان يكون لفظ المثل مقبعا مع الدلالة على ان التكلم له اهتم وعناية في ترويج كلامه وتقرير معناه في ذهن السامع ويشهد له قراءة ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما بما آمنتم به وقراءة ابن ابي عمير بما آمنتم به

خامس وهو بالغ نظما واول تكلفا كما قال النحر في قوله تعالى ليس كمثل شيء ان المثل ليس بمعجم بل هو كنوى وكذا هنا * قوله (ويشهد له قراءته من قرأها آمنتم به او بالذي آمنتم به) وهو ابن عيسى وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما والثاني اي بالذي آمنتم به قرأه اي كافي الكشاف اخره مع انه مؤيد بها لانه قرأه شاذة وارتكاب الحذف خلاف الظاهر مع حسن المعنى بدون ارتكابه ٢٢ قوله (وان تولوا) عطف على آمنوا في حين الفاء مترتب على ما قبله فان ما تقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرر وان كان سببا لايمان اهل الكتابين في نفس الامر لكنه لفساد مزاجهم ولاختلال عقولهم صار سببا لتوليتهم عن الايمان في شان الكفرة فان تأثير الاشياء متفاوت بتفاوت المحال * قوله (اي ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فاهم الا في شقاق الحق) عن الايمان بيان لمفعول تولوا اي الايمان بالمذكور والرد البقاء على الاعراض والمعنى وان بقوا على الاعراض عن الايمان ولا ينفهم البيان ولا السبرهان وثبتوا على الفريق المذكور بان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض فاهم الا في شقاق الحق وهذا بيان حاصل المعنى والا فاستعمال التمام ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يملأ الخطاب ولا ينكره اي من شأنه ذلك بخلاف الثاني والا فاستثناء فان الاصل فيه ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يملأ الخطاب وينكره فلا يحسن تفسير احدهما بالاخر قوله او عما تقولون اشارة الى ان متعلق التولي اما الايمان او ما تقولون وهو قولهم قولوا امنا بالله هذا على تقدير كون الخطاب للمؤمنين وهو المختار عنده * قوله (وهو المناوأة والمخالفة فان كل واحد من المخالفين في شق غير شق الاخر) المناوأة اي المعاداة المشافة والشتاق كلامه من المناوأة مأخوذ من الشق كالمخالفة والخلاف فانهما مشتقان من الخلف والعداوة والعداوة مأخوذان من العدو اي الجانب فان كل واحد من المخالفين في شق اي في جانب غير شق الاخر سواء كان ذلك الجانب حسيا او معنويا وفي الاول حقيقة وفي الثاني مجازا او كلاهما حقيقة وفي كلامه تنبيه على ان صيغة المناوأة في بابها لان الكفرة اذا كانوا في جانب مخالف لجانب المسلمين كذلك كان الارباب في جانب مغاير لجانب الاشرار ويقرب ما قيل فان احد المخالفين يعرض عن الاخر صورة او معنى وبوليده خلفه ويأخذ في شق غير شقه وعدوة غير عدوته قوله فانهم في شقاق في موضع فقد مثلوا لانه مقابل ففهموا كما ان قوله ان تولوا مقابل ان آمنوا وانما عدل عن كفروا في جانب الشرط وعن ضلوا في جانب الجزاء لمزيد تعجبين حالهم وتجب ما آثم اذ التولي يشترطه عنادهم وعدم انفسا تهم لفت الحق فلما اختير التولي هنا ناسب كون الجزاء كونهم في شقاق لاستنزام التولي اياه وفيه مراعاة النظير المسمى بتشابه الاطراف وانما اختير الجملة الاسمية ههنا اختيار الفعلية في مقابلة للدلالة على دوامه واستمرارهم في ذلك بخلاف الاهتداء فان تحقق الايمان المتعبد به منهم فقد اقتضوا الاهتداء وثالوه بعد والحاصل ان قوله فانهم في شقاق فيه مبالغة كثيرة حيث اختير الجملة الاسمية وصدرت بانما المفيدة للتأكيد مع القصص وحي شقاق موضع شافون ثم جعل ذلك الشقاق محلا لهم مجازا ونكر للتعظيم بحيث لا يعرف قدره للدلالة على رسوخهم وتمكنهم في الشقاق تمكن المظروف في المظرف ٢٣ * قوله (تسليية وتسكين للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم) اي لسائل الكلام المذكور المؤكد بتأكيدات شتى على امتناع الوفاق او على بعده والحال ان الشقاق مما يؤدي الى القتال ونهب الاموال واتواع الايذاء والحياد ذكر الله تعالى الناصر لاوليائه والحفاظ لاحزابه كفايته لدفع شقاقهم وما يترتب عليه من ايذائهم تسليية وتسكين للمؤمنين وانما قال للمؤمنين مع ان الخطاب له عليه السلام لانه امام القوم فخطابه خطابهم والفاء للايذان بتعقيب الكفاية عقيب اصرارهم على الشقاق وعنيتهم على الايذاء بالانفاق والسين للتأكيد كقوله تعالى * سنكتب ما قالوا * اول شعاع قرره زمانا ولهذا اختير على سوف ولا بد من حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان حقيقة بل بالافعال وتعلقها بالاعيان للمبالغة اذ تعلقها بها يؤذن بكفايتهم في جميع افعالهم واحوالهم فيدخل الشقاق فيها دخولا اوليا وفي الباب والكني به محذوف هنا اي بمن يهديه الله او يتفرق كلمتهم وقد كفي باجلاء بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى

روى ارسثان رضي الله تعالى عنه كان يقرأ في المصحف فتتل نقطة من دمه على قوله فسيكفيهم الله كما في الباب ٢٢ * قوله (امام تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لاحالة) فيكون تذيلا وتأكيدا للمفهوم الجملة السابقة وهو الوعد بالحفظ ونصر المؤمنين قوله يسمع اقوالكم اي السميع بمعنى المضارع الذي للدوام وكذا العليم وقدم السميع لانه متعلق بالاقتوال والدعاء وهي اعم من قوله يعلم اخلاصكم قدر مغفولا خاصا لانه من مقتضيات المقام ولذا قال وهو مجازيكم لا محالة وهذا اللفظ مستفاد من الجملة الاسمية * قوله (او وعيد للمرضين بمعنى انه يسمع ما يدعون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه) وهم الكفرة فيكون وعيدا للمؤمنين ايضا فان وعيد الكافرين بالحقاب لا سيما العقاب في الدنيا وهو المراد هنا او وعيد المراد له وعد للمؤمنين والمجده رب العالمين وبهذا البيان ظهر منسبة ختم الكلام باوله فاندفع ما خطر ببالك ان الختام بقوله وهو الكافي المعين امس بالمقام ثم كونه وعيدا بملاحظة ارتباطه بجملة وان تولوا فقط كان كونه وعيدا ناظرا الى ارتباطه بقوله فسيكفيهم الله فقط ولك ان تقول ان الوعد ايضا مستفاد من قوله فسيكفيهم الله وهو الملازم لكلام المص فعمل منه ان اولع الخاوي * ٢٣ قوله (اي صيغة الله صيغة) اي ان صيغة الله معول مطلق للتأكيد كما يصريح به وعمله وهو صيغة الله محذوف وجوبا وسيأتي تمام الكلام * قوله (وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كان الصبغة حلية المصبوغ) اي الصبغة فطرة الله الخ اي الصبغة استعيرت لفطرة لان الصبغة فعلة من الصبغ كالجلوس من الجاوس وهي الحلية التي تقع عليها الصبغة فشبهت فطرة بها والجامع مطلق الحلية والنية فانها حلية للانسان معنوية بهيمة زعن سائر الحيوان كان الصبغة حلية حسية للمصبوغ فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وعن هذا قال فانها حلية الخ وانقرينة وقوعه بعد قوله قولوا امنا بالله * قوله (او هذا الله تعالى هدايته) فالصبغة مسطرة للهداية والجامع ظاهر مما سبق فان الهداية وهي عبارة عن دين الاسلام الجامع بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة بهما يمتاز الانسان المؤمن عن الكفار كان الصبغة حلية المصبوغ وان كان في الاول معنى وفي الثاني حسا وهذا الوجه انسب بالمقام لشدة التماسه بقوله قولوا امنا نحن قد علم الاحتمال الاول لان الفطرة المذكورة وهي قابلية الايمان وكسبها الى من اكملها تميزا وسبب للهداية والتوفيق للطاعة فالسبب مقدم وان كان في نفسه عاملا للارباب والاشرار لكن المراد هنا قابلية الجماعة مع الفعل وفي كلامه تنبيه على ذلك * قوله (وارشادنا بحجته) اي حجته الدالة على وجوده ووحدته وسائر صفاته الكاملة وذلك الارشاد بالعقل والجواس السليمة وارسل الرسل واتزال الكتب عطف تفهيمه هدايته وطريقته القويمية بارشادنا بحجته المستقيمة وقد عرفت ان المراد بالهداية ليس معنى المصدر وهو الدلالة بل الصراط المستقيم النجى القويم مجازا اطلاقا المصدر على المفعول قبل وهدانا عطف على قوله وهي فطرة الخ بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدايتنا هدايته وليس عطف على صيغة الله صيغة لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه * قوله (او طهر قلوبنا بالايمان) تطهيره وسما صيغة لا تظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ) والكلام فيه كاللزام في هدايتنا في العطف على فطرة الله الظاهر ان التطهير من قيل ضيق ثم البر او اعم منه بالنسبة الى من آمن بعد عدم الايمان والفرق بين هذا وبين قوله او هدايتنا الله اعتباري لا هداية الله تعالى تطهير القلوب بالايمان ذاتا وبغيرة له اعتبارا لانه من حيث له حلية للانسان هداية ومن حيث له تزييل ضد هداية وتطهير في ظاهر مقامات به وتدخل في باطنه سارا في اعلمه تطهير كان الصبغة كذلك والى ذلك اشار بقوله وسماه اي التطهير صبغة استعاره لانه ظهر اثره اي الايمان عليهم باواع اقربيات واعنايف الذكر والمبليات ظهور الصبغ بكسر الصاد وسكون الباء ما يصبغ به على الثوب المصبوغ ونحوه اشارة الى الجامع وهدانا الظاهر من كلامه وقيل وسماه اي سعى ما ذكر من المعاني الثلاثة صبغة ولا يخفى بعده وان صح في الجملة * قوله (وتدخل في قلوبهم) اي الايمان فان محله القلب لكونه عبارة عن التصديق والاقرار ليس ركنا بل شرط في اجراء احكام الدنيا اول كونه عبارة عن التصديق والاقرار ما على مذهب البهية البعض واختاره المص على ما فهم من كلامه فيما سلف لكن التصديق ركن اعظم فلذا اكنى بقوله وتدخل في قلوبهم * قوله (وتدخل الصبغ الثوب) تنبيه على وجه الشبه وهو مطلق التداخل لكن في المشبه به حسي حقيقي وفي المشبه به معنوي وعلى هذه الاقوال

٢ وان اراد بالهداية مجردي بيان الطريق القدينة بالكتب وبالرسل ونحوه فالنفاية بينهم ذاتي صفة انتفاع للباب الصفة اذ لا يتصور الدخول من الطرفين * قوله (امام تمام الوعد فيكون اعتراضا واقعا في معرض التعليل) قوله او وعيد للمرضين فيجوز ان يكون عطف على فسيكفيهم الله عطف احد المتقابلين على الآخر لان مال معنى الجملتين فيجوز ان يكون الله بالاعانة والاطهار والالهام ويجوز ان يكون بالاعانة والانتقام على طريقة ان الارباب في نعم وان الفجار في عجز ويجوز ان يكون تذيلا لوعيد مشركين المشاقيق قوله اي صيغة الله صيغة جعل نصبها فعل محذوف ومقدر وصاحب الكشاف جعله بانما الله فيكون مفعولا مطلقا من غير فعله كعدت جالوسا كما قال صيغة الله مصدر مؤن كد متصعب عن قوله امنا بالله كما تصعب وعد الله عما تقدمه قوله * وكذا اي مؤكدا لنفسه لان ما قبله وهو قوله امنا بالله الى آخر الآية دال على ما يدل عليه صيغة الله لان ايمانهم بالله انما حصل بتفهم الله يا هم كان وعد الله مصدر مؤن كد لنفسه لان ما قبله وهو يؤمذ فخرج المؤمنون بنصر الله ينصرون بشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه ذالو وعد هو الاخبار بشئ نافع قبل وقوعه قوله فانها اي فان فطرة الله التي فطر الناس عليها حلية الانسان هذا بيان وجد استعارة الصبغة للفطرة المنيية على تشبيه المستعاره بالمستعار منه والجامع كون كل منهما حلية قوله او هدايتنا هداية عطف على صيغة الله صيغة وهذا ايضا على استعارة الفطرية الصبغ للهداية والارشاد شبه الدلالة الى الطريق الحق بالصبغ في التغيير من حال الى حال لم استبرأ للمشبه باللفظ الموضوع المشبه به قوله او طهر قلوبنا وهذا ايضا جار على تشبيه التطهير بالصبغ في ظهور لاث واستعارة لفظ المشبه به في المشبه فقوله لانه ظهر اثره عليهم وتدخل في قلوبهم بيان للجامع

(575)

(فیکفیکہم)

بعض مستفاد من تقديم الممول المقيّد للحضر لأن المعنى له عا بدون دون غيره

على تقدير كونها مصدر الزم ايضا تخال كلام

قوله تعريض بهم ای لائشرك به کشم ککر

قوله وأصطفاؤه من العرب دونكم إشارة الى ان محاجتهم ومجادلتهم وهى قولهم اولا يكمننا الله او اننا نبأه وقوله من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لازل علينا وروىكم احق بالنبوة منا وقال يحيى السبى والمحاجة منا على ديننا وديننا اقدم فحين اولى بالله منكم فقال تعالى قل المحاجوننا فى الله قالوا صرف المحاجة وقد ذرنا مستفاد من قرينة سباق الكلام وسببا فيه اما سابقه فلانهم لما امروا بالايمان الذى انزل على محمد صلى الله عليه ابراهيم والانبياء من ذريته عليه الصلاة والسلام ثم انكر محاجتهم فى الله عليهم لزم ان يكون محاجة منهم ومن اظلم من كتم شهادة وما فيه من التعرض بكتمانهم شهادة الله ل محمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة

الأغراء يكون من المصطوف عليه لكونها منقول

الزموا وندلك على كونها دلائل من جهة إبراهيم يكون هي

الى الكفاف والمعنى اتعبوا ناسي في شأن الله واحفظوا به انفس
المجاهدين لئلا يهازلوا الحجة وذلك انهم قالوا ان الانبياء كانوا
يترتد طائفة الى المجادلة المخصوصة التي هي قولهم هذا
وسلي بقوله قولوا آمنا بالله وما انزل البنا وبين لهم انه مل
هم ان مله ابراهيم لها مدخل في الدفع واما سابقه فن قول

٢٢ * وهو ريناوركم * ٢٣ * ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم * ٢٤ * ونحن لمخلصون * ٢٥ *
ام تقولون ان ابراهيم واسحق ويعقوب ولا سبطا كانوا هودا او صاري
(سورة البقرة) (٢٨٤)

في الاستدلال بانفسه الذي على انفسه الاول فلا نزاع في استعمال اوفى هذا المعنى حيث براد الاستدلال
فالجواب المشار اليه في النظم الجليل منع الملازمة بستان مدار النبوة كونه مستعدا لها بانكرامه من الله لا كونه
من بني اسرائيل وغيرهم قوله لا اختصاص لقوم الخ اشارة الى ما ذكرنا اجالا ٢٢ * قوله (وهو رينا
وربكم) جملة حالية مقررة لانكار المذكور لتجداد وتناول الحال انه لا وجه للعبادة اصلا لانه تعالى ربنا
ما كننا ومدبر امورنا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد * قوله (لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب
برحمته من يشاء من عباده) اي بفضله العامة الشاملة للنبوة وغيرها وفيه تنفيذ على ان الاستعداد
للمسألة بفضل من الله تعالى قال تعالى * ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل * اي من قبل النبوة والمراد بالرشد
محاسن الافعال ومكارم الخصال وكل ذلك من مواهب الكريم المتعال بهذه الآية الكريمة ايضا حجة على
صاحب الارشاد ٢ * والله روفى بالعباد ٢٣ * قوله (ولنا اعمالنا) اي اعلمنا مقصودا على الاتصاف بكونها
لنا لا تخفى الى الاتصاف بغيرنا وكذا الكلام في قوله ولكم اعمالكم * فاقصر قصر الموصوف على الصفة كما
توضحه في قوله تعالى * لهما ما كسبت * الآية * قوله (فلا يبعدان بكر متبايعا) تفرع على القصر والتعبير
بالاكرام اشارة الى كونه تفضلا واما الاعمال فهي سبب عادي * قوله (كانه انهم على كل مذهب يحسنونه
افعالا وتبكي) كانه انهم على كل مذهب من مذهب الحق من ان النبوة بفضل من الله تعالى ومذهب الحكماء
من انها تدرك بالجملة وتصفية بالاطن والظاهر من سوء الاعتقاد والافعال والاشفاق
الاول مفهوم من قوله رينا وربكم والثاني مستفاد من قوله تعالى * ولنا اعمالنا * الآية ومعنى يحسنونه بالمهولة
بمعنى يعتمدونه ويصدقون واما قال كانه الخ لان ذلك غير مقطوع به وكلا القولين بناء على المذهب الحق والوصول
الى النبوة بالاعمال الصالحة والفضائل القدسية موافق لما هو ثابت في الشرع قال المص في تفسير قوله تعالى
وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم
ولم يملوا انهم رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتخلي بالفضائل والكمالات القدسية الهي والارباب
ان مراده بذلك قبل الرسالة فلان ذلك في الشرع القويم فاي سبب يحوجك الى رأى الفلاسفة في تفسير
القرآن العظيم * قوله (فان كرامة النبوة اما بفضل من الله على من ينالها والنكل فيه سواء واما بانفاضة
حق على المستعدين لم يلو طية على الطاعة والتخلي بالاخلاص وكان لكم اعمالا ربنا بعبادتها الله في اعطائها
فلا ايضا اعلم) اما فضل اي النبوة ليست بمكتسبة كما صرح به شراح البخاري قال القسطلاني في شرح
قوله عليه السلام ثم حبيب اليه الاخلاص وخلوته عليه السلام لاجل التقرب لاعلى ان النبوة مكتسبة وهذا هو
الحق الذي لا يحد عنه واما قوله واما افانضة حق على المستعدين لهما فبانه على مذهب الحكماء افانضا وتبكي
كما صرح به لكن جعل القرآن الكريم على اصطلاح الفلاسفة مما لا ينبغي ان يجاسر عليه وان كان الغرض
الارام والاسكات وافانضة حق على المستعدين لهما لا يخالف مذهب الحق لما مر مرارا ان الانبياء قبل النبوة
استعدادا لهما لكن ذلك الاستعداد بفضل الله تعالى ايضا كالنبوة وقد عرفت ما ذكرناه سابقا ٢٤ * قوله
(موجودون تخلصه بالايان والطاعة دونكم) هذامفهوم من الاخلاص اذا مراد الاخلاص في الاعتقاد
وذلك لا يكون الا بالتوحيد وكذا الاخلاص في العمل دونكم هذا مستفاد من تقديم له على عامله فاذا كان
الامر كذلك فاني لكم المجادلة في الحقيقة في النبوة فهي في غاية من الحفاقة والنعانة ٢٥ * قوله (ام
منقطعة) مقسدة بل والهمزة وبلي ليس للاضراب بل للانتقال من التوبيخ على الحاجة الى التوبيخ
على الافسار على الانبياء المذكورين فان هذا اهم من ذلك ولم يتعرض له لظهوره * قوله
(واللهمة الانكار) اي الهمزة الاستفهامية المنهضة من ام المنقضة لانكار اي لانكار القول المذكور انكار الواقع
للتوبيخ والتفريع بمعنى ما كان ينبغي ذلك * قوله (وعلى قراءة ابن عامر وحركة والكسائي وحفص بانه
على الخطاب يحتمل ان تكون معادلة للهزة في الحجا جونا) اي ما سبق من ان كون ام منقطعة فقط بانه على قراءة
يقولون بانه الغيبة كما اختارها المص واما انقرا بالخطاب فيجوز الاضراب بمعنى الانتقال والمعنى ما ذكر على ان
ام ايضا منقطعة ويجوز ان يكون ام ح متصلة معادلة للهزة في الحجا جونا * قوله (بمعنى الامر بن تأتون الحاجة
اودعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء) تأتون الحاجة الخ بل من اي الامر بن اودعاء اليهودية ان الخطاب

(لليهود)

وقد اعترف في تفسير هذه الآية بما يخالف ما ذكر
هنا لا يخفى عليك ان الاستناد لم يترك سدى
وان بنية الانبياء متحققة في كل حين وزمان ولا عمل
الصالحات معارضة من الشريرة المتقدمة
قوله فان كرامة النبوة الخ لتعليل لكون الآية الزاما
لهم وتبكي على كل مذهب تقريرة بان تكريم الله
تعالى احدا بالنبوة ما تفضل منه تعالى مع قطع النظر
عن استعداده واستحقاقه له بل واما افانضة ما ينبغي
لم ينبغي هو له ولا يحق به بانه فان كان الاول
لامعنى لحاجتهم فيه لان ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء والكل فيه سواء وهذا المعنى مستفاد من قوله
وهو رينا وربكم وان كان الثاني فاننا احقنا بما عايناه
ولا سقنا لكم به فلا معنى لحاجتكم ايضا وهذا
هو المدلول عليه بقوله تعالى وثنا على اولئك اعم لكم
فحصل من التفسير الخاص بين القسمين ان
لا جدوى لحاجتهم في دين الله ولا معنى لهما قطعاً
وبذلك افخموا عليهم بذلك ان طرق المجادلة
والجسالة قد اندست عليهم
قوله فخلصه بالايان والطاعة دونكم معنى
الخصر والخصيص مستفاد من تقديم المص
اعني له تعالى عامه
قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اي اية اولون
قضع على القراءة بالياء الختائية ان ام منقطعة لفقدان
المعادلة بين الغيبة والخطاب وان الانتقال من
الخطاب الى الغيبة اعراض عن الخطاب وهو
مفهوم الاضراب المدلول عليه بام المنقطعة وصرح
باحتمل كونها متصلة على القراءة بالياء الختائية
بان امرض له وسكت عن احتمال الانقطاع لكن يفهم
من قوله يحتمل ان يكون معادلة للهزة لا كلام
في جواز كونها منقطعة على هذه القراءة وصاحب
الكشاف تعرض لهما على هذه القراءة حيث
قال يحتمل فين قرأ بالياء ان تكون ام معادلة للهزة
في الحجا جونا بمعنى اي الامر بن تأتون الحاجة
في حكمة الله ام ادعاء اليهودية والنصرانية
على الانبياء والمراد بالاستفهام هذامفهوم انكارها
معاً وان تكون منقطعة

٢ قال صاحب المرأة فلا يقع بل في كلام الله تعالى الاعلى الحكاية اوعلى التأويل
٤ والاستفهام في قوله تعالى انتم اعلم ام الله تقرر بالخطاب اي انتم اعلمتم الله تعالى اعلم وهو تعالى قد اخبر بتي الامر بن عن هؤلاء الانبياء فقولكم باطل فلا
اشكال بان كتمان الشهادة يقتضي علمهم بالبراه وقوله انتم اعلم ام الله بل على عدم علمهم به لانه اعلم انما يقال ذلك فين لا يعلم
٥ عطف على اسمعيل ان اريد بالاسباط الانبياء منهم اوعلى الانبياء ان اريد العميم كما هو الظاهر
٢٢ * قل انتم اعلم ام الله * ٢٣ * ومن اظلم من كتم شهادة عنده من الله * ٢٤ * وما الله بغافل
عما تعملون * ٢٥ * تلك امة قد دخلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون
(الجزء الاول) (٢٨٥)

لليهود او النصرانية والمراد بالاستفهام عنهما انكارها معا بمعنى ما كان ينبغي ذلك لان العلم حاصل بثبوت
الامر بن وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامر بن كاف في التوبيخ والالوم فكيف اذا اجتمعا
والقول بان تجوز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضي وقوع احدا الامر بن والسؤال عن تعيين احدهما وليس
كذلك بل وقعا معاضيف لان ذلك فيما استعمل حقيقة وهنا مجاز نعت احتمال الانقطاع راجع اما اولاً فلتوافق
القرائنين في المعنى حيث واما ثانياً فلان ام في الجمل كونها منقطعة اكثر من كونها متصلة واما ثالثاً فلان
كون الامر الثاني اشنع من الامر الاول مستفاد من كون ام منقطعة بخلاف الاتصال ثم اعلم انه على قراءة
الغيبة غير داخل تحت الامر بل مسوق من جهة تعالى انكارا عليهم وعن هذا يجب حمل بل على الانتقال
لان الاضراب بمعنى صرف الحكم عما قبلها الى ما بعدها لا يقع في كلام الله ٢ * تعالى الاحكامية واما كونه من جهة
عليه السلام على نهج الالتفات فليس بحسن * ٢٢ * قوله (وقد نفى الامر بن عن ابراهيم بقوله ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واخرج عليه بقوله وما انزل التوراة ولا انجيل الامن بعده) وقد نفى الامر بن
اي اليهودية والنصرانية لان قوله بقوله تعالى * ما كان ابراهيم * الآية واخرج بقوله تعالى * وما انزل التوراة
الآية كالصريح في كون المراد بالامر بن اليهودية والنصرانية وليس المراد بالامر بن هنا ما مر في قوله بمعنى
اي الامر بن ٣ * قوله (وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وقافا) المعطوفون عليه من الانبياء
وهم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط ٤ اتباعه في الدين وقافا فاذا نفى الامر بن عن ابراهيم يلزم نفى
عن المعطوفين عليه ٢٣ * قوله (ومن اظلم من كتم شهادة عنده من الله يعني شهادة الله لابراهيم بالخيرية
والبراهة من اليهودية والنصرانية) لفظة من الاستفهام الانكاري الوقوعي اي انكار لان يكون احد اظلم
وقد مر في تفسير قوله تعالى * ومن اظلم من منع مساجد الله * ما يتعلق بهذا المقام وحاصله انكار لان يكون احد
من الذين كتموا الشهادة الحق اظلم من كتم شهادة ثابته عنده كاشته من الله تعالى وهي شهادته تعالى لابراهيم عليه
السلام بالملة الخيفية والبراهة عن اليهودية والنصرانية فعنده صفة الشهادة وكذا من الله صفته فاقوله شهادة الله
اشارة اليه والمأخذ افضة من الاختصار لان الاضافة بمعنى من واما اخذ في الظن من الله توسط
عنده بينهما واما قدم عنده لانه اهم لكونه مدار النظم والالوم اذ اللذان المذموم كتمان المكاف ماعنده ولما
حذف لفظة من لما ذكرنا قال ومن الابتداء دفعا لتوهم انها زائدة وان اسقاطه اشارة الى زيادته وايضا يحتمل
ان يكون من الله حالاً من المضمر في عنده لان الطرف عامل لوقوعه صفة اختياره ابراهيم والبقاء واحتمال تعلقه بكم
بتقدير المضام اي كتم من عباد الله تكلف مع جواره وتعلقه بالشهادة غير جائز للتلفيق بين الصلة
والموصول بالصفة كذا نفل عن البقاء ووجه ان المصدر فحمل بان مع انقل وان حرف موصول والفعل صلته
٥ * قوله (والمعنى لاحد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة) لما عرفت فيما سلف من ان الاستفهام
الانكاري في قوة النفي ومعنى التركيب ان اهل الكتاب اظلم من كل احد الذي يكتم شهادة ماعنده قوله لانهم كتموا
هذه الشهادة اشارة الى انهم كتموا هذه الشهادة التي اعظم الشهادات فيكون اشنع الجنايات مع انهم انكروا
نفيها حيث افترقوا على الانبياء وادعوا لهم اليهودية والنصرانية فتضاعف الجنايات فكانوا اظلم
من جميع الكائينات * قوله (او من اوكتمنا هذه الشهادة وفيه تعرض بكتماهم شهادة الله
لحمده عليه الصلوة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها) او من اوكتمنا هذه الشهادة اشارة الى ان الاحتمال
الاول محقق والثاني فرضي والغرض من هذا الفرض والحكمة فيه التعريض وعن هذا قال وفيه تعرض
اي وفي هذا القول على كون المعنى اوكتمنا الخ تعرض الخ كما في قوله تعالى * لئن اشركت ليجنن عاك *
ويحتمل التعيم الى الاول اي وفيه تعرض سواء اريد به المعنى الاول والثاني لكن السوق يقتضي التخصيص
بالثاني مع انه الشايع في المحاورات ثم هذا الاحتمال على قراءة الخطاب داخل ام تقولون في خبر قل وما
اما عبارة عن المسلمين وهو الظاهر او عن النبي عليه السلام فقط لكونه مخاطبا بقل * قوله (ومن
للابتداء كما في قوله تعالى ربه من الله ورسوله) اي شهادة مبتدئة من الله ومنتهية اليكم ٢٤ * قوله
(وعيد لهم) لانه داخل فيه كتمان الشهادة منه تعالى وافترؤهم على الانبياء دخولوا اوبيا في عوم السيات
ونفي العقلة كناية عن الجزاء كان اثبات علمه تعالى بما يعلمون كناية عنه * قوله (وقرى بالياء) فانه قرأ بها
السلي وابورجا وابن مجيص كما في الواح وهي شهادة خارجة عن الاربعة عشر كذا قبل ٢٥ * قوله

(في) (٧٢)

قوله ومن لا ابتداء اي ومن في قوله من الله لا ابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كافي قولك برئت من الدين والمعنى هذه برآة واصلة من الله تعالى ورسوله الى الذين
صاحب الكشاف في تفسيره من لا ابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كافي قولك برئت من الدين والمعنى هذه برآة واصلة من الله تعالى ورسوله الى الذين
عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان

٢ وهم الذين من المشركين ... قوله وفي الثاني اسلاف اليهود ...

بالقول في الجس فليكن ترك الكلام في تلك الامية ... قوله (نكر رابعا) في التحذير والازجر عما استحكم في اطباع من الافتخار بالاباء والا نكال عليهم ...

جنتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذا الوجه قوم من المفسرين ... ان موافقة في القبلية رما دعوه ان يصيروا قلوبهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلية استحوذوا بذلك واعتصموا وقالوا قد عادوا الى طريقة آباءهم واستوحشوا واشتاقوا الى دينهم ...

٢٣ ماوليهم * ٢٤ عن قتلهم التي كانوا عليها * ٢٥ قل لله المشرق والمغرب * ٢٦ وكذا ذلك ...

الى ذلك توطين النفس اذا لمكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع بغيره ... قوله (نكر رابعا) في التحذير والازجر عما استحكم في اطباع من الافتخار بالاباء والا نكال عليهم ...

قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة وفي التعبير بلفظ المفهوم دفع المعنى يقال معنى الآية المتقدمة ليس جعل المخاطبين خاضعين مذهب بل ...

٢٢ * وما جعلنا القبلة التي كنتم عليها
(سورة البقرة) (٢٩٠)
وعلمه بأنه كلام الله انما يتم بالنظر في الحجج العقلية والا فالشهادة المذكورة تتم بالعالم بما نزل على الرسول عليه السلام وعن هذا قال قائلون علما ذلك باخبار الله تعالى الخ ولم يتعرضوا للايات العقلية * قوله (انه تعالى ما ينزل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا) انه تعالى ما لم يزل يبعث الرسل الى الانبياء عطف تفسير لاوضح السبل كانه قيل واوضح السبل بارسل الرسل والانبياء سواء كان لهم كتاب اولاً وسواء كان لهم شرع جديد اولاً فالرسول بالعلمي الاعم المرادف للانبياء فبلغوا اي جميع ما امروا بتلقيهم ونحووا لهم بقبول ما نزل اليهم بالوحى المتلو وغير المتلو * قوله (ولكن الذين كفروا جعلهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الايات) فيدخل المنافقون دخول اوليا استدراك باعتبار لازمه اي ولكن الكافرين لم يفلحوا لانهم جعلهم الشقاء باقتفاء الشهوات وانما هم في اللذات على اتباع الشهوات اي على دوام اتباع الشهوات ودوام الاعراض عن الايات لان الشقاء هو اتباع الشهوات فيلزم حل الشيء على نفسه ولا يخفى فساد * قوله (قتلهم دون ذلك) اشارة الى المشهود به لم يذكر في النظم لظهوره ولد لالة السور عليه اذ الشهادة في يوم النذر لا تكون الا بذلك * قوله (على معاصرتكم وعلى الذين من قبلكم) من الكفرة الذين يجمعون رسالة نبي عليه السلام وعلى الذين قبلكم من اشراف الامم الماضية وبعدكم من الكفار الذين لا يوجد في عصرهم مؤمن يكون اهلا للشهادة ولا بد من هذا التأويل والا فلا حاجة اليه * قوله (روى) غرضه بيان ان المراد الشهادة في يوم القيمة لا الشهادة في الدنيا كما قيل لكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا تقبل الشهادة فيه الامن العادل والاختيار اذ فيه نظر اما اولاً فلان الجدل على هذا النزول في الامم الخالصة فلا يظهر وجه تخصيص واما ثانياً فلانهم يشهدون للناس ايضا فلا يظهر وجه تخصيص الشهادة بالشهادة على الناس واما ثالثاً فلانه لا يلقى الناس على عمومهم واما رابعاً فلانه لا يشهدون للرسول عليه السلام في الدنيا على امته * قوله (ان الامم يوم القيمة يجمعون بليغ الانبياء فطما بهم الله بينة التبليغ وهو اعلم بهم) ان الامم اي امم الدعوة سواء كانت من معاصري المسلمين او قبلهم من الامم الماضية او بعدهم من الكفرة على ما اختاره النص * قوله (اقامه للجنة على التكرير فيؤتى بامه محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علما ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعد التهم) اقامة للجنة بيان الحكمة قوله فيشهدون اي فيشهدون بالتبليغ قوله علما ذلك الخ وهذا لا يتنظم المعاصرين فان علمهم باحوالهم بالشهادة والعيان في كتابه اي في القرآن الناطق او الدال على تبليغ الانبياء او على كل شيء من امور الدين فيدخل فيه التبليغ دخول اوليا على لسان نبيه الصادق وعلم صدقه بالبراهين الساطعة العقلية ولذا تعرض فيما امر الحج العقلية تبليغها على مدخلتها في كونهم شهداء فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم والتعبير باسم علمه مع ان الظاهر التعبير بصيغة التكلم تبليغها على ان آياته لكونه رسولا قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا واقتض محمد دال على الرسالة لشهرته به ولم يعبر بالرسول ههنا لنفسه فيسأل والسائل هو الملك كما هو الظاهر وهذا ملحوظ فيما سأل اي فيؤتى بامه محمد فيسألون عن تبليغ الانبياء فيشهد بعد التهم ولم يقل بخبرتهم لان ما كملها العدا لئلا يكره ياته * قوله (وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كارقب المهين على امته عدى بعلى) استئناف جواب لسؤال مقدراً من قوله فيشهد بعد التهم واهلهم للشهادة كارقب اي الحافظ المهين مقيلاً من الامن قلت ههنا معنى الرقيب الحافظ والرقب بمعنى الفاعل اي الرقيب او بمعنى المفعول اي الرقيب او المعنى الاول المعنى الثاني كارقب عدى بعلى فمعدية الشهادة بعلى انما تدل على المضرة لولم يعتبر بقتله معنى المهين او المشاكلة وههنا اعتبر ذلك عدى بعلى فلا تدل على المضرة وانما اعتبر ذلك لانه يشعر بانه عليه السلام مراقب لاحوال امته ومطلع عليها سواء كان عن حضرة في وقت المنفى او لاولها لجل على المشاكلة وان امكن لكن يفوت تلك النكتة الرقيقة * قوله (وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليه السلام شهيداً عليهم) اي الظرف للدلالة اي دلالة ظنية اذ التقديم لا يفيد التخصيص كليا بل يفيد غالباً بكون الرسول الباء داخله على المقصور وهذا الحديث رواه البخاري والترمذي ٢٢ * قوله (اي الجهة التي كنتم عليها) اي على استقبالها اشار اليها النص بقوله يصلي اليها بمكة واتماخص الخطاب للتي عليه السلام للاشارة الى ان مضمون

(الكلام)

الكلام من الاسرار الحقيقية مما يخص معرفته عليه السلام والموصول مفعول ثان للجهل لانه بمعنى صبر كما في الكشف او المفعول الاول له اختاره ابو حيان لان التصدير النقل من حال الى حال فالنائب للمحالة الاولى والمفعول الاول والمبتس بالخالفة الثانية هو المفعول الثاني فيكون مثل جعل الفضة خاتماً والموصول بمنزلة الفضة والقبلة بمنزلة الخاتم فتح النكتة في تقديم المفعول الثاني الاهتمام بها لكن هذا ليس بكلي بل كثيراً ما يكون من قبيل ضرب فم البركة قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والاية ونظيره كثيرة على ان الجهة التي كان الرسول عليه السلام يحفل ان تكون مكة وان تكون بيت المقدس فلا يتم ما ذكره على كلا التقديرين وبعضهم رجح ما في الكشف وقال نظر الكشف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التي يستقبل اليها في الصلوة وهي كلى والجهة التي كنتم عليها جزئ من جزئياتها فالجمل المذكور من باب تصوير الكلي جزئياً ولا شك ان الكلي يصير جزئياً دون العكس ولا يخفى ضعفه لانه ان اراد المفهوم فشكل واحد منهما كلى لان الجهة التي كنتم عليها تصدق على الجهة التي يستقبل اليها في الصلوة وعلى غيرها من الجهات كان مفهوم القبلة كذلك فيكون بينهما عموم من وجه وان اراد ان المراد بهما في الخارج فليس بشيء منها كلياً بل هما متحدان في الخارج متغايران في المفهوم كما هو شأن الجمل بالواطئة ومفعولاً صير مبتدأ وخبر في الاصل فالاحتمالان جائزان هنا للقاعدة التي مهد بها التحرير في المطول في بحث واما تعريف المسند فلا فائدة السامع حكماً ولا لشارة الى جواز الامر لم يتعرض له النص ولقد اجاد واصاب بلا ارتياب لكن جواز الامر بالاعتبارين * قوله (وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة نألف اليهود) قدمها لانه لا يصح فانه عليه السلام يصلي اليها بمكة لكن لا يدري انه بالكعب او بالنسبة كذا في التوضيح قوله امر بالصلوة الى الصخرة وليس هذا بالقرآن كذا في التوضيح ايضا وجه الاول وهو انه لا يدري انه بالكعب هو انه يجوز ان يكون ثانياً بالكعب اي بوحى متلو نسخ تلاوته دون حكمه كذا في التلويح وحواشيه والمراد بالصخرة هي التي في بيت المقدس ثانياً بوحى متلو نسخ تلاوته دون حكمه كذا في التلويح وحواشيه والمراد بالصخرة هي التي في بيت المقدس منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها يصعد النبي عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض * قوله (او الصخرة لقول ابن عباس رضي الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه) او الصخرة عطف على قوله وهي الكعبة اشارة الى الاختلاف في الجهة التي يتوجه عليه السلام بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجاعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدير الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فقوله الا انه كان الخ استدراك لبيان منأ من قال انه كان يصلي الى الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع التوجه ايضا فظن ان الجهة هي الكعبة فمع من اين يعلم ان القبلة هي بيت المقدس حين تحقق التوجه الى الكعبة ايضا مع ان كونها قبلة اي ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى العرب الى الايمان كما صرح به يؤيد كون القبلة الكعبة وامل لهذا قال في التوضيح واعلم انه عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة الخ ولم يتعرض القول الآخر اصلاً وسبب توجهه عليه السلام الى الصخرة وهو التأليف لليهود غير متحقق في مكة وفيه قول آخر وهو انه عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس مطلقاً وتضعف بعضهم القول الاول بان فيه من التسخ مرتين والاصح كون الجهة الصخرة مدفوع بما ذكرناه * قوله (فالخبر به على الاول الجمل الناسخ) لان المراد من الجهة التي كنتم عليها الكعبة وجعلها قبلة في المدينة الناسخ والناسخ التوجه الى بيت المقدس فيكون نسخة الحديث فيكون نسخة على الشافعي في عدم نحو بذلك كما في التوضيح فامل * قوله (وعلى الثاني الجمل الناسخ) وهو التوجه الى البيت المقدس والناسخ التوجه الى الكعبة وانت خير بان الجمل الثاني كما يكون منسوخاً ويكون الناسخ ايضا على تقدير كون الكعبة قبلة في مكة قبل الهجرة وامل لم يتعرض له اذ الكلام في القبلة بعد الهجرة وسبب الاشارة اليه في تفسير قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام * قوله (والمنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لاية) والمنى اي على الثاني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة لانها قبلة ايك وفيه اشارة الى ان الراجح كون القبلة الكعبة قبل الهجرة وما جعلنا قبلك في المدينة بيت المقدس الناسخ ذلك الجمل الكعبة لانه من العمل الاتعلم ٢٢ * قوله (الاتممن الناس) اي الناس الموجودين حيثذ والمنى الاتعلم لهم معاملة المتحيزين اولاً وهو بيت المقدس الاتعلم من تبع الرسول !

١١ قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يريد وجه استعمال اللفظ الدال حين كونه صلة للشهادة على المضرة في المنفعة حيث قال عز وجل عليكم شهيدا في مقام لكم شهيدا وحاصل التوجيه ان الشهيد لتعنه معنى الرقيب عدى تعديته المعنى ويكون الرسول عليكم مراقباً شاهداً لكم قوله وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيداً ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم شاهد ايضا على الانبياء بالتبليغ والجواب ان شهادته للانبياء انما هي في ضمن شهادته لامته على ما ذكر وجهه فلا يضر ذلك في معنى التخصيص لان شهادته للانبياء داخله في المقصود الذي هو شهادته عليه الصلاة والسلام لانه قوله اي الجهة التي كنتم عليها يريد ان التي مفعول ثان لجعلنا على حذف الجهة التي هي موصوفة بموصول مذكور وحذف الجهة لدلالة القبلة عليه واقم الموصول وهي التي مقامها واعرب باعتبارها فالتى ليست صفة للقبلة وعلى هذا المراد بالتي الكعبة اي وما جعلنا القبلة الكعبة التي كنتم مستقبلاً في صلاتكم تبليغها قبل التحول الى بيت المقدس الاتعلم الاية وهذا الجمل انما هو بعد امره عليه الصلاة والسلام بالتحويل الى الصخرة انما لى اليهود فيكون المراد به الجمل الناسخ للتحويل الى بيت المقدس اي انما جعلنا القبلة الكعبة بعد ما جعلنا ها بيت المقدس لتعلم الاية فان الامر بالتوجه الى الكعبة ثانياً قد نسخ التحويل الى بيت المقدس قوله لقول ابن عباس رضي الله عنه كانت قبلته بمكة بيت المقدس هذا التصحيح الاستعمال كان المتخصص للضى على كون المراد بالتي الصخرة محتجاً بقول ابن عباس ولا احتياج الى ذلك التوجيه على الاول اذ معنى الضى على ذلك ظاهر ولذلك لم يذكر في ذلك رواية احد من الصحابة للاستشهاد عليه بالخبر به على هذا هو الجمل المنسوخ بالامر بالتحويل الى الكعبة فقوله ابن عباس يدل على ان القبلة الاصلية هي بيت المقدس لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه اليه خيرا كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس والمدينة وقعت بينهما على هذا الوضع مكة مدينة قدس فلا هاجر الى المدينة بقيت مكة وزاء اذا توجه الى بيت المقدس ثم حلت القبلة الى الكعبة ويحتاج في بيان الجمل ان يقال وما جعلنا القبلة التي كنتم عليها اولاً وهو بيت المقدس الاتعلم من تبع الرسول !

٢ القول بأنه في معنى النفي اذ المعنى لا تسهل الاعلى
الذين تكلف لانه يجري في كل موضع وقال ابو حيان
هو استثناء من مستثنى محذوف تقديره وان كانت
لكبر على الناس الاعلى الذين وليس استثناء مفرغا
لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهة وما يده صورة استثناء
مفرغ تأمل

١١ بالتعبير التفریق وجعله متمازاً بين الخلاق فادفع به
ما يقال ان اريد التميز في الوجود العيني فهو حاصل
قبل التحويل او في الوجود العقلي فهو حاصل
في علم الله تعالى بل عينه قوله ويشهد له قراءة
ليعلم على البناء للفعول وجه التأييد ما ذكرنا
من ان معنى التميز هنا جعله متمازاً بين الناس فان
المعنى حينئذ ليعلم عند الناس من يتبع الرسول من
يتقلب على عقبيه واقول يمكن ان يكون استعمال
العلم ههنا من باب التضمن لان قيل الجواز يدل عليه
تعلق كلمة من به في قوله من يتقلب كما في قوله تعالى
ليسير الله الخبيث من الطيب وكذا يرشدك اليه
تفسيره بقوله اي لعلم من يتبع الرسول عميراً من يتقلب
او ملحق لما في من معنى الاستفهام ونفاه ابو البقاء
لاستلزامه ان يبقى من يتقلب بلا متعلق لان ما بعد كلمة
الاستفهام لا يتلحق بما قبلها واجاب عنه بعض الفضلاء
بجعله حالاً من ضمير يتبع على معنى لعلم اي فريق
يتبع الرسول عميراً من المتقلبين ورد هذا الجواب
بعضهم بان اعتراضه شئ خاص يعني عميراً بدون قرينة
خاصة لا يجوز بان الحال مقيدة ولا معنى للتعبير
هنا ثم قال الاشبه ان تضمن العلم معنى التميز اي لعلم
اي فريق يتبع عميراً ايهم من المتقلبين قال العلامة
الزنجشیری في المفصل افعال الشك واليقين تعلق
دون غيرها قالوا في معنى التعلق انها تعزل عن
العمل الانطلي بلام الاستثناء او بجملة الاستفهام
او بالتالي ومعنى التعلق انها تعمل عملين من حيث
اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي نصب الاسمين
والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكه
فاذا دخلت اللام او الاستفهام او التاني عملت من
حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فثبت معلقة
بين العمل وعدم العمل كالشئ المعلق بين السماء
والارض

قوله اي لعلم من يتبع الرسول عميراً من يتقلب وعلى
هذا لا يستقيم المعنى على الوجه الاخير اذ لا معنى
لان يقال لغير من يتبع الرسول عميراً من يتقلب لزوم
تقييد التميز بالتبعية وهو تقييد الشئ بنفسه
قوله الساتين على الايمان والاتباع قيل عليه
ان قوله هدى الله جملة فعالية فكيف دلت على
النيات واجب ان الثبات ليس مستقداً من هذه
الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع
الرسول وهم في مقابلة من يتقلب على حقيقة ويعلم
من طريق المفهوم انها كبيرة على المترادفين المرادين
من قوله من يتقلب على عقبيه واحدى معنى الثبات ١١

٢٢ * وان كانت كبيرة * ٢٣ * الاعلى الذين هدى الله * ٢٤ * وما كان الله ليضيع ايمانكم
(سورة البقرة) (٢٩٤)

وبين الله عام بمعنى عارف * قوله (او ملحق لما في من معنى الاستفهام) اي او العلم من افعال القلوب
على اصله فيكون معلوقاً تقوم الجملة المعلق عنها مقام المفعولين فيكون من استفهامية واقعة موقع البدأ
ويتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعول نعم ومن يتقلب حالاً من يتبع * قوله (او مفعوله الثاني
من يتقلب اي اعلم من يتبع الرسول عميراً من يتقلب) اي من موصولة حينئذ ويتبع صلتها مفعول اول لعلم
ومفعوله الثاني من يتقلب على انه ظرف مستقر متعلق بغيره وتقدير الفعل الخاص بالقرينة صحيح في الظرف
المستقر وان حل من على الاستفهام حقيقة الاستفهام ليست بمقصودة كالانحرف في مستعارة لعني اي الموصول
بجامع الابهام والظاهر ان قوله تعالى وما جعلنا القبلة الاية استئناف محذوف مسوق لبيان حكمة تحويل
القبلة ويحتمل الاستئناف البيان وقيل انه معطوف على مجموع قوله تعالى المشرق والمغرب اي قل
في جواب ما وليهم هذا وهذا ولا يخفى ان قوله جعلناكم آية عند اذ لا يكون جعلكم كم في كلامه عليه السلام
الا ان يقال انه على طريق الحكاية من الله تعالى قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية وقيل الظاهر انه
معطوف على مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفهاء لا يتبين لحكمة التحويل وكذا الجملتان التاليتان
لهذه الجملة ولا يخفى انه تكلف وتحقق الجامع بين المتألفين غير ظاهر يحتاج بيانه الى التعميل ٢٢ * قوله
(ان هي الخففة من القبلة) فتبين تأكيده الحكم بمنزلة ان المشددة التي عن العمل فيما بعدها بتوسط كان
سواء قدر ضمير الشأن كما هو جزوه البعض او لا على ما ذهب اليه ابو علي وعلم التفصيل في النحو * قوله
(واللام هي الفاصلة) اي الفارقة بين الخففة والنافية واللام هي اي ان النافية واللام معاً لازم على كل
حال من الانفاء والاعمال اما في الانفاء فلا فرق بينهما ودفع الالتباس واما في الاعمال فلا طرد الباب لكن مذهب
سبويه ومن تبعه انه لا يلزم اللام عند الاعمال لحصول الفرق بالعمل وسمى فاصلة لفصلها بين الخففة
والنافية * قوله (وقال الكوفيون هي النافية واللام معاً) هي اي ان النافية واللام معاً لازم على كل
القصر المعنى حينئذ وما كانت شأ من الاشياء الكبيرة فالاستثناء من اعم الاشياء نقل ذلك عنهم ابو البقاء
واظهر ضعفه اخرة * قوله (والضمير لماد عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنتم عليها من الجملة
او ازيدة والتحويل الى القبلة) لماد عليه دلالة تضمنية في الاول والثاني بناء على بقائه جعلنا على ظاهره حين
اريد الجهة التي كنتم عليها بيت المقدس هذا في الاول وعلى كون معنى جعلنا ردداً اذا اريد بالجهة الكعبة
واما التولية والتحويل فدل عليه ما وما جعلنا القبلة الاية بالاتزام قوله والقبلة عطف على قوله لماد عليه
الح وان عطفت على التحويل فالدلالة مطابقة * قوله (وقرى لكبرى بارفع فتكون كان زائدة) على انها
خير مبتدأ تقديره وان هي لكبرى فتكون كانت زائدة كما في قوله واخوانا كانوا اكرام نقل عن التفسير ان
قال ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خبراً بلا مبتدأ وان الخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس
وان اراد ان كان وحده مزيداً والضرب باق على الرفع لا الاشياء فلا وجه لاتصاله واستثنائه غاية ما يتحمل
انهما وقع بعدهما وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل مستكناً شبهها بالاسم وان كانت مبتدأ متحققة
والوجه في هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اي وان كانت القصة هي كبيرة
اتهي وهذا الوجه اختاره ابو حيان في التفسير ٢٣ * قوله (الى حكمة الاحكام الساتين على الايمان
والاتباع) الى حكمة الاحكام الساتين على الايمان باقرار حقيقة القبلة التي امر الله ان يتوجه اليها من غير
الموصول الذي هدى الله لانه في معنى من يتبع الرسول وعن هذا عطف الاتباع على الايمان والعائد الى
الموصول محذوف اي هديهم الله ولم يحى الا على الذين اتبع الرسول تليها على ان ذلك الاتباع انما
يكون بتوفيق الله وهدايته وضد هؤلاء وهم من يتقلب انما يتبع الرسول لانهم لم يهتد هم الله ثم هذا
الاستثناء استثناء مفرغ في كلام موجب ٢٤ * لاستقامة المعنى اذ المعنى وكانت الجملة لكبرى لقبلة
على كل احد الا على المهتدين ولا يخفى استقامته وما كان الله ليضيع ايمانكم اي وما أصبح وما استقام
له ان يضيع ثباتكم على ان اللام زائدة او وما كان الله ليضيع ايمانكم اي وما أصبح وما استقام
بمحذوف وهو مرادها والتي لدوام التي لا تلي الدوام ٢٤ * قوله (اي ثباتكم على الايمان

(وقيل)

٢٢ * ان الله بالناس لرؤف رحيم * ٢٣ * قدرى
(الجزء الثاني) (٢٩٥)

وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة اي ثباتكم على الايمان اشارة الى ارتباطه بما قبله لا الخطاب لمن يتبع الرسول
وهم الثابتون على الايمان كما صرح به آنفاً فانهم كما عرفت في مقابلة من يتقلب وهم المرتدون عن الايمان
فلا جرم ان المراد الثبات على الايمان على ان اضاعة اصل الايمان مستلزمة لاضاعة ثبات الايمان وبالعكس
فكان اعتبار الثبات اولي لانه بالارتباط اخرى وقيل بالقبلة المنسوخة اي المراد بالايمان انتصديق المتعاق
بالقبلة بمعنى المقام لا التصديق مطلقاً مرضه لانه تخصيص العلم او تقييد المطلق بالادعاء مطلق الايمان
شامل له وايضاً يحتل كمال الارتباط كالاخفى * قوله (او صلاتكم اليها الماروي انه عليه السلام لما توجه الى الكعبة
قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فقلت ان الله ليضيع ايمانكم) او صلاتكم اليها اي القبلة
المنسوخة اي ذكر الايمان واربعة الصلاة لكن لا مطلقاً بل الصورة الى القبلة المنسوخة بمعنى المقام مجازاً مرسل
بطريق اطلاق اسم اللازم على المألوم وهذا قريب مما يقال لان الصلاة اعظم اركانها وضوءه طهرها سبق
لما روي الخ وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم وحدث عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ما قيل
وهذا تأييد للوجه الاخير وقيل للوجهين كيف بمن مات كيف سؤال عن الحال والبناء زائدة اي كيف حال
من مات قبل التحويل اضاع صلاتهم ام لا فاجيب بنهاية غير ضابطة بل هم ثباتهم بها لان القبلة المنسوخة
من مات قبل التحويل اضاع صلاتهم ام لا فاجيب بنهاية غير ضابطة بل هم ثباتهم بها لان القبلة المنسوخة
قبل النسخ يجب التوجه اليها في عمل بما يجب لا يضيع اجره ٢٣ * وقيل البناء متعلق بمحذوف اي يفعل
ويصنع بمن مات الخ وفي الباب وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان رجلاً من المسلمين كافي امامة واسعد بن
زرارة والبراء بن مرفور وغيرهم ما توالى القبلة الاولى فقل عشيرتهم يارسول الله توفي اخواننا على القبلة
الاولى فكيف حالهم قائل الله تعالى هذه الآية انتهى فالروايات مختلفة واهل بعضها نقل بالمعنى قولهم
فكيف حالهم يؤيد ما ذكرنا ان البناء في رواية المصنف زائدة ٢٢ * قوله (فلا يضيع اجورهم ولا يبدع
صلاحهم) اشار به الى ان قوله تعالى ان الله بالناس الاية جملة مشوقة لتعاقب ما قبلها فلذلك اكد بان والجملة
الاسمية واقتضت الجلالة لزيادة المهابة مع ان المقام مقام المضر واراد الناس بالام المقيدة الاستعارة للتشبيه
على عموم رحمة ورأفته والمخاطبون بدخولهم فيه دخولا اوليا ولو قال فلا يضيع اجورهم فلا يضيع اجورهم
لكان احسن سبكاً واشد نظماً اذ الكلام كما عرفت موقوع لم يل وما كان الله ليضيع ايمانكم * قوله (واعله قدم
الرؤف وهو بالغ محافظ على القواصل وقرأ الحريان وابن عامر وحفص لرؤف بالدوا القون بالقصر) وهو
ابلع من المبالغة بحذف الزوائد لامن البلاغة لانه عبارة عن شدة الرحمة على مافي الصحاح فهو اخص
من الرحيم فذكر السام بعد الاخص لانه من نكتة وتلى هنا المحافظة على القواصل المراد بالواصل هي
الكلمة الاخيرة من الفقر والكلمة الاخيرة من الآية المتقدمة مشهيدة وفي هذه الآية رحيم فلا يوجد في حرف
واحد الا ان قال هذا على ما ذهب اليه ابن الاثير من ان السجع التساوي في الوزن دون الحرف الاخير نحو شديد
وقريب وهذا كذلك وانما قال لعله لعدم الجزم في ذلك لجواز ان يكون كائنة والردف له فذكر الرحيم بعد
الرؤف كذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن بل هذا اولي بالاعتبار لان الرؤف لماد على شدة الرحمة ذكر الرحيم
ليتناول ما يخرج منها ولان ما ذكرنا عام في كل موضع قدم الرؤف على الرحمة ولو في غير القواصل كما في قوله تعالى
رأفة ورحمة ورحابة الاية وقيل الرؤفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع الكروه وازالة الضرر والرحمة
اعم منه ومن الافعال ولما كان دفع الضرر اعم من جلب الرزق قدم الرؤفة على الرحمة نقله عن القفال لكن يخالف ٣
ما نقل عن الصحاح من انها اشد الرحمة ٢٣ * قوله (ربما ترى) يحتمل ان يكون اشارة الى ان قد في باب
للتقليل والى انه مستعار للتكثير بجامع التضاد لان رب استعماله شائع في التكثير وان كان وضعه للتقليل واهم
العلم باحد الاحتمالين فمصره برب لذلك لان من رفع مصره الى السماء مرة واحدة يصدق عليه انه قلب بمصره
الى السماء والا فيصدق انه لم يقبله وهو خلاف الواقع على انه لا يلزم من حله على التقليل كون رفع مصره
مرة واحدة لجواز ان يكون مراراً غير واصل الى حد الكثرة واستعمال قد للتكثير مما ذكره سبويه وصاحب
المعنى والشيخ الزنجشیری وفي الباب قال ابو حيان ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه
لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سواء اراد به المضى ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب
انتهى ولا يخفى ان التقلب لا يقتضي الكثرة كما عرفت من انه يصدق في مرة واحدة الا يرى انهم صرحوا في مسألة
الاستسقاء بان الامام قلب رداءه مرة واحدة وفي بيان شرط الرؤية تقلب الحدفة وهو في مرة واحدة

٢ وان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة مثلها
اواخر منها وان الاول كالشئ في ان القائم متمسك
بالدين وان من هذا حاله لا يضيع اجره ٢٤
٣ وكذا يخالفه ما قاله ابن كمال من ان الرؤفة باعتبار
الصيانة عن النقصان التي يستحق بها العقاب
والرحمة باعتبار افضاء السعادات التي بها يستحق
الثواب فالاول من باب التزكية والثاني من باب
التحلية ولا يكون التحلية الا بعد التزكية انتهى
و يلزم عدم استعمال الرحمة في دفع المص وعدم
استعمال الرؤفة في جلب المنفعة وكلاهما خلاف
الاستعمال قوله تعالى واولا فضل الله عليكم ورحمته
لنفسكم فيما افضتكم فيه عذاب عظيم طهره ان الرحمة
استعملت في دفع المضرة والمعرفة وقوله تعالى
ولا تأخذكم بها رؤفة الآية نظائر استعمال في جلب
المنفعة وافاضة الاحسان مع انه قال في تفسير هذه
الآية الرؤفة رفة الرحمة انظر كيف خاف نفسه ٢٤
١١ في الايمان والاتباع انما هو على الوجه الاول اقوله
وعلى الاول معناه ما ردناك الى ما كنت عليه
الا لعلم الثابت على الاسلام عن تكسب على عقبيه
لعله اي لا صراطيه وزلله
قوله او صلاتكم فعل هذا اراد بالايمان الصلاة
على سبيل المجاز فان كان العمل جزء من الايمان يكون
من باب اطلاق الكل على الجزء وان لم يكن جزء منه
بل زائداً عليه عارضاً من عوارضه يكون من قبيل
اطلاق المعروض على العارض
قوله فلا يضيع اجورهم وانه يدل على ان هذه
الجملة تدل على ان الساتين الذين السابق بناء على
ان اضاعة الايمان مستلزمة لاضاعة الاجور ووجه
كون التذييل صلة لما سبق من الذي ان من شأن
رأفة الملك العطف ورحمته ان لا يضيع حسنات
عباده واجورهم عليه
قوله واهله قدم الرؤف وهو بالغ يعني كان
مقتضى الظاهر ان تأخر ليكون تدريجاً وترقياً الى
الاعلى فالاعلى لكن قدم محافظاً على القواصل
واظن ان مراده من القواصل فواصل ما وقع من
الآيات تذييلاً لكنة من قوله تعالى فيا قبل يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وجع القواصل بناء
على ان اقل الجمع اثنان على قول فان قلت قوله تعالى
يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ليس تذييلاً
لان الكلام الوارد لا تذييل يجب ان لا يكون له محل من
الاعراب وهذه الجملة محل من الاعراب لدخولها
تحت خبر القول المأمور به قلنا هب انه ليس تذييلاً
في كلام الآخر وليكنه تذييل في كلام المأمور به
تكملة به امثالاً الامر روى الامام عن القفال
رحمهما الله انه قال الفرق بين الرؤفة والرحمة
ان الرؤفة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه
وازالة الضرر كقوله لا ياخذكم بهما رؤفة في دين
الله اي لا ترا فوهما فتدفعوا الجلود عنهما ١١

٢ وما قول السباب ولا حاجة الى ذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديته بنى قال تعالى ثقل الذين كفروا في البلاد وضعف لان البلاد تصلح ظرفا لثقل دون السباب وجهتها سد

٢ وفي الباب دروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان امر القبلية اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس عبر من كور في القرآن اما المذكور في القرآن والله المشرق والمغرب فابتغا تولوا فتم وجه الله فوجب ان يكون قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام نسخا لذلك الامر انتهى واحتمل ان يكون التوجه الى بيت المقدس بالقرآن المنسوخ تلاوته اشهر اليه في التلويح سد

١ او اما الرحلة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضل والامام وقد سمي الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل الريح بشرا بين يدي رحته لانه افضل من الله والسماء وذكر الرفة اول المعنى انه لا يصيب اعاليهم ويخفف الجن عنهم ثم ذكر الرحلة لتكون اعم واسهل لا يختص رحته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه مدافع لما ضار وجالب للمنافع معا

قوله يقع في روعه الروح باضم القلب وبالقبح الخوف

قوله ولخالفه اليهود عطف على لانها قبلية ايده قالوا سبب مخالفة اليهود في امر القبلة انهم كانوا يقولون انه خلفنا ثم انه يتبع قبلة اولوا الجن لم يدر ان يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلةهم قوله فلم تكنك من استقبالها جعل التولية مجازا عن التمكن والاقدار على التولى فيكون الطلاقا لا سم السبب على السبب وانما لم يحمله على الحقيقة بناء على ان محوله عليه السلام نحو القبلة انما هو باختيار منه لا تغير من الله تعالى بل فعل الله فيه انما هو اعطاء القدرة عليه ثم امره ان يتجه باختياره تلك الجهة التي هي القبلة

قوله او فلنكنك تلى جهتها فتكون من الولي بمعنى القرب اي فلنقرنك جهة قبلية ترضاها بخلاف الاول فانه من التولية بمعنى التوجيه اي جعل وجهه عليه الصلاة والسلام الى جهة القبلة مستقبلا لها كانه والها

قوله يحبها ويتشوق اليها وفي الكشف تحبها وتقبل اليها لاغراضك الصحيحة التي اضرتها ووافقت مشيئة الله قال الراغب قيل لم يقصد بقوله ترضاها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انه صلى الله عليه وسلم التي في روعه ان الله يريد تحويل القبلة وكان يتشوقه ويحبه وقيل تحبها لان مرادك لم يخالف مرادى وهذه منزلة بشير اليها اول الحقائق ويذكرون انها فوق التوكل لان قضية التوكل الاستسلام للمجرى عليه من ١١

٢٢ * ثقل وجهك في السماء * ٢٣ * فلتولينك قبلة * ٢٤ * ترضاها * ٢٥ * قول وجهك (سورة البقرة) (٢٩٦)

معناه من باب التفعيل والثقل من باب التثقل وهذا وهم محض وان ذهب اليه كثيرون قالوا صواب ان مراد الشيخين بإيراد ربما ذكرنا من الاشارة الى الاحتمالين الثقل والتكثير ٢٢ * قوله (تردد وجهك) ثقل الوجه المبلغ من ثقل العين ولذا اختبرنا * قوله (في جهة السماء) تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلية ابيه ابراهيم واقدم القبلتين في جهة السماء لما كان في السماء متعلقا بقلب ولم يكن القلب حاصلا في نفس السماء بل في جهته وجانبه قدر المص المضاعف اشارة الى ما ذكرناه واختير في السماء للباطنة والظاهر ان المراد باسماء جهة الملو دون الفلك وان احتمل ذلك وعلى الاول لاحاجة الى تقدير الجهة لكن قوله تطلعا للوحى يلايم كون المراد الفلك ولا يعد ان يكون المعنى ثقل وجهك الى السماء على ان في معنى الى كقوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم كما في المنى ٢ تطلعا الى انتظارا للوحى بنحو قبلة وكان رسول الله عليه السلام الخ استئناف ٢٢ في اي انتظار الوحي في اي شيء وقع فاجيب بذلك روعه بضم الراء القلب هو المراد ويقبح الراء الخوف ويتوقع اي ويرجو * قوله (وادعى العرب الى الايمان) وايما منهم اهم لكونهم من عشيرته عليه السلام وان كان كون القبلة الصخرة ادعى لليهود الى الايمان * قوله (ولخالفه اليهود وذلك يدل على كمال ادبه حيث انظر ولم يسأل) ولخالفه اليهود اي بعد ظهور وشوكة الاسلام ولا يتساقى ماسبق من انه امر بالصلاة الى الصخرة تارة لليهود فانه قبل ظهور دولة الاسلام حيث انظر كالتفسير لقوله تطلعا ولم يسأل اي لم يسأل بالفعل وان طلبه بالبال وهذا دعاء المخلفين بفتح الهم وفيه ترغيب على طلب المقاصد بالقلب والفؤاد مع حسن الظن رب المباد لاسيما في وقت الشدة والكربة وكال الحزن والسامة ٢٣ * قوله (فلم تكنك) من استقبالها من قولك وابته كذا اذا صبرته وبالبال) فلم تكنك بيان بالحاصل لان جملة واليا يلزمه التمكن والقدرة الممكنة من استقبالها اشارة الى تقدير المضاعف اذا تكلموا بالقدرة لا يكون الاعلى الفعل الاعلى الذوات والاعيان ولقصد المبالغة اوقع الفعل على القبلة مجازا * قوله (او فلنكنك تلى جهتها) فعلى هذا يكون التولية مأخوذا من الولي بمعنى القرب كانه على الاول مأخوذا من الولاية بمعنى التصرف اي فلنكنك تقرب جهتها فقولته تلى فعل مخاطب بمعنى تقرب ووجه تقدير الجهة قد مر آنفا والجدل مستفاد من كون بناء الفعل للتعبية ولم تعرض له في الاول لما عرفت من انه بيان حاصل المعنى واثار فيه ايضا بقوله اذا صبرته وبالبال اي جعلته وبالبال اي جعلته من الاول لانه الاصل المترتب عليه الثاني لان القرب من جهتها بعد القدرة والتكلمين من استقبالها ٢٤ * قوله (ترضاها تحبها) وتشوق اليها المقاصد دينية) ترضاها صفة قبلية ولا يلزم منه عدم رضاه غيرها وايضا معنى الرضاء حقيقة وهي ضد السخط ليس مراد هنا والى ذلك اشار بقوله تحبها لانه عليه السلام لم يكن ساخطا لتلك القبلة والقرينة عليه كرا على علمه ان المحبة ليست محبة طبيعية تابعة للهوى بل المحبة الدينية وعن هذا قال وتشوق اليها المقاصد دينية وهي كونها قبلية ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان الخ كما صرح به آنفا وصيغة المضارع للاستمرار فان هذا الشوق قبل نزول هذه الآية كما اشار اليه بقوله وكان رسول الله عليه السلام يقع في روعه الخ وفي قوله لمقاصد تنبيه على ان ثقل وجهك المنيف ليس لبل النفس الى خلاف ما امر به بل كان باقائه تعالى في روعه ان الله تعالى يريد تغيير القبلة حتى قبل ان يجبرائيل ارسى رسول الله عليها السلام فاخبره ان الله سبحانه وتعالى سيجول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب اليه رسول الله عليه السلام من الكعبة فكان عليه السلام يثاق وجهه في السماء وروى هذا عن الحسن رحمه الله تعالى وبالجملة قوله لمقاصد دينية يدفع اشكالات كثيرة وطول الناس فيه كلاما واطشوا فيه بنا وحاصله يرجع الى ما ذكره المص * قوله (وافقت مشيئة الله تعالى وحكمته) ولهذا امر بالتوجه الى الكعبة ونسخ الاستقبال الى الصخرة وفي هذا الكلام نوع رمز الى ان ثقل وجهه عليه السلام بالالهام دفعا للمخاطر من الاوهام فلا يتساقى كون السابقة مرضية حين كونها مأمورا بها لان كل مأمور حسن مادام مأمورا ثم قوله تعالى فلتولينك قبلة ترضاها والفاء للدلالة على سبية ما قبلها لما عداها واصل السبب الواحدة الله تعالى تغيير القبلة والمعنى فوالله لتولينك الآية وهذا وعد بالتحويل قبل الامر به ليحصل التفرح مرتين مرة في وقت انجازه كانه قيل فلتولينك قبلة فكن مترقا لحصولها ومستعدا لشكرها والله ولي دينه ٢٥ * قوله (اصرف وجهك) (الاول)

٢٢ * شطر المسجد الحرام (الجزء الثاني) (٢٩٧)

الاول فاصرف لثلاث يومه زيادته لانها التفرع الامر بالتولية على الوعد الذي هو كالأوجب انجزه وتخصيص التولية بالوجه لان التوجه بجميع البدن وان كان مقصودا لكنه يحتمل وجوها كثيرة والمقصود التوجه بجانب الوجه وانما جعل التولية على الصر في قوله تعالى ما وليهم لانها هنا وهناك تعد الى مفعول واحد بنفسه وذلك يعني الصر اما عن الشيء ان كان متعديا الى المفعول الثاني يعني كما في قوله تعالى ما وليهم عن قبلةهم او الى الشيء ان كان متعديا الى ما هو اوفى كما هنا وما في قوله تعالى فلتولينك التولية متعديا الى مفعولين يستعمل اما بمعنى صيرك واليا او بمعنى جعلتك قريبا ولذا فسر المص أحدهما هناك والصر هنا والشطر وان كان ظرفا بقيد ٢٢ في الايجازي واثار اليه المص بقوله نحوه وجوز صاحب الارشاد كونه منصوبا بترفع الخافض ارفعه ولا تائيا ولا يجنى ضعفه لان معنى التعدي الى مفعولين لا يناسب هنا لان جعل نفسه مستقبلا لايها او جعل جمع بدنه قريبا من جهتها لا يلائم في هذا المقام وان كان له وجه في اداء المرام وايد هذا في البخاري عن البراء انه قال صليت مع النبي عليه السلام نحو بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم عرفت نحو القبلة ٢٢ * قوله (نحوه) وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار شطراى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجنبه وان لم يفصل كالقطر) وقيل الشطر في الاصل اي هو في اللغة لما انفصل عن الشيء اما كما ذكره او معنى مثل الاقرار شطر لايان واستعمله في الجزء شائع فالمراد بما انفصل عن الشيء اعم من الانفصال بالفعل او بالقوة ولذا قال ثم استعمل لجنبه وان لم يفصل والنتيجة من كلامه انه في الاصل مشروط بالانفصال والتعميم بالنظر الى الاصطلاح قوله نحوه اشارة الى ان المراد به معناه العرفى اي جانبه وجزءه من ذلك هذا بالنظر الى القرب الى المسجد الحرام واما البعيد فيكفيه التوجه الى جهته وسننه كما سيجي فاعلم منه ان المراد بنحوه جهته وسننه سواء كان مصادقا لجنبه وجزءه كافي القرب او لا كافي البعيد وهذا معنى ثالث لم ينفذ عليه صرح بجواب اشار اليه بقوله والبعيد بكنية مرعاة الجهة قيل ثم استعمل لجنبه وان لم يفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون منصوبا بتقدير في ولا يترفع الخافض فلا بد من جملة مفعولا تائيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبة بانجاز الوعد ٢٢ باق فلذا مرصه * قوله (والحرام الحرام اي محرم فيه القتال) والحرام لما كان معنى الحرام في الشرع ما يكون تركه اولى من الفعل مع منع الفعل وهذا غير معقول في الاعيان لاسيما الامكنة فسر بقوله اي محرم فيه القتال الخ لكن الاول ان يزيد وغيره صكا الصيد وفيه اشارة الى ان المحرم من قبل الحذف والايصال * قوله (او ممنوع عن الظلمة ان يعرضوه) اي نفسه او شكله كافي قوله تعالى بلدا آتينا وفيه تنبيه على ان محرم صفة جارية على غير ما هي له فعلى الاول المحرم باق على معناه الشرعي بالتأويل المذكور وعلى الثاني محمول على التجريد اذ المعنى الشرعي متضمن معنى المنع كانه فيكون مجازا وعن هذا قدم المعنى الاول * قوله (وانما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة) يعني ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحيحة وانما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة لان المسجد الذي هو محيط بالكعبة للشيء على انه واجب التوجه اليها والى جهتها الاول للقرب وهو سكان مكة ومن يقرب منه واما الاقافي فيكون التوجه الى جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الواسع واما قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابه عينها فراء بذلك اشتراطية عين الكعبة لان اصابه عينها وهو غائب عنها عيا لا يطاع عليه فيكون التكليف بها تكليفا بمالس عقد ولا يجوز اشتراطها واما من كان الشرط عند اصابه الجهة فليس له حاجة عنده الى التية كذا في الهداية وشرحها الاكل واما كون الفرض اصابه عينها من كان بركة فلان النبي عليه السلام صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومعنى على ذلك الصداقة والتابعون فكان اجابا على ذلك كذا في الاكل ثبت ما ذكرنا من ان القبلة هي الكعبة وانعقد عليها الاجماع * قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد بكنية مرعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القرب) والبعيد بكنية مرعاة الجهة وجهها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او تقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين ينتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساق مثل كذا قال المحقق الثقلاني في شرح الكشف ثم هذه الفأدة لا تحصل من لفظ شطر لا لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لكن المعنى اجعل شطر الوجه حاصلا في مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة كذا قيل ولا يجنى ما فيه اذ المعنى حينئذ اصرف وجهك نحو الكعبة اي جهته كما كان المعنى كذلك في قوله شطر المسجد

٢ توضيحه ان الله تعالى وعد بجعل النبي عليه السلام مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلاة اليها يناسب ان يكون النبي عليه السلام مأورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا لايها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون الوعد بالامر بان تولى وجهك قبلة ترضاها ولانه ح يلزم ان يكون رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه السلام مأورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان مأورا باستقبال جهة الجهة او قريبا جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصر وشطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاه اي يكون صرف الوجه منك حاصلا في مكان محاذي ويسمى المسجد الحرام الذي هو جهة القبلة فيكون مأورا بمسامة الجهة واصابته كذا قيل سد

١١ انقضاء كاعنى بقوده بصبر وهذه منزلة هي ان يحرك الحق سره بما يريد فله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه احبها اقتداء بابراهيم عليه السلام وعن الزجاج احبها لاستدعاء العرب لها قوله فان استقبال عينها حرج عليه قال صاحب الانصاف من قال ان الواجب على البعيد استقبال عين القبلة يرد عليه صحة صلاة الصف المستطيل زيادة عن سمع الكعبة ومن قال بالجهة يلزمه ان كان في الشمال مثلاله ان يصلى الى الجهات الثلاث لانها جاءت الكعبة والسمت غير مرعى على هذا والخيار ان القنوى ان الواجب في البعيد الجهة وفي الكشف وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين واعترض عليه بانه على مراعاة العين ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الى ان الجهة هي المسجد الحرام وهو من يقول بمراعاة العين يجعل التوجه الى المسجد عين الحرام متوجها الى عين الكعبة كالذوار حول النقطة تدفع كلا بعدت مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعينين ثم قال هذا وان دلالة الآية ان لم يكن على هذا فليست على ذلك ايضا اقول يمكن الجواب عنه بان استقبال المسجد الحرام لا يلزم استقبال عين الكعبة اذ يجوز ان يقع جانب من المسجد الحرام في سمت المصلى عن بعيد خارجا عن عين الكعبة فانما اذا فرضنا خطا يخرج من جبين المصلى ويمر الى شطر من المسجد الحرام يجب يصل ذلك الخط الى شق من المسجد الحرام ولا يصل الى نفس الكعبة وتبقى الكعبة في جانب من ذلك الخط كان المسجد الحرام في سمت المصلى دون الكعبة فظهر بهذا ان ذكر المسجد الحرام ادل على ان الواجب مراعاة الجهة دون نفس الكعبة

الحرام ولا فرق بينهما فالأولى ذكر المسجد دون الكعبة له مدخل تام في حصول هذه الفائدة والبطر ليس بهذه الثابتة وإن كان له مدخل في حصوها * قوله (روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا) أخرجه الشيخان قوله ستة عشر أو سبعة عشر واختار المصنف الأول لأنه مشهور * قوله (ثم توجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر شهرين) ثم توجه إلى الكعبة قبل أخرجه أبو داود في التلخيص والنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه بعد الزوال لكنه يؤخذ من الحديث الآخر في سنة بكسر اللام بطن من الأنصار وليس في العرب سلة غيره كذا ذكره * قوله (وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فحول في الصلاة واستقبل الميراب) نقل عن السيوطي أنه قال هذا تحريف للحديث فإن قصته بنى سلمة لم يكن النبي عليه السلام أمما ولا هو الذي تحول في الصلاة أخرجه النسائي عن أبي سعيد المعلى قال كنا نعدو إلى المسجد فمرنا بيوما ورسول الله فاعد على التبر فقلت حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله قدرى تغلب وجهي الآية فقلت لصاحبي تعالى ترك ركعتين قبل أن ينزل رسول الله عليه السلام فكون أول من صلى فصلينا ثم نزل رسول الله صلى للناس للظهر وروى أبو داود عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه السلام وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية من رجليه بنى سلمة فتأداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس إلا أن القبلة قد حوت إلى الكعبة فأولوا كاهم ركوعا إلى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال بينما الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن النبي عليه السلام قد نزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة فقد علمت أن ما ذكره المصنف ليس موافقا للروايات الصحيحة فإن النبي عليه السلام لم يتحول في الصلاة وإن التحول كان في صلاة الفجر انتهى وقيل قال اعل السير أن الرسول عليه السلام كان في بيت بشر براء بن معمر الانصاري إذ دخل وقت الظهر فقام رسول الله عليه السلام صلوته الظهر بمجاعة في مسجد تلك المحلة فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ نزل هذه الآية فحول إلى الكعبة ولا يخفى أنه مخالف لما رواه المصنف من قوله وقد صلى بأصحابه ركعتين من الظهر فحول في الصلاة انتهى فعلم أنه إن النبي عليه السلام تحول في الصلاة وإن من قال فإن النبي عليه السلام لم يتحول في الصلاة فقد غفل عنه ويمكن أن يكون مراد المصنف وقد صلى بأصحابه ركعتين فربما من تمام الركعة لأن الأكثر حكم الكل فيكون موافقا لما ذكر في السير * قوله (وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) قيل أراد أن الرجال قاموا مكان النساء والنساء في مقام الرجال وقال بعضهم والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا إذ قام الإمام وصف خلفه صفين صفرا جالا وصفا نساء فاذا دار إلى جانب اليمن تحول ما في اليمن من الرجال إلى خلف لاتباع الإمام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء بعدوهن من أمكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الإمام إلى قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء الرجال يقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الإمام كما يشهد به التخييل الصحيح انتهى والمستفاد من هذا البيان أن الرجال قاموا مكان النساء جميعا وبالعكس لأن بعض الرجال قاموا مقام بعض النساء وبالعكس والمتبادر من تبادل الصفوف كون صف النساء مقدما على صف الرجال فيلزم فساد صلوته الرجال وأيضا يلزم عمل الكثير في الصلاة قال بعضهم فانهم في أول الصلاة كانوا مستقبلين لبيت المقدس مستديرين الكعبة لأن المدينة بينهما فاذا تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء فحصل تبادل صفوفهم انتهى كان قوله فتقدم الرجال الخ إشارة إلى دفع الاشكال المذكور وهذا إنما يدفع الاشكال إذا لم يكن تقدم النساء بقدر ادراكهن وأيضا لا يدفع لزوم عمل كثير فالأولى عد هذا من خصائص الرسول عليه السلام أو من خصائص التحويل أو كونها مفسدين للصلاة بما كانا مشرعين بعد ذلك ويمكن منع عمل الكثير بأن يقال إن مشيهم خطوة بعد خطوة بالتأني والسكران والافساد فيه والله أعلم بحقيقة الحال واستقبل الميراب أي كانت جهتهم مقابلة لميراب الكعبة * قوله (فسمى المسجد مسجد القبلتين) وهذا المسجد غير مسجد قباء كما أشار إليه بقوله في مسجد بنى سلمة روى أن النبي عليه السلام ذهب إلى مسجد قباء وحول جدار قبلته نحو الكعبة ووضع أساسه يده * قوله (خص الرسول عليه السلام

بالخطاب تعظيمه وإيجاز غيبته) تعظيمه إذا الخطاب من المالك الوهاب في مقام اللطف اعتدائنا بالخطاب واعتداده فلا جرم في إفاضة التعظيم وزيادة التعظيم لاسيما التخصيص في مقام التعميم * قوله (ثم عم) تصريحا بعموم الحكم وتأكيذا لأمري القلة وتخصيصا للامة على المتابعة) تصريحا بعموم الحكم أشار بذلك إلى أن الحكم عام في الأول أيضا ولكنه تخصيص الخطاب لكونه أمام الله فخطابه خطأ بهم فيما يمكن تخصيصه عليه السلام وهذا معنى التعظيم لكن هذا القول صريح في العموم لاهتمام شأن القبلة وتأكيدها ككرر الأمر مرتين مرة بطريق الإجمال ومرة أخرى بطريق التفصيل وكذا أن فيه بيان عموم الحكم إلى كل مكلف كذلك فيه بيان أنهم في أي مكان إذا أرادوا الصلوة يجب عليهم التوجه إلى الكعبة حيث قبل وحيث ما كنتم إشارة إلى تعميم التولية في جميع الامكنة لأن وجوب التولية لكل مكلف لا يوجب وجوبها في كل امكنة وتنبه على أن المراد في قوله تعالى * قول وجهك شطر المسجد الحرام * حيث ما كنت ولم يذكر صريحا لعدم اللبس وأما ههنا فاما ذكر لدفع ابهام أن هذا لمن لم يحضر في بيت المقدس وأما من حضر فيجب عليه التوجه إلى بيت المقدس وليس بمنسوخ بالنسبة إليهم وأن الخطابين من لم يحضروه فذكر حيث ما كنتم دفعا لهذا الاشتباه بالرة وأما في الأول فلاجل أن جميع الخطابين لم يذكر أوجه صريحا لاجل لهذا الاشتباه وحيثما شرطية وكنتم في محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا أوجهها وتكون هي منصوبة على الظرفية بكنتم بمعنى وجدتم لأن حيث إذا لحقه ما الكافة عن الإضافة يكون من كمال المجازة * ٢٣ * قوله (جله لهم بان عادية على تخصيص كل شريعة بقوله) جله أي إجمال قوله لهم بان عادية تعالى الخ بيان أنهم اجبالا لتخصيص كل شريعة بقوله أي لا يتجاوز كل شريعة إلى قبلة شريعة أخرى وأما كون الكعبة قبلة لأبراهيم عليه السلام فلا يضر اشتراكهما في أكثر الشريعة كما قال تعالى بل ملة إبراهيم حنيفا وأما اشتراكهما في مجموع الشريعة فلا ماساغ * ٢٤ * قوله (وتخصيصا لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم يصلي إلى القبلتين) تضمن كتبهم أي كتب أهل الكتاب والظاهر أن الجمع يراد به ما فوق الواحد إذا المراد التورية والانبجاء وإن عم الزبور والصحف فالجمع في باب لكن السوق يدل على أن المراد اليهود والنصارى قوله أنه يصلي إلى القبلتين أي الكعبة وبيت المقدس على التبيين وليس المراد إلى القبلتين لأعلى التبيين والألكان علما إجماليا وانما تعرض العلم الإجمالي مع وجود العلم التفصيلي لبيان من يد فيهم بيان تضاعف علمهم لأن العلمين ادعى إلى قبول الحق من علم واحد * قوله (والتخصيص للتحويل أو التوجه) أي إلى الكعبة والجملة معطوفة على قوله * قدرى تغلب وجهي الآية * والاحسن إنها تذييلية مؤكدة لأمر القبلة * ٢٣ * قوله (وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بالناء) لفريقين أي أهل الكتاب والمسلمين على كلا الفريقين أما في الخطاب فظاهر إذا الخطاب للكل تعظيما وإما في الغالب فهو وإن كان وعيدا للكفار لكن الوعيد للأعداء يتضمن الوعد للأولياء كما صرح به بعض العلماء فم اختيار المصنف قراءة الخطاب غير متعين كما قيل نعم الظاهر أنه راجع عنده وأشار بذلك إلى أن قوله * وما الله بغافل عما يعملون * كلام بين الكلامين بجي * ٢٤ * قوله (برهان وجحة على أن الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم) برهان أشار إلى أن المراد بالآية الآية العقلية ولذا عطف على البرهان حجة وإلى أن كل آية عام مقصور على بعض ما يتناول به قرينة المقام وبذلاله العقل اذ كل آية بمعنى برهان مع البرهان على أن الكعبة قبلة وغيره وانما أوثر هذا البيان في سوء حالهم وشدة شكيتهم أي ولو أيتهم بكل آية بحيث لا يشك منها آية ما تبعوا لفرط عنادهم وشدة مكابرتهم موطئة بكسر الطاء اسم فاعل أي مهددة ومهيئة لكون الجواب للقسم الشرطي الأولى الاكفاء بمهدة * ٢٥ * قوله (جواب القسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط) وانما كان جواب القسم لكونه مقدما طائلا وهذا إذا لم يكن مانع مع أن ههنا مانعا عن كونه جزءا للشرط وهو ترك الفاء فانها لازمة في الماضي المتى اذا وقع جزاء وأما إذا كان الشرط مقدما على القسم فيكون الجواب جزءا للشرط الساد مسد الجواب للقسم كما قل عن اللباب والرضي ولو جعل المذكور جواب القسم لا بد أن يجعل الجملة القسمية جزءا للشرط فلا بد من الفاء كما في قولك إن تأتني فوالله لا أتيتك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم ووقع في كلام البعض جواب القسم المضمر وهو مع جوابه ساد مسد جواب الشرط انتهى فالظاهر حيث أن يقال وهو جوابه جواب الشرط لا ساد مسد جواب

٢ وأما القول بأنه لما نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه إليها عن بيت المقدس صارت كأنها قبلة أخرى فضعيف مسد
قوله والتخصيص للتحويل أي التخصيص فإنه عائد إلى التحويل المدلول عليه بقوله عن وجل فلتولينك أو إلى التوجيه المدلول عليه بقوله عز وجل قول وجهك وقوله فولوا وجوهكم على طريقة ألف والتشريف وقع في بعض النسخ من ألف التوجيه بدل التوجيه سهولان المذكور التوجيه نعم التوجيه يستلزم التوجه لكنه بعيد
قوله وعد ووعيد للفريقين أي فريقين الثابت على الاتباع والمعتزلين التاكيد على عقبيه فالتعريف في لفريقين للعهد وإشارة إلى من في الموضوعين في قوله تعالى أعلم من يشع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
قوله جواب القسم المضمر يريد أن اللام هي الموطئة للقسم كأنه قيل وعزني لأن آيت الآية

الشرط يظهر بهذا ضعف ما قبل وان كان القسم مؤخرًا عنه فسوغ الامر ان *
 ماتوا قبلت لشبهة تريلهاجة وانما خافوك مكره وعنادا) فسر به لان عدم الاتباع
 الاخبار بانهم لا يتبعهم اقامة الحجة على ذلك لانهم عارفون بحقيقة ذلك لمصاحبتهم
 بينهم الصادق ومن هذا عبر عنهم بالوصول من بين الاسماء الظواهر لكونه ذريعة الى
 وفرط خسرانهم فنبه به على ان اتيان البرهان الساطع على ان الكعبة قبله لا يتبعهم اصلا
 اوضح الحجج على ذلك فاذا لم يتبعهم ذلك فاني يتبعهم برهان غير مامعهم والى هذا التفات
 شبهة تريلها وانما خافوك الخ ولا ريب في ان الكار كما لو رد عليه برهان قاطع رده عن
 دم يف الوصول للعهد بان يراد قوم حكم على بقائهم على الكفر في علم الله تعالى فلاتا
 الجنس فيكون عاما خاص منه البعض وهو من تبع قبلنا وأمن بنبينا كآية المص في قور
 كفروا سواء عليهم * نذرتهم * الآية ونظارة كثيرة ٢٢ * قوله (قطع لاطماعهم
 قطع لاطماعهم اى محال ان يقع ذلك منهم لان العارف الثابت على الحق لا يرجي ذلك
 لامكان الوقوع منهم بل قطع لاطماعهم خيب فالجمله كآية عنه فيكون هذه الجملة
 القليلة ويتضح ارتباطه بما قبله كمال الارتباط والمراد بالنا كيد التوكيد مـ في فلاتا في الد
 ان الواو ليس للمطف لانه لو عطف على ما تجوز انم كونه جوابا للقسم ولا يتخفى ضعفه و
 ولئن اتيت الذين الآية المطفوف على قوله وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون الآية يكون نو
 كما صرح به صاحب الارشاد والجملة الاسمية لدلالاتها على اندوام وانثبات و
 * وامانت علينا بعز * في افادة القصر وعدم تبعه قبلتهم مقصور على النبي عليه
 اذ قدرت ان الخطاب له عليه السلام خطاب لامتة ولا يضره قوله تعالى وما بعضهم
 لان اليهود يتبع قبلتهم وكذا النصارى يتبع قبلتهم فالمراد هنا عدم اتباع مجموع
 في حسن القصر * قوله (فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجوا ان تكون صاحب
 فانهم قالوا الخ بيان لطمعهم قولهم لو ثبت ٣ بالططاب ولو هنا كونهما التخي انسب من كونها
 يناسبه التخي قوله لكننا جواب لو * قوله (نعرهاه) وخدعته عليه السلام *
 في رجوعه) عن توجهه عن الكعبة الى الصخرة ولو توجه عنه الى البيت المقدس فرضا
 حين توجهه عليه السلام الى الصخرة * قوله (وقيلتهم وان تعددت) جواب سؤال
 بصيغة الافراد مع ان لهم قبلتان لليهود قبله وللنصارى قبله اخرى كاسي * قوله
 بالبطان ومختلفة الحق) اى متعددة بالعرض وان كانت اثنتان من جهة الذات واعتبر
 نبيها على بطلانها ونظيره قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ٢٣ * قوله (ف
 الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجي ثوابهم كالا يرجي موافقتهم لك تصلب كل
 في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه قبل ثمان كون قبله النصارى مطاع اشهر
 وقع في بعض كتب الفصص ان قبله عيسى عليه السلام كان بيت المقدس وبعده رقعته
 في دينهم ومنها انه قال اني لقيت عيسى عليه السلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه فبلغ
 فرقوى يتوجهوا اليها في صلاتهم ففعوا ذلك بقى الكلام في ان المطالع مختلفة فإى
 لم ارم صرح به وفي بدايع القران لابن القيم قبله اهل الكتاب ليست يوحى وتوفيقا من الله
 واجتهاد منهم واما النصارى فان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الث
 بان قبله المسيح قبله نبي اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهى
 بان المسيح فرض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وان ما حلوه وحرموه فقد
 في السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله تعالى لم يشرع استقبال بيت المقدس على الرس
 شاهدون عليهم بذلك واما قبله اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة و
 التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما فرغ

وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طوزهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة تالمس
وهي قبة باطلة مبتدعة انتهى وفي هذا الكلام خلل اذ ما نقله عن ابن القيم من ان قبة اهل الكتاب ليست
بوحى الخ غير تام فانه لو سلم ان الله تعالى لم يأمرهم في الانجيل فلا ثم انه تعالى لم يأمرهم بالوحى القبر
المتا فان اراد بالاجتهاد اجتهاد عيسى عليه السلام فهو من قيل الوحى وان اراد به اجتهاد امته بعده ففي
وقته عليه السلام الى اى موضع ينصلى وكذا الكلام في كون الصخرة قبة فقلوه واما قبة اليهود فلما
في التوراة الامر باستقبال الصخرة الخ في غاية من الخشافة لانه لا طريق الى اطلاع ذلك فان التوراة التي
في ايديهم تحريفهم اياها للاعتماد عليها واصل التوراة غير موجودة عن ابن قيم ذلك وكذا احوال الانجيل
فلا احسن ان قبة اهل الكتاب معلومة لنا اجمالا حيث اخبر الله تعالى وماتت بتابع قلتهم الآية واما تفصيلا
فلا طريق الى اليه لاسر من انه لا اعتماد على كتابهم الكرمه محرفا وايضا قول المصنف في تفسير قوله تعالى ليس البر ان تولوا
وجوهكم الآية وقال ليس البر ماتم عليه فانه منسوخ يدل على ان لهم قبة ثابتة بالوحى فان النسخ مخصوص
بحكم الشرع ٢٢ * قوله (على سبيل الفرض والتقدير ولئن اجتمعتم مالا) قال التحرير الفتاوى معنى مثلا
ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوع للبعث الحقة بعد تحقيق
الانتفاء بقوله وماتت بتابع قلتهم بمعنى ان كونه من الظالمين لا يخص متابعيه بل كل من يتبع كذلك وانما اسند
اليه يعلم غيره بالطريق الاولى اوانه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى كذلك مطلقا اى ان التمثيل
المشار اليه بقوله مثلا ما ينظر الى رسول الله عليه السلام فيقيد العموم الى غيره عليه السلام او بالنظر الى الهوى
في شأن القبة فيقيد العموم الى كل هوى يخالف للشرع وانت خير بان مثل هذا محمول على التعرير معنى مثلا
تعالى لئن اشركت ليجطن عماك والمراد في التعرير غير ما اسند اليه فيمكن حل كلام المصنف وقوله صاحب
الكشاف وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير الختميل الى ما قلنا لا الى ما ذكره التحرير وايضا حسن الادب
فيما ذكرناه وما ذكره المصنف في قوله تعالى فلا تكونن من المبترين ينفك اذا نقلته الى هذا المقام وله احتمال
آخر اشبه اليه في الكشاف وهو كون هذا تهجيحا والها بالثبات على الحق * قوله (بعد ما بان لك الحق
وجاءك فيه الوحى) بعد ما بان اى ظهر لك اشار الى ان من زائدة وان جاء في مثل هذا متعارفا الحصول ٣ والظهور
قوله وجاءك فيه اى في الحق الوحى اى القرآن يبان منشأه ذلك العلم وهو الوحى كما ان قوله الحق اشارة
الى ان المراد بالعلم المعلوم بحجاز الكرمه متعلقا به والداعى الى الحجز بالمبالغة فيه ٢٣ * قوله (واكد تهديده)
الواو لا ابتداء يؤيده عدم الواو في بعض النسخ وجه له عطف بقدر خاطبه على سبيل الفرض واكد
تهديده تكلف * قوله (وبالغ فيه من سبعة اوجد) وفي نسخة عشرة اوجد عدد التعرير افتقار الى
من وجوه المبالغة هي القسم واللام الموطنة وان الفرض ذو النجاسة واللام في خبرها وتعريف الظالمين
والجملة الاسمية واذا الجزائية وابتدأ طريق من الظالمين على لك ظلم او انما لم لا فائدة ار ذلك مقرر بحقق
وانه معدود في زمرتهم وايضا الاتباع على ما سواه هو بمعنى انه لا يعصده برهان ولازل في شأنه يبان
وامل عددها سبعة لان المراد التكثير لا التحديد لان الواجهة تزيد على عشرة اوجه فان جعل الجناح نفس
العلم واردة المعلوم منه مجزا والاجال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم ٦ ولو ارد التحديد بشكل تعيين
ما سقط من الوجوه ليزم الترجيح بالمرجح في اسقاط بعض الوجوه والقول وامل عددها سبعة باعتبار الوجوه
المذكورة في الوعيد غير ظاهر وعين بعضهم وقال كانه استعطف منها بصفة ان التعريف والاهواء وهو ظاهر
فن ان يعلم ذلك فضلا عن الظهور وقد عرفت ان الوجوه زائدة على العشرة فلا سلم ما ذكرناه من ان المراد
التكثير لا التحديد * قوله (تعظيم الحق المعلوم وتحريضا على اتقائه وتحذيرا عن متابعة الهوى
واسقاطا لصدور الذنب عن الانبياء) ايراد الجملة لانيه على انه لا قائل بافصل فاذا كان صدور
الذنب عن رسولنا عليه السلام عظيما بهذه الرتبة كان صدوره عن سائر الانبياء كذلك ٢٤ * قوله
(بعض علمائهم) اذا عرفان من الكتاب انه هو صفة العلماء واما غيرهم فباخبارهم والتعبر عن المسند اليه
بالوصول للاشعار بعلية الحكم اى سبب عرفانهم اعطاهم الكتاب واتيان المتن للفصل هنا والمبنى
للفعل للاشارة بالعرفان المذكور وتون العظمة يتبدد فحاشا تلك العرفة والقول بان اوتوا يستعمل فيمن
لم يكن له قبول واتيانهم اكثر مجاه فيمن له قبول الله اعلم يصحح اذا نظر ان المراد في الموضوعين واحد

٣ وانما عبر عن الحصول بالجنى تجوزا للاشعار
بان المقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة
لها فتقرب منها شيئا فشيئا **سعد**
٤ لافادته الاستفراق حيث لا قرينة على العهد
سعد
٥ لانها لكونها للجواب والجزاء عقيد المبابقة
سعد
٦ اذ اوقبل ما جاءك العلم لكنني **سعد**
قوله وبالغ فيه اى فى تأكيد تهديده من سبعة
اوجه الوجه الاول القسم والثاني ان والثالث
اللام فى ابن والرابع اسمية الجملة والخامس جعله
من جملة انضامين ان فرض اتباعه لاهوائهم فان
قرئك زى من العلماء بالغ من زى عالم والسادس
وضع المنظر وهو لفظ الظالمين ووضع ضميرهم
تسجيلا لهم بالظلم وتحذرا له من ان يكون منهم
فان الظاهر ان يقال لك اذا لمنهم والسابع تعريفة
بالام الجنسية الدال على انه عليه الصلاة والسلام
ان تابع اهوائهم كان داخل تحت جنس الظالمين
وان حل اللام على التهديد استفاد منه المبابقة ايضا
فان المعنى حيثما ان اتبع كان من زمرة هؤلاء
المشهورين بالظلم ومعنى الشهرة استفاد من الاشارة
بالام المهذى فكأن قيل لك اذا لمن هؤلاء الظالمين
الذين لا يخفى حالهم فى الظلم والعناد والمكارة فى
الحق بعد ما تبين لهم من كتبهم انه الحق الذى
وجدوه فيها هذا ما عسى من بيان هذه الوجوه
السبعة ثم وجدت فى أثناء مطايعى فى بعض شروح
الكشاف ما هو ايسر واوضح منها نقلا عن بعض
الافاضل حيث قال فى الآية ببلغة من وجوه
القسم واللام الموطنة والتعلق بان دلالة على ان اى
جزء يفرض من الاتباع اذا وقع كفى فى كونه من الظلمة
والاجل والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم وجعل
الجنى نفس العلم وحرف التحقيق والام فى خبرها
واللام الدال على المعرفة فيه وكون الجملة اسمية بيجريها
السال على الاستمرار والثبت وما فى اذا من المبابقة
لكونها الجواب والجزاء ودلالتها على زيادة
الربط وما فى قوله من الظالمين من الدلالة على انه
اذا كان من الموسومين منهم ونسبة مذهبوا اليه
اهواء لافيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد قال
ولهذا اتنا كيد البليغ فمرصا حب الكشف
الظالمين بالمرتكبين الظلم الفا حش وقوله تعظيما
وما عطف عليه حلة غاية للمبابقة فى التأكيده

المأموعة عنده في قوله وما انت بتابع قلتهم كلام
وارد على سبيل التفسير والتقدير بمعنى وانما اتبعهم
مثلا بعد وضوح البرهان والاحتاطة بحقيقة الامر
انك اذا لم تكن المربيين الظالم الفاحش وفي ذلك اطف
للسامعين وزيادة تحذير واستنطاق لخال من يترك
الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتسيج والهاسب
للثبات على الحق

قوله وفي ذلك اطف السامعين لان من سمع
ان من بلغ منزلته اقصى نهائات الكلام قد خوطب
بذلك فهو اجدر ان يحذر عن مثله

قوله لدلالة الكلام عليه لان الخطابات المتكررة
المتقدمة منذ ابتدا قوله تعالى سيقول السفهاء مع
التي صلى الله عليه وسلم فان قيل فعل هذا يكون
ذكره عليه الصلاة والسلام قد سبق مرارا كثيرة
فكيف يقول ولم يسبق ذكره بكلام ورد في شأن
نفسه فليس بينهما مناسبة ولهذا قطعت عنها
ولم تعطف فلورجع الضمير الى ما سبق اوهم نوع
اتصاله ولم يحسن القطع اذ ذلك وما ذكرنا خرج
الجواب عما يقال ان في هذا الكلام التثنية من الخطاب
الى الغيبة ولا بد في الالتفات من التعبير بين سابق
واللاحق وهنا قد التفت من ضمير الخطاب الى انك
الى الغيبة حيث قيل يعرفونه ومقتضى الظاهر
يعرفون فكيف تقول وان لم يسبق ذكره ولخص
الجواب ان التثنية المذكورة لا تفيد شيئا في الالتفات
مطلق الذكر

قوله وقيل للعلم او انهم ان اولئك ويل وهذا
بعد عدم ملائمة التشبيه به بعد ان يقال يعرفون
العلم كما يعرفون انباءهم وكذا القرآن والحق ويل
ولذا قال كاي يعرفون انباءهم يشهد بالاول لوجود
المناسبة بين المشبه والمشببه فيه رجوعه الى القرآن
ابعد اذ المناسب حينئذ ان قيل يعرفونه كاي يعرفون
التوراة قال بعضهم وعلى تقدير رجوع الضمير
الى الرسول وجه النظم ان يكون هذا كلاما واردا
لتأكيد قوله وان الذين اتوا النكاح ليمؤمنوا الحق
لا يتابعه على علمهم بان من نعوته صلى الله عليه وسلم
انه يصلى الى القبلتين وهذا كان اوجه من رجوعه
الى تحويل القبلتين لئلا يكون تكريرا مجردا لا يقال
التكرير لئلا كيد فلا فرق بينهما لان التأكيد يذكر
ما هو كالملة اقوى من التأكيد بال تكرار الجردوى
الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع
الى امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر
القبلة التي تقلبك اليها كما يعرفون انباءهم وقال
الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات
وهو العلم في قوله بعد ما جاءك من العلم والمراد بالعلم
النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كاي يعرفون انباءهم
واما امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها
لتكرر وقال ناصر وه ان نظم الآيات السابقة
واللاحقة احق بالاعتبار من هذه المناسبة على
ان المناسبة لم تقب فانها تأكيد امر القبلة ايضا

٢٢ * يعرفونه * ٢٣ * كاي يعرفون انباءهم
(سورة القرة)

٢٢ * قوله (الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره) وفي الكشف هو الالتفات دون الاحكام
بدون سبق الذكر تفخما اجيب بان الامر بن جازان ولكن المقام لا ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان
مقصودا انذاره مناسبا سبق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى ريد ان ارجاع الضمير
اليه في هذه الجملة غير مستحسن لان هذه الجملة جملة معترضة بين كلامين متصاين معنى فان قوله ولكل وجهة
هو مواليها متصل بقوله قد نرى قلب وجهك في السماء الآية وهذه الجملة ذكرت معترضة استطرادا لبيان
ان كون القبلة الكعبة امر ظاهر معروف حتى للسكران حيث يعرفونه معرفة اوصاف الرسول عليه السلام
كما ستعرفه ولهذا ترك العطف فلورجع الضمير الى المذكور في الخطابات السابقة لا وهم ان له نوع اتصال بما
قبله فينتهي الحسن الذي في كونها اعتراضا ضمة ولعل هذا مراد صاحب الكشف بقوله اذ لا يحسن الالتفات
الحق وأشار بقوله اذ لا يحسن الى جواز الالتفات كما صرح به اول فلا يظفر وجه قول من قال وهو معنى يدع
غيره اطلاقهم في تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم
شرطا لاستمراره ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد رازراره على التمر فاحفظه فانه من خصائص
هذا المقام انتهى فانه انما يصح تعديد تعريف الالتفات اذ لا يمكن مثل هذا التفات اصلا وقد عرفت
انه يسوغ فيه الالتفات والتعديد المذكور غير اخرج مثل ذلك فلا يكون تعريفه جاعلا افراده * **قوله**
(لدلالة الكلام عليه) اي هذا الكلام فان هذا معنى التقدم معنى اذ التقدم المعنوي على ما قل عن الرضى انه
فسره بان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كونه مرجع الضمير وعد كون سابق الكلام مستلزما للضمير
استلزاما قريبا او بعيدا كقوله تعالى مات على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع الظاهر دل على ان المراد
ظهور الارض انتهى وما نحن فيه من هذا التعليل فان تشبيه معرفة معرفة انباءهم دل على ان المراد الرسول
عليه السلام فان هذا من خصائصه عليه السلام كما اشرنا دل على ان المراد بالضمير القرآن اذ التزلزل من
خواص القرآن فعمل منه ضعف ما قبل من ان المراد بالكلام الكلام الوارد في شأنه بقوله سيقول السفهاء والى هنا
لا ريب ان الكلام ليس في شأنه عليه السلام وان كان له نوع تعاقبه على انه مذكور انظرا فلا يحتاج الى القول بانه
عليه السلام مقدم معنى * **قوله** (وقيل للعلم) لانه مذكور في قوله ما جاءك من العلم معنى المعلوم الذي
هو الوحي والحق ومن جملته كون الكعبة قبله دون مادعاء اهل الكتاب * **قوله** (او لقرآن او الحق ويل)
او لقرآن اضمر بلا ذكر شهادته بالنبوة المشهورة بالتصريح ولا نه حاضرة في اذهان المؤمنين فيصرف الضمير اليه
ما لم يمنع مانع او الحق ويل لدلالة الكلام السابق عليه وأشار الى ضعف هذه الوجوه الثلاثة بقوله يشهد بالاول
اي قوله كاي يعرفون انباءهم يشهد لكون المرجع الرسول عليه السلام لان تخصيص باهل الكتاب يقتضي
ان يكون هذه المعرفة مستفادة من كتابهم وقد اخبر الله سبحانه وتعالى عن كون اوصافه عليه السلام مذكورة
في التوراة والانجيل بقوله يجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل واما كون وصف القرآن مذكورا في كتابهم
فلم يخبر الله تعالى كونه مذكورا فيه وكذا العلم والحق لم يقع الخبر عنهم وهذا التقدير يكتفي في الشهادة في الامور
الظنية وينصره الحديث الا في ذكره كآية عليه بقوله وعن عمر رضي الله تعالى عنه الحديث * **قوله**
٢٣ * قوله (يشهد بالاول اي يعرفونه باوصافه) به على ان المراد ليس معرفتهم الرسول من حيث ذاته
ونسبه الشريف بل المعرفة باوصافه المعنوية في كتابهم ومن جعلها صلوة عليه السلام الى القبلتين والقراد
في التوجه الى الكعبة بعد نسخ التوجه الى الصخرة وبهذا يتضح ارتباطه بما قبله كمال الارتباط فقره فيما سبق الضمير
رسول الله عليه السلام بناء على التسامح والمراد ان الضمير لرسول الله عليه السلام من حيث الوصف وايضا
ذكره عليه السلام على هذا الوجه لا تقدم اصلا فاصحح الاشكال المذكور وهو ان الظاهر ان فيه التثنية
دون الاعمار بدون سبق الذكر فانه لو سلم كونه مقصودا ذكره عليه السلام من حيث ذاته الشريف
وذلك ليس بمقصود هنا والمقصود ذكره عليه السلام من حيث وصفه لما مر من انه مناط المعرفة وليس
بمذكور فيما سبق على هذا الوجه * **قوله** (كعرفة انباءهم لا يتلبسون عليهم بغيرهم) كعرفة انباءهم
اشار الى ان ما مصدرية لا يتلبسون اي لا يشبه عليهم انباء غيرهم وانما فهم فكذلك يعرفون الرسول
عليه السلام من جهة الوصف بحيث لا يتلبسون عليهم غيرهم انكره منهم فقد كبروا على الحق * **قوله** (وعن عمر

(رضي الله)

٢٢ * وان فريقا منهم ليكنون الحق وهم يعلمون * ٢٣ * الحق ضربك
(الجزء الثاني)

رضي له الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما علم به
مضى باني قال ولم قال لا في لست اشك في محمدا بنى فاما ولدي فلعل والدته قد خانت فقبل رأسه (حديث موقوف
عن رسول عليه السلام اي عن نبوته بقرينة انه قال في الجواب انه نبي فاسأل عن اوصافه وبهذا الاعتبار
يلام بما قبله فقال اي قال عقيب السؤال بالتوقف فالفاء للحمية مع التعقيب انا اعلم به الحق تقديم المسند اليه على
الخبر الفعلي ليجرد تقوية الحكم واما الحصر فليس بمناسب لان سائر اهل الكتاب كذلك قوله من متعلق باعلم وهذا
قريب من مسألة الكحل قال اي عر رضي الله تعالى عنه ولم اى لاي شيء قال عبد الله بن سلام ذلك فالمقول
محذوف والمذكور علته والمتعارف في مثل هذا قال لم قلت هكذا قال لا في لست لكته رام الاختصار فبين على
هذا الاسلوب لظهور المراد اي لست اشك في نبوته عليه السلام بوجه من الوجوه واما ولدي فاشك في كونه
مولودا من مائى وان كان مولودا لي في الشرع اولادته في فراشي لعل والدته خانت وزنت فهذا الولد من تلك
الوقعة وفي هذا احتمال مكاره صريحة فعمل من هذا البيان ان المشبه ليس اقوى من المشبه في وجه الشبه
لكنه اشهر فيه وهذا كاف واما كونه اقوى فليس بشرط في جميع اوضاع التشبيه ٢ فقوله فلعل علة اقيمت
مقام الخبر كما عرفت فالاو في الآية الكريمة واما باني الحق لكن اراد التعميم للبالغة فان قلت ان في وقع
الشك فيه فلا يحصل المعرفة وقد اخبر الله تعالى بان لهم معرفة بذلك قلنا ان العلم القطعي له معنيين احدهما
ان لا يكون له احتمال النقيض اصلا والاخر ان لا يكون له احتمال ناش عن دليل وهو اعلم من الاول فارد
عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه ان معرفته ان رسول الله عليه السلام نبي قطعية لا يحتمل النقيض اصلا ومعرفة
انباءه قطعية تحتل النقيض لكن لا عن دليل فلا يتأتى القطعية بالمعنى الاعلى لكن ان عبد الله بن سلام بالغ فيه
وعبر عنه بالشك اشارة الى كمال يقينه بنبوة الرسول عليه السلام وكان معرفة ولده بكونه ولدا له بالنسبة الى معرفة
نبوته عليه السلام من مقولة الشك فخل هذه البالغة لكونها متضمنة للشككتة الايقنة بعد من شبه البلاغة
لا سيما عند قيام القرينة القوية ٢٣ * **قوله** (تخصيص لمن عاين) اي هذا كلام في غاية الاختصار
والايجاز بحيث تضمن الامحاز فان قوله وان فريقا منهم يشيرون ان فريقا آخر منهم لم يكتفوا الحق بل اظهروه
وآمن به كعبد الله بن سلام واضربه حتى بالغ في اظهاره وعد معرفة ولده من باب الشك بالنسبة الى معرفة
الحق وكأني قيل ان الذين يعرفون الحق فريقان فريق منهم من آمن به وعمل بمقتضاه وهذا هو المرموز اليه
وفريق آخر منهم من عاند الحق وجده وهو المصريح به في النظم الجليل ولم يعكس للتخصيص على فجع الكتابان
مع الكفران فعمل منه ان هذا ليس من قبل عطف الحصر على العام بل هو ابتداء كلام متضمن لتقييم المعارف
الى قسمين بعد ذكرهم او عطف على الذين اتبعواهم بتزليل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات وهم يعلمون ٣
انما ذكرهم انه مفهوم من السوق اشارة الى كمال شناعة الكتمان مع العرفان فان الجاهل قد يهتدر في بعض
الاحيان ويعلمون على قراءة رفع الحق امام منزل منزلة اللازم او تمتد معرفته محذوف وهو الحق * **قوله**
(واستثناء آمن) اي اخرج من آمن به ٤ اي منع عن الدخول فيه بيقينه فبقا منهم اما على مذهب
من قال بمفهوم المخالفة فظاهر واما على مذهب من نفاء فبناء على العدم الاصل اذ عدم الكتمان بعد العلم
والعرفان اصل وابس المراد بالاستثناء هو المصطلح وهو ظاهر ٢٣ * **قوله** (كلام مستأنف)
بالاستثناء في الحق اي كلام ابتدائي غير متعلق بما قبله من جهة الاعراب وان كان متعلقا به معنى لانه مسوق لرد الكفرة
والمشركين لاسيما الكائمين وعن هذا ذكر الحق بل يظهر * **قوله** (فالحق اماميتا خبره من ربك)
الفاء للتفصيل خبره من ربك قدم هذا الاحتمال مخالفا للكشاف لعدم احتياجه الى التقدير ولكن فائدة
الخبر حينئذ غير ظاهرة اذ الحق لا يكون الامن الرب ولعل لهذا اخره صاحب الكشاف والقول بانه مسوق لرد
الكائمين لا يدفع ذلك الاشكال * **قوله** (واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
او الحق الذي يكتونه) واللام للعهد سواء كان حرف تعريف او اسم موصوف والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو التوجه الى الكعبة وهو المذكور سابقا او كل ما كان عليه فيدخل التوجه الى البيت دخولا اوليا او الحق
الذي يكتونه فالعهد حينئذ ظاهر لتقدم ذكره صريحا وهذا يقتضي الضمير ارجاع الى الحق لكن لتقرير حقيقة
جعل مظهر او الظاهر ان المراد بالحق الذي يكتونه الحق الذي عليه الرسول والتغاير لا اعتبار سواء كان التوجه الى

٢ قال التحرر في المطول انه اذا كان الغرض من
التشبيه تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية
شكائه يقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به
اتم وهو به اشهر وما عداه من الغرض وهو بيان
امكان المشبه او بيان حاله او بيان مقدار حاله
فلا يقتضي الاكون المشبه به بوجه الشبه اشهر
انتهى وما نحن فيه الغرض من التشبيه بيان مقدار
حال المشبه او بيان حاله فيكون فيه كون المشبه به
بوجه الشبه اشهر ولا يقتضي الاثنية ٢
٣ وهو حال مؤكدة قدم المسند اليه على الخبر
الفعلي لتقوية الحكم ٢
٤ اشار الى ان المراد بالاخراج المتع عن الدخول
لا الاخراج بعد الدخول وهذا المعنى لا يخرج متعارف
في باب الاستثناء ٢

قوله ١٦١ اعلم به باني قال صاحب التحقيق
هذا على خلاف الآية لانه يقتضي ان يكون
معرفتهم بانباءهم اقوى او وقوعها مشهورة وقول
ابن سلام يدل على ان معرفتهم بالنبى عليه الصلاة
والسلام اقوى واجاب بان ابن سلام اراد العلم بالنبوة
والنبوة ولا شك ان الاول قطعي لثبوته بدليل قطعي
وهو الهجرة والشأن مبنى على الفراش وفي الآية
شبه معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم اي معرفة
حلاله ونعوته بمعرفة حلاله انباءهم ونعوتهم ولا شك
ان الثاني اقوى لان الاول نظري مبنى على صدق
التورية وقطعية النص المشتل على ذكر نعوته
صلى الله عليه وسلم وتواتر التورية لديهم والشأن
مشاهد محسوس قال بعضهم ولما نل ان يقول
فالمخالفة باقية لان الكلام في الحلي والنعوت وفي
كلام ابن سلام في العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب
بان عمر رضي الله عنه سأل عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما ذكر في الكتاب فان كان سؤاله
عن النبوة فلا شك في المطابقة وان كان معرفة الحلي
والنعوت فالجواب بالعلم بالنبوة من باب الاسلوب
الحكيم اذ معرفة النبوة هي المقصودة بالذات ومعرفة
الحلي والنعوت وسيلة فان قيل لم يقل كاي يعرفون
انفسهم معان معرفة الشخص نفسه اقرب اليه من
معرفة سائر الاشياء فالجواب ما قال الراغب لان الانسان
لا يعرف نفسه الا بعد اقتضاء برهة من دهره
ويعرف ولده من حين وجوده

قوله واستثناء لمن امن بس مراده بالاستثناء ما هو
المصطلح عليه لعدم ادائه وانما المراد الاستثناء للمعنوي
وهو الاستفادة من تكرير فريقا ومن كلمة من التعريفية
اذ يفهم منه ان فريقا آخرين منهم لا يكتفون الحق
بل يعرفونه به ويؤمنون
قوله واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول
وفي الكشف محتمل ان يكون الحق خبر مستأنف
محذوف اي هو الحق او مبتدأ خبره من ربك وفيه ١

٢ فهو من إقامة الظاهر هو موضع المضمحل للمعنى
في الذهن

٣ وقيل امره عليه السلام والمقصود امته كافي
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولا تخفى
منه ما اولاه فلا تلبسوا في كلام المص حيث
قال لا يشك فيه ناظر اشارة الى عدم الخطأ
واما ثانيا فلان قوله المنيحة لاشك باي عنه
١١ او جهان ان يكون اللام للعهد والاشارة الى الحق
الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والى
الحق الذي في قوله ليكن الحق اي هذا الذي
ليكونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على
معنى الحق من الله لا من غيره يعني ان الحق ماثب
انه من الله كالذي انت عليه ماثب انه من الله
كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل قال الفاضل
الطبي قوله وفيه وجهان بعد ذكر الاحتمالين
يوجب ان يكون الاقسام اربعة لكن ذكر صاحب
الكشاف منها وجهين فخص كلا من التقديرين
بكل من الاحتمالين حين جعل اللام للعهد قدر
الحق خبرا مبتدأ محذوف وحين جعلها جنسيا
جعل من ربك الخبر اقول الصحيح ان يكون قوله
وفيه وجهان تفريعا للتقدير الاخير وهو ان يكون
الحق مبتدأ خبره من ربك اذ على التقدير الاول
لابد ان يحصل معنى اللام على الجنس لاعلى
العهد لادايه الى التكرار اذ يكون المعنى حينئذ هذا
الحق الذي عليه الرسول هذا الحق الذي عليه
الرسول ثابتا من ربك وهذا الحق الذي يكونه
ثابتا من ربك او يكون المعنى هو الحق المهدود وعلى
الجل على الجنس يكون المعنى الذي عليه الرسول
والذي يكونه هو الحق لا ما عليه اهل الكتاب
ويتصور ما ذكرنا من الصرف التفرع الى الاخير ان
المص رحه الله ذكر هذين الاحتمالين على كون
الحق مبتدأ وسكت عنهما على كونه خبرا مبتدأ
محذوف

قوله لا امام يثبت كالذي عليه اهل الكتاب معنى
الحصر مستفاد من اللام الجنسية في المبدأ كافي الجمد
له فانه يغيب ان جنس الجمد لله فينا فيه كون فرد
منه لغيره والمعنى ههنا ان جنس الحق ما هو من
ربك وينافيه كون شيء من الحق من غيره تعالى
ومعناه حصر الكمال على منوال قولك الجود
جودك والصنع صنعك وهو حصر حقيقي فان كل
حق ثابت من غيره تعالى انما هو منه تعالى لانه انما
يكون حقا اذا كان على قانون الشرع وطريق
الاسلام فكأنه قبل جميع الحق من الله فانت عليه
لكونه من الله حق وما هم عليه لكونه في مقابلته باطل
فيه تعريض لاهم بانهم على الباطل

قوله ومن ربك حال فيكون حال مؤكدة نحو هو الحق يتنا قال بعض الامية من سراح الكشف فعلى هذا المبدأ المقدور هذا الصبح قوله الحق من ربك (فيه)
على الابدال ثم روى عن صاحب الكشف انه قال هذه القراءة بالنصب على الابدال ويؤيد كون من ربك حالا ويدل على ان اللام للعهد
هذا المبدأ المقدور هذا اي فعلى هذا المبدأ المقدور وهو الضمير على هذا الى الحق في قوله ليكن الحق وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لو كانت متقلة وانما هي
مؤكدة لانها لازمة للحق كما في قوله هو الحق يتنا اقول انما بالنصب كابدل على ان يكون اللازم في الحق في قوله عز وجل الحق من ربك للعهد يدل ايضا ان يكون
المراد بالحق فيه تحويل القبلة لان الظاهر ان اللام في الحق قوله تعالى ليكن الحق للعهد ايضا مراد به الحق المذكور في قوله تعالى وان الله بين ايديهم ليؤمنون
انه الحق من ربهم بقرينة قوله تعالى ليكن الحق بالعهد ايضا مراد به الحق المذكور في قوله تعالى وان الله بين ايديهم ليؤمنون

(٣٠٤)
٢٢ * فلا تكونن من المبتزين (سورة البقرة)

الكعبة او عاماله وغيره * قوله (او الجنس والمعنى ان الحق ماثب انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا امام يثبت
كالذي عليه اهل الكتاب) والجنس اي للاستتراق خيتم في يد القصر ولهذا قال والمعنى ان الحق اي جنس الحق
يبحث لا يشك منه شيء ماثب انه من عند الله كالحق الذي انت عاكف عليه لا امام يثبت انه من عند الله تعالى
لا كان الحصر متضمنا للآيات والتي تعرض التي بعد الآيات قوله كالذي عليه اهل الكتاب تمثيل لما لم يثبت
انه من عند الله لكونه منسوخا او لكونه من تحت عاتقهم تبعسا للهوى فلا اشكال بان ما عليه اهل الكتاب مأخوذ
من الكتاب وحل اللام على العهد تارة وعلى الجنس اخرى بناء على اعتبار قرينة العهد وعدم اعتباره
وقدم العهد لانه الاصل عند القرينة ولو كانت ضعيفة ولك ان تقول الجنس اولى وياتي تقديم اخرى اما اولا
فلتكونه ما عليه الرسول عليه السلام وغيره من الاديان الحققة وغيرها فيدخل ما عليه الرسول عليه السلام
دخولا اوليا واما ثانيا فلا فائدة القصر المشير الى تعرض اهل الكتاب بانهم يعدون عن الحق بمرآل دون
العهد واما ثالثا فلان ذكر الحق مظهرا مع ان المقام مقام المضمحل بوجه الجنسية والشي اذا اعيد معرفة
يكون عين الاول قاعدة يعدل عنها كثيرا * قوله (واما خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق ومن ربك
حال او خبر بعد خبر) فخرج الضمير ما عليه الرسول عليه السلام او ما يكتونه واللام حينئذ للجنس اي ما عليه
الرسول عليه السلام كانه هو الحق لا ما عليه اهل الكتاب نظيره كافي قوله تعالى ذلك الكتاب ولا معنى للعهد
لان المبدأ متحد مفهومه ومفهومة الان يقال انه من قبيل شعري شعري فيفيد الكمال والمعنى ان ما جاء به
الرسول ومن جلته امر القبله هو الحق المهدود المستحق لان يسمى حقا والذنبه على جواز الاحتمالين سكت
عن بيان التعريف وفي كلام الكشف رمز اليه ومن ربك حال اي حال مؤكدة من الضمير المستكن في الحق
فالمبدأ المقدور حينئذ ايضا هو هذا قدمه على الاحتمال الاخير لان الخبر بعد الخبر بلا عطف مما يتنازع
فيه وايضا لا يظهر فيه فائدة الخبر كانهما عليه في الاحتمال الاول والثاني كيد في الخبر غير متعارف بخلاف
الحال * قوله (وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول) بدل الكل من الكل لزيادة التقرير والابضاح
لا سيما اذا قيد بقوله من ربك فاللام حينئذ للعهد ويؤيد هذا كونها للعهد في قراءة الرفع لكن للجنس
مؤيدات كثيرة * قوله (او معقول يعلمون ٢) فيكون بمعنى يعرفون فيفتح الوقف على قراءة النصب
على يعلمون واما في قراءة الرفع فحسن كامل ٢٢ * قوله (الشاكين في انه من ربك اوفى كنههم الحق
عالمين به) نقل عن الراغب انه قال ان المربة اخص من الشك وظاهر كلام المص انهما منسوبا بل قدم
احتمال انه من ربك بخلافه للكشف اقرب قوله اوفى كنههم الخ الظاهر ان لفظة اوفى كنههم عالمين به
اشارة الى ان قوله تعالى وهم يعلمون حال من فاعل يكتنون * قوله (وليس المراد بهي الرسول صلى الله
عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه) جواب سؤال مقدر ان هذا وان كان ظاهره
نهى الرسول عليه السلام عن الشك فيه لكنه اس براد قرينة وهي ان الشك غير متوقع منه عليه السلام
فضلا عن الوقوع فيه والتهوى عن الشيء يقتضى وقوعه او توقفه وترقبه من المنهى عنه وكلاما غير
متصور ههنا فلا فائدة في النهي * قوله (وبسبب قصد واختيار) قرينة اخرى على عدم مراده نهيه عليه السلام
وحاصله ان الشك لا يحصل بالقصد والاختيار لكونه من الكيفيات النفسانية وكل مكلف به امر كان او تمها
يجب ان يكون بالاختيار فالتشكك لا يكون مكلفا به فالتفكير من الشك مكلفا به باعتبار مباديه اي فلا تكونن من الذين يمشرون شيئا
يؤدى الى الشك كما قالوا هكذا في الامر بالامان فان التصديق من الكيفيات النفسانية والامر به امر بمباديه
فليكن ههنا كذلك فالكبرى المذكورة على اطلاقها غير مسلمة * قوله (بل اما تحقيق الامر وانه بحيث
لا يشك فيه ناظر) اي ان النهي عن الامتناع في الشيء لاسيما النهي عنه من لا يتوقع منه امتناع قطعا يستلزم
بيان انه بلغ في الوضوح مبلغا بحيث لا ينبغي ان يشك فيه عاقل اصلا وناظر قطعا وهذا اللازم هو المراد
من النهي ههنا كناية * قوله (او امر الامية باكتساب المعارف) وجه ٣ ان النهي عن الشيء امر بضده
ان فوت عدم ضده المقصود بالنهي وههنا كذلك او انما قال امر الامية مع ان الظاهر امر الرسول عليه
السلام لا عرف من انه ليس المراد به نهى الرسول عليه السلام الخ فالخطاب عام كما اشار اليه بقوله لا يشك

قوله ومن ربك حال فيكون حال مؤكدة نحو هو الحق يتنا قال بعض الامية من سراح الكشف فعلى هذا المبدأ المقدور هذا الصبح قوله الحق من ربك (فيه)
على الابدال ثم روى عن صاحب الكشف انه قال هذه القراءة بالنصب على الابدال ويؤيد كون من ربك حالا ويدل على ان اللام للعهد
هذا المبدأ المقدور هذا اي فعلى هذا المبدأ المقدور وهو الضمير على هذا الى الحق في قوله ليكن الحق وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لو كانت متقلة وانما هي
مؤكدة لانها لازمة للحق كما في قوله هو الحق يتنا اقول انما بالنصب كابدل على ان يكون اللازم في الحق في قوله عز وجل الحق من ربك للعهد يدل ايضا ان يكون
المراد بالحق فيه تحويل القبلة لان الظاهر ان اللام في الحق قوله تعالى ليكن الحق للعهد ايضا مراد به الحق المذكور في قوله تعالى وان الله بين ايديهم ليؤمنون
انه الحق من ربهم بقرينة قوله تعالى ليكن الحق بالعهد ايضا مراد به الحق المذكور في قوله تعالى وان الله بين ايديهم ليؤمنون

٢ والوجه لها معان اربعة بمعنى الله تعالى ولكل وجهة اي ملة ومعنى الاخلاص في العمل قال تعالى
اني وجهت وجهي الى اخلصت عملي وبمعنى الرضاء قال تعالى ولا تقطروا الذين يدعون ربهم
بالقدوة والعشي يريدون وجهه اي رضاه الرابع اوجه هو الله تعالى قال تعالى فانيما قولوا فتم وجه
الله كذا في الباب وانت تعلم ان اصله مصدر لم يستعمل قطه
٢٢ * ولكل وجهة * ٢٣ * هو مولها
(الجراء الكنى) (٣٠٥)

فيه ناظر فانهي بالنسبة الى الامية امر يفيد وبانسبة اليه عليه السلام تفهيم وتثبيت على ذلك ولم يتعرض له
لفظه ووجهه وقد صرح به في مواضع عديدة او حل الخطاب في هذا الوجه على الخطيأ للامة فقط في قوله
فلا تكونن تلون الخطاب اذ الخطاب في قوله الحق من ربك له عليه السلام كما هو ظاهر وان جعل عاما لكل
احد على سبيل البدل فلا تلون * قوله (المنيحة للشك) هذا يقتضى وجود الشك وهذا يخص
بالامة فمضى قوله سابقا وانه بحيث لا يشك فيه وانه بحيث لا ينبغي ان يشك فيه لانه لا يقع الشك فيه اصلا
وقد عرفت ان اكتساب المعارف اي التصديقات يمكن باكتساب مباديه لكونها اختيارية دون المعارف
نفسها فانها غير اختيارية * قوله (على الوجه الابغ) لكونه امر مستفادا من النهي وقيل حيث
جعل امرا لامة امرا منه عليه السلام ولا ينبغي ما فيه وقيل النهي عن الكون على صفة ابغ من النهي
عن نفس الصفة ولو قال فلا تملكن النهي بهذه المرتبة ولذا كثر في القرآن النهي عن الكون على الصفة
التي يطلب اجتنابها لكن الدوام المستفاد من الكون يجب حله على دوام النهي لاعلى نهى الدوام واعل
هذا منشأ المبالغة في النهي عن الكون على الصفة لا فائدة دوام النهي بالمبالغة ٢٢ * قوله (ولكل
امة قبله) وللامة معان ومنها معنى الجماعة كقوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الاية فلا حاجة الى تقدير
المضاف وقيل الامية في اللغة الدين والمراد هنا اهل وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر
العالم وقوله فيماسبأى وجرى العادة الالهية بوجه اليه واما التعميم الى المشركين فليس بمناسب لانهم
عبدة الاصنام فلا يلائمه قوله هو مولها على تقدير ارجاع الى الله تعالى وايضا لا يقال لهم اهل ملة وصاحب
دعوة وقد صرح فيماسبأى انه جرى العادة الهية انه يولى اهل كل ملة وصاحب دعوة الخ * قوله (والثون
بدل الاضافة او لكل قوم من المسلمين وجهة وجانب من الكعبة) اخره لانه قائل الجدوى بالنظر الى الاحتمال
الاول لانه معلوم من كون الكعبة بجميع جوانبها قبله وايضا المقصود من هذا الكلام المنع عن المنازعة
في القبلة لانه ليس من البر كسبي بل البر الايمان بما امر الله تعالى به وقد جعل الله تعالى لكل امة قبلة فاجلبدال
فيه مالا فائدة فيه وهذا الغرض مستفاد من المعنى الاول مع انه فيه تقرير ماسبق من ان صاحب قبله لا يذم
غيره وهذه التكنية تفوت الاحتمال الثاني قوله جهة لم يقل وجهة موافقا للنظم الكريم كانه اشار
الى ان القياس جهة لكن جاء في القرآن على الاصل لانه من وجه يحج كوجه بعد قصده وجهه كوجه
لكن لم يستعمل فعلى اذ لم يسمع وجه يحج فهو مصدر بمعنى التوجه اليه وقيل ٢ اسم للمكان التوجه اليه
فتح لا يجوز فيه كافي الاول يجعل المصدر بمعنى المفعول وعلى كلا التقديرين ثبوت الواو في وجهة اس بشاذ
قوله وجانب من الكعبة يؤيد الوجه الثاني وان احتمال الاول لكن قبل والى الاول يشير كلام سيبويه وجانبها
جنوبية او شمالية شرقية او غربية يجوز التوجه اليها في الصلوة والثون اي على الوجه الاخير عوض
عن المضاف اليه وهو الكعبة كما اشار اليه بقوله وجانب من الكعبة فلو قال وجانب الكعبة لكان اوفق
واما الثون على الاول فلا يشك في ثون وجهة واما ثون كل عوض عن المضاف اليه ٢٣ * قوله
(احد المفعولين محذوف اي هو مولها وجهة) اي هو اى كل امة مولها وجهة والمفعول المحذوف
وجهه والمعنى هو كل امة يحمل وجهه مستقبلا ايها فالمحذوف هو المفعول الاول لكن في الباب والمحذوف
هو المفعول الثاني ولا يظهر وجهه * قوله (والله تعالى مولها اي) اي ضمير هو في قوله هو مولها
راجع الى الرب المعلوم من المقام فان كون امة قبله انما يكون بموجبه الله تعالى والمعنى حينئذ هو اى الله
تعالى مولها يمكن استقبالها ايها فالمحذوف هو المفعول الاول ايضا قدم الثاني للاهتمام بمعنى مولها في احد
الاحتمالين مشار الاخر * قوله (وقرئ) ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله مولها اعلمها
وانلام من يدة لتأكيد جبرها اضعف العامل) ولكل وجهة ومرجع هو على هذه القراءة الله بلا احتمال
كما اشار اليه بقوله وكل وجهة الله مو ايمها اعلمها ولما اشار في بيان المعنى الى زيادة اللام حيث قال وكل
وجهة الخ حاول التصريح فقال واللام من يدة لتأكيد والتقوية فان العامل اذا تكرر ضعف
فتراد اللام في مفعوله كما تزداد في معمول الصفة والى ذلك اشار بقوله جبرها اضعف العامل
ولم يلتفت الى رد ابن حبان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزداد في احد مفعولي متعدي لاثنتين قالوا لانها
امان تزداد فيها ولا يظهر له اوفى احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان السفاقي قال لان اطلاق التبعة

المعارف الموصلة الى المطلوب (٧٧) (في) الذي هو العلم بحقيقة الحق وهو المعنى بازاحة المعارف للشك فان المقدمات انما تزل الشك
في المطلوب بسبب ايصالها للنفس الى الجرمية والمطلوب ههنا العلم بحقيقة ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو علم متناول لجميع الامور الدينية من الاعتقادات
التي هي الاصول ومن الافعال والتزك التي هي الفروع فكون الآية امرًا بجميع ذلك فهي من جوامع الكلام ومحام الحكم لمافيها من التعريض الى اكتساب
النفس ما به كمالها الباقى الابدى وسرورها التام المسمى الذي هو النسيان من ازال الكتب وارسال الرسل
بالامر والازاحة ومعنى الابغية مستفاد من سلوك طريق التعريض الذي هو احدى اقسام الكناية التي هي ابغ من انصرح لسانها كآيات الشيء بالبيئة
ومن تأكيد النهي بالنون المؤكدة ومن النهي عن كونه من جملة المبتزين كافي قوله تعالى انك اذا من الظالمين فانه يغيب الله صلى الله عليه وسلم ان شك في الحق فرضا ١١

١١ متعلق علمهم فظاهرا واما في قوله ليكنون الحق
لقوله وهم يعلمون فان معناه ليكنون عالمين به
قوله الشاكين في انه من ربك فاللام في المبتزين
للجنس لا للعهد لان المذكورين هم اهل الكتاب
ولم يشكوا في ان ما عليه الرسول عليه الصلاة
والسلام حق وفي انه من الله لقوله تعالى وهم
يعلمون ولقوله يعلمون انه الحق من ربهم قال
الامام اخلفوا في قوله تعالى فلا تكونن من المبتزين
على اقوال احد ههنا لانكونن من المبتزين في ان الذين
تقدم ذكرهم علموا حقيقة نبوتك وان بعضهم
عاند وكنتم قال الحد من ثابتهما يرجع الى امر
القبلة وثانها يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو
الاخر لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك
فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة وما يشك عليه
من قرآن وسوى ففوله ولا تكونن من المبتزين
وجب ان يكون راجعا اليه

قوله وليس بقصد واختيار عطف على قوله
غير متوقع عنه وتعليل لئلا يكون المراد منه نهى
الرسول عليه السلام عن الامتناع اى وابس الشك
من الاشياء التي تفتري الانسان بقصده واختياره
حتى ينهي عنه بل هو ما يستتري بالضرورة
بلا قصد واختيار وما كان كذلك كيف يتصور
النهى عنه والتهوى عن الشيء انما يكون فيما يدخل
تحت القدرة بمعنى شرط النهي ان يكون في ما يتوقع
منه ان يرتكب المنهى عنه وفيما يكون بقصد
واختيار وكلا الامر ين متف ههنا فكيف
يتصور النهي

قوله بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك
فيه ناظر ههنا على ان لا يكون الخطاب للنبي بل
يكون خطابا عاما لكل احد على طريقة قوله تعالى
واورى اذ المجرمون الآية وقوله صلى الله عليه
وسلم بشر المشاكين وقوله او امر الامة الى اخره
على ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن
المقصود الاصلى خطاب الامة وذكر الرسول
تعليله لانه امام امته وقد وثق اعتبارا لتقديمه
واظهارا لربوبته فعلى ههنا يكون الخطاب فيه
كالخطاب في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء الآية لكن الاول ابغ من الثاني
لأفادته ان الخطاب ابغ من العلم الى حيث لا يختص
بالخطاب احد دون احد ومعنى كونه امر الامة
باكتساب المعارف بالنيحة لاشك باكتساب المقدمات
الموصلة الى ازالة الشك في الحق ان النهي عن الشك
في الحق حث على الجزم فيه والاعتقاد به والجزم
والاعتقاد فيه لا يحصل الا بعد النظر الصحيح
والتأمل في المقدمات وتلك المقدمات هي

المعارف الموصلة الى المطلوب (٧٧) (في) الذي هو العلم بحقيقة الحق وهو المعنى بازاحة المعارف للشك فان المقدمات انما تزل الشك
في المطلوب بسبب ايصالها للنفس الى الجرمية والمطلوب ههنا العلم بحقيقة ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو علم متناول لجميع الامور الدينية من الاعتقادات
التي هي الاصول ومن الافعال والتزك التي هي الفروع فكون الآية امرًا بجميع ذلك فهي من جوامع الكلام ومحام الحكم لمافيها من التعريض الى اكتساب
النفس ما به كمالها الباقى الابدى وسرورها التام المسمى الذي هو النسيان من ازال الكتب وارسال الرسل
بالامر والازاحة ومعنى الابغية مستفاد من سلوك طريق التعريض الذي هو احدى اقسام الكناية التي هي ابغ من انصرح لسانها كآيات الشيء بالبيئة
ومن تأكيد النهي بالنون المؤكدة ومن النهي عن كونه من جملة المبتزين كافي قوله تعالى انك اذا من الظالمين فانه يغيب الله صلى الله عليه وسلم ان شك في الحق فرضا ١١

أما يكون داخلًا في زمرة المترين فضلا عن أنه فهو
البلغ في نهى الأئمة عن الامتراء وأمرهم بالمعارف
الزيلة لقوله على وجهه بلغ صح أن يتعلق بكل
واحد من تحقيق الأمر وأمر الأمة أو جود
الابلية في كل من هذين

قوله ولكل أمة قبله يؤيده قراءة أي أي وكل
قبله من أهل الأديان المختلفة قبله

قوله أو لكل قوم من المسلمين جهة قبل وجهه
جات على الأصل بل هذه جهة ووجهة ووجه
أقول على هذا يجب أن يحمل الشاء على التوحيد
لا التعمد بل لا يلزم الجمع بين العوض والموض
عنه بمعنى إذا قرئ بالتوئين احتمال أن يكون
المضاف إليه أمة أو قوم من المسلمين وكذا يحتمل
أن يكون هو راجعا إلى كل وان يكون إلى الله تعالى
وعلى الاحتمالين أحدهما المفعول محذوف
أما على الاحتمال الأول فهو وجهه وأما على
الثاني فهو أياه راجعا إلى كل أي الله مولى تلك
الجهة ذلك القرين أي مولى ذلك القرين إلى تلك
الجهة وأدق قرئ على الإضافة تميز عوده إلى الله
اذلاذ كر للتفسير حتى يحتمل أن يرجع إليه أشار
إليه بقوله والمعنى وكل وجهه الله مولى لها
أهلها

قوله وكل وجهه بالنصب على أنه مفعول
موليها والضمر في مولى عائد إلى المصدر وأصل
المعنى الله مولى كل جهة أهلها التولية ثم قدم كل
وجهه على العامل فادخل اللام وكفى التولية
بالضمر متصلا بعلمه والتأويل يرجع الضمير في مولى لها
إلى كل وجهه بل يرجع إلى التولية لأن كل وجهه
حينئذ لا يكون مفعول مولى لها لاشتغاله بضميره
فكيف يقال حينئذ اللام منبهة للتأكيد لأن اللام
أما تكون لأنها إذا كان المدخول فيه مفعول مولى لها
وليس كذلك بل هو مفعول المقدر

قوله واللام منبهة للتأكيد يقال مثل تلك اللام
لام دعامة ولا تقوية بوقى بها إذا كان العامل
من أسماء الصفات المستنفة أو المصادر
سواء كان المفعول مقدما على العامل
أو مؤخرا وأما ما جاء بها أضعف العمل في الآية
فإن أهل العمل لا فعل وما يعمل من الأسماء المتأخر
أشبهه بالأفعال ولما أضعف الأسماء في العمل في تأنيدها
بموليها جئنا باللام تقوية لها وهذا هو معنى
قوله وجبر الأضعف العامل وفي الكشف وقري
ولكل وجهه على الإضافة والمعنى وكل وجهه لله
مولىها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقوله
زيد ضربت وزيد أبوه ضاربه قال بعض

الفاضل من شراح الكشف في توجيه القراءة على الإضافة وجهان أحدهما أن يكون التقدير ولكل صاحب وجهة تحذف المضاف وأقيم المضاف (فان)
إليه مقامه وكل مفعول ثان لموليتها والضمر فيه عائد إلى الوجهة أي الله مولى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كادخل اللام
في مفعول المصدر واسم اشغال لقوله تعالى للربوا تعبرون الوجه الثاني أن يكون الضمير في مولى لها التولية وكل وجهة مفعول الأول ومفعوله الآخر محذوف تقديره الله
مولى التولية كل وجهة أهلها على أن تكون التولية مفعولا مطلقا فلما قسم ادخل اللام وقد أورد مثالين أحدهما الوجه الأول وهو زيد ضربت فان الأصل
ضربت زيد فلما قدم ادخل اللام والثاني الوجه الثاني وهو زيد أبوه ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر لا زيد واللام يمكن لدخول اللام عليه وجهه مفعوله
زيد أي زيد أبوه ضارب الضرب وبعض هذا الوجه ما قال السجستاني المعنى الله مولى لكل وجهة تولى وجهه وتأسود إلى التولية المفهومة من مولى لها واللا ١١

٢ في اقتباس لطيف ٣ وقيل قوله ويجعل إشارة إلى أن جميعا حال بمعنى جمعة في الجهة والائسان بكم مجاز عن جعل صلواتكم مفعلة للجهة
بمعنى قوله ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة لا يلائم كون معنى جميعا جمعة في الجهة فان أيا منهم لا يكون الاختلاف الجهات لكونهم في الدنيا كذلك لكن
الله تعالى بكمال الله يجعل صلواتهم كأنها إلى جهة واحدة وأيضا قوله والائسان بكم مجاز عن جعل صلواتكم مفعلة للجهة ضعيف إذ لا علاقة بينهما
وأيضا هذا لا يلائم كون معنى جميعا جمعة للجهة فان مقتضى الجملة خلاف ذلك فالأولى ما ذكر في أصل الحاشية من أن معنى جميعا أيا منهم
إلى المحشر جميعا ويقدر ويجعل صلواتكم كأنها إلى
جهة بقرينة كون معنى أيا نكرونا من الجهات
المتقابلة فيكون من إقامة سبب الجزاء مقام الجزاء

٢٢ * فاستبقوا الخيرات * ٢٣ * إنا نكفونكم ما نريد بكم الله جميعا
(سورة البقرة) (٣٠٦)

يقضى جوازها والرجوع من غير مرجع مدفوع هنا بأنه ترجيح بتقديمه وهذا بناء على أن ضمير النصل يعود إلى
بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية فهو مفعول مطلق ويكون المفعول الأول محذوف والقدر الله مولى التولية
وجهه أصحابه فلما قدم المفعول على العامل قوي باللام مع أن العامل شبه فعل كذا في الباب بضمير منه أو أوالا الألباب
وخطا الطبري هذه القراءة وهو يحتاج إلى التوبة اذهبه القراءة ثبت أن ابن عامر وقيل هو مفعول لعامل
محذوف والمذكور مفسر ٢ والتقدير وكل وجهة هو مولى وأما إذا كان العامل صارت العبارة هكذا وهو مولى
كل جهة أهلها فيكون المفعول الآخر محذوف وبالجملة وقد صوب توجيه هذه القراءة حتى يجانس بعضهم
على ردها كما عرفت * قوله (وقرأ ابن عامر هو مولى لها) على صيغة اسم المفعول * قوله (أي هو
مولى تلك الجهة) فالقول على هذه القراءة مفعول الأول ضمير مستتر في مولى نائب الفاعل ومرجعه هو
والمفعول الثاني الضمير العائد إلى الجهة فضمير هو راجع إلى كل لا يجوز عوده إلى الله اظهر فساد * قوله
(فدولها) بصيغة المجهول فغير للقول وأشار إلى أنه حينئذ اسم مفعول دون اسم الفاعل كما في القراءة
الأولى وقيل والمعنى صار في الجهة التي تأمر ولا يخفى تقديمه ٢٢ * قوله (من امر القبله وغيره) مما يخال به
سعادة الدارين) الخيرات منصوب بترفع الخائض أي إلى الخيرات أن كان الخطاب للمسلمين فيكون
مدلول استنبوا طلب السابق بينهم ودلالة على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم فسبق
غيرهم أولى ويدل عليه استنبوا دلالة أو جعل الخطاب لكل فالأمر واضح ولا يخفى عليك أن ترتيبه
على ما سبق بالفه يقضى كون المراد بالخيرات أمر القبله فقط والمعنى إذا كان كذلك فبادروا إليها المؤمنون
أو أيها المسلمون إلى ما ياله السعادة في الدارين ولا تنازعوا في أمر القبله إذا العادة الإلهية جرت على أن يولى
أهل كل له وجهه ولا يهيل إلى الاجتماع على قلة واحدة لكن المصنف راعى مقتضى الجمع فحمل الخيرات
على عمومها ومن حل الخيرات على القبله جعل الجمع إشارة إلى اشتغاله على كل خير والله العظيم أو اللام
للجنس فيبطل معنى الجملة لقوله تعالى لا يحل لك النساء والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل
شيء وهذا قال المصنف مما يخال به سعادة الدارين وأبست جمع خبر اسم التفضيل * قوله (أو الفاضلات
من الجهات وهي المسماة للكعبة) إشارة إلى كون المراد بقوله ولكل وجهة ولكل قوم من المسلمين فاللام
في الخيرات حينئذ لا يعود إلى المصدر أو الجنس ادعاء لما ذكرنا أنما من أنه مشتمل على كل خير وهي المسماة على صيغة
اسم الفاعل أي الفاضلات التي تسامت الكعبة أي التوجه إلى عين الكعبة وهذا لا يوافق غير بل معذرة لجمع الخيرات
أكونها عبارة عن الجهات الفاضلات من القبله ولا يتناول خبر أمر القبله من سائر الخيرات فلو قيل إن الجمع
مع كون المراد بالخيرات قلة باعتبار الجهات فاضلة كانت أو غير عالم بعد فلا حاجة إلى تميم الخيرات
إلى أمر القبله وغيره في الوجه الأول ٢٣ * قوله (في أي موضع تكونوا من موافق وتختلف بجمع الأجزاء
ومفرقها) أشار إلى أن طرف مكانه للشرط لا للاستفهام وإضافة ما زائدة وجوابه يأتي بكم الله بآي معنى
كان قوله من موافق الخ يعني أن عموم الموضع والمراد بالموافق ما رافق طبعكم كالارض والمحالف كالسماء
ويجتمع الأجزاء كالأصغر ومفرقها كالرمل والمراد بالمباغاة في وصول علمه تعالى إلى كل شيء وكل خفي والمعنى
إنما تكونوا أي في أي موضع ظهر أكان أو خفيا علوا كان أو سفلا حتى إذا كنتم في جوف صخرة ومقر الأرض
أو أن كنتم في مجده السموات يحضركم الله تعالى للجزاء خيرا كان أو شر لا اله الا الله لطيف بصل علمه إلى كل خفي
خير عالم بكه الأشياء ومن جملة ما يتجاوزون به أمر القبله فاحذروا عن المشاورة والمنازعة فيه واتبعوا
ما أمركم الله تعالى وبملاحظة ما ذكر يظهر الارتباط بمفعوله ظهورا باهرا ولقصد المبالغة يفرض الأمور
المتعة فلاش كال فرض كونهم في السموات وفي جوف صخرة وغيرها الأرى أنه تعالى حكى عن لقمان
أنه قال يا بني إنما أنت نك من ذل حبة من خرد فذكر في صخرة وفي السموات يأتي به الله الآية * قوله
(حضركم الله إلى المحشر للجزاء) فالائسان أيا منهم إلى المحشر في الآخرة وأما تعرض للجزاء لأنه من لوازم
ذلك الايسان وإطلاق ليتناول الخير والشر فلا يجاز في الايسان اذ الايسان المحشر من أفراد الايسان * قوله
(إنا نكفونكم ما نريد بكم الله جميعا) أي في أي مكان تكونوا من إغراق الأرض الخ فكلية
من في كلامه بيان الموضع الذي هو هوفهم من أين تكونوا قوله يقضى بالجزم فالائسان بمعنى قبض الأرواح مجازا

الاضعف عمل الاسم مثل قولك زيد ضارب عمرو قوله وقرأ ابن عامر مولاهم هذه القراءة التي يستقيم معناها إذا قرئ كل بالتثنية
أي ولكل فريق أو لكل قوم قبله أوجهة من الكعبة ذلك الفريق أو القوم مولاهم أي هو ولي تلك القبله أو الجهة فعلى هذه القراءة عاد هو إلى كل ولا يجوز
أن يكون كناية عن الله تعالى ومولاهم مفعول يتعبد إلى مفعولين الأول مستتر في مولاهم يرجع إلى هو والثاني ضمير الوجهة لم يذكر الفاعل لأنه والمعنى
قدولاهم الله أياه ولأن الكلام في الجهة قوله قدولها تفسير لمولاهم وفيه نوع اشعار إلى جواز أن يكون جملة هو مولى لها حالا عن كل هو مفعول لمعنى الحصول
الذي هو مستغرق النظر في حيث أتى بلفظ قد المترب للماضى من الجمال قال الراغب وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى قص الناس في أمور دنياهم وآخرتهم
في أحوال متفاوتة فجعل بعضهم أعوان بعض فيها قوا أحد يردع وآخر يطمع وآخر يحذر فذلك في أمر الدين وأحد يجمع الحديث وآخر

(الجزء الثاني) (٣٠٧)

فان الايسان إلى المحشر إنما هو قبض الأرواح فذكر السبب وأريد السبب والمعنى فاستبقوا الخيرات
قبل فوت الأوقات فانه إنما تكونوا ٢ يدرككم الموت لا يختص بمكان فحينئذ يكون هذه
الآية موافقة لقوله تعالى إنا نكفونكم ما نريد بكم الله جميعا * قوله (أو أيما تكونوا من الجهات
الامر بالاستباق وفيه تحريض على المسارعة إلى الخيرات قبل نزول الموت على السبب إذا الفرض ببيان
ادراك الموت ولحوقه في أي مكان كانوا إيان أن ادراكه أمر مقطوع لا خلاص منه جزما فيحصل به
الحث على الطاعات وقطع بابا غشام الفرصة والجنب عن الغفلة * قوله (أو أيما تكونوا من الجهات
المتقابلة) أي بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة) من الجهات المتقابلة فكيف من يتوجه إلى بين
الكعبة ومنكم من توجه إلى يسارها أو شررها أو غيرها يأتي بكم الله جميعا إلى المحشر ويجعل ٣ صلواتكم
كأنها متوجهة إلى جهة واحدة في حسن القبول والجزاء التام بدون تفاوت في الثواب آخره لا احتياجه
إلى تقدير ما قدر المصنف مع أن ارتباطه بهذا المعنى في قوله أم وأوضح من الوجهين الأولين ثم الظاهر
أن هذا الوجه ناظر إلى احتمال كون معنى فاستبقوا الخيرات الفاضلات من الجهات فيكون جملة أيا نكرونا
حينئذ لدفع إيهام أن الصلوة إلى غير الفاضلات من الجهات ليست في مرتبة الصلاة إلى الجهات الفاضلة
بيان أن صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متعددة الجهة في الجواز والقبول وإن كان التفاوت
في الثوبة ٢٢ * قوله (فقد راعى الأمانة والأحياء والجمع) على الأمانة ناظر إلى الوجه الثاني كان قوله والأحياء
ناظر إلى الوجه الأول قدم الأمانة لأن المراد بالأمانة الأمانة بعد الحجة فهي مقدمة زمانا لولا أنه ادعى إلى حسن
العمل أولانها إعدام وقوله والجمع إشارة إلى الوجه الثالث وتخصيص القدرة بهذه الأمور من مقتضيات
المقام وفيه إشارة إلى أن قوله تعالى إنا نكفونكم ما نريد بكم الله جميعا * قوله (ومن أي مكان خرجت
في الترتيب تؤخذ منها صغرى سهولة الحصول فتج ما ذكره المصنف كانه قبل الأمانة شيء وكل شيء مقصور الله
فالأمانة مقدورة الله تعالى كان الموت والحياة والاجتماع مقصور الله تعالى وكذا الكلام في الأحياء والجمع
لأن الأمانة والأحياء والجمع ثلثات ممكنات تتعلق بها الإرادة والقدرة ٢٣ * قوله (ومن أي مكان خرجت
للسفر) في الرضى حيث واجبة الإضافة إلى الجهة ٣ في الأغلب لمكان حدث يتصفه الجملة والعامل في حيث
ما هو محل الجزاء الذي في محل الشرطية كذا قيل وفي الباب ولا يكون حيث شرطية لعدم زيادة ما أي كونه شرطية
مشرطية عقارة ما زالت وهن ليس كذلك والقول المذكور يشعر بكونه شرطية بدون ما معنى إنما كنتم وتوجهت
فيكون قوله فرل جزاءه كاذب إليه البعض وهذا مذهب مرجوح نسب إلى الفراء وقالوا لا يسع في كلام العرب
فلا يكون شرطية هنا ومن متعلقه محذوف دل عليه قوله قول أي فعل ما أمرت به من أي مكان خرجت إليه
للسفر فيكون نصيرها بعدم تفاوت الأمر في حالتي الحضر والسفر وتأكيدها الحكم التحويل وتعللها بقوله
قول مستلزم للامرين أعمال ما بعد إتمامها فيما قبلها وجوازها عند بعض العلماء وأيضا يلزم اجتماع العاطفتين
ولا قائل بجوازها وعبرة المصنف لم يشعر بهذا كما ادعى بعض المحشين وقيل متعلق قول وانفسا زائدة كما في
وبك فكبر قال المصنف هناك والفاء فيه وفيما بعده لإفادة الشرط فكأنه قال وما يمكن من شيء فكبر بك
وفي المطول ولا يستكر عمل ما بعد الفاء فيه وإن امتنع في غير هذا الموضع لأن التقديم لأجل هذه الأغراض
٤ المهيضة فيجوز تخصيصها بالفاء المانع ولا يخفى أن اعتبار الشرط هنا ليس يستحسن وأن جميع إليه فإعداد
تعلق من بقوله قول واحد هذا مراد من ذهب إليه وأما زيادة الفاء فتخفيف جدا وكلمة من ابتدائية لأن الخروج
وإن لم يكن ممتدانة هو الانتقال من داخل إلى الخارج لكنه بامتثاله المشي تمتد وكذا التولية أصل للاستقبال
وقت الصلوة الذي هو معتد كذا قيل ولا يخفى أنه بناء على تعاقب كلمة من قول وقد عرفت ما فيه ويرد عليه
أن المراد بالمكان أي مكان خرجت إليه للسفر لا المكان الذي خرجت منه إذا المراد أن الكعبة قبله من خرج من
المسجد الحرام إلى أقطار الأرض من الأماكن الثابتة من المسجد الحرام فيكون المعنى أفعلم ما أمرت به
أو قول وجهك شطر المسجد الحرام من أي مكان خرجت إليه من المكان البعيد عن الكعبة فلا معنى لكون من
ابتدائية فان الخروج وإن كان أصلا لفعل المتد وهو المشي لكنه الخروج من المكان لا الخروج إلى المكان
والمراد الثاني لا الأول قال ولا تأبوا السجود ومن متعلقه بقوله تعالى قول أو محذوف عطوف هو عليه

الاضعف عمل الاسم مثل قولك زيد ضارب عمرو قوله وقرأ ابن عامر مولاهم هذه القراءة التي يستقيم معناها إذا قرئ كل بالتثنية
أي ولكل فريق أو لكل قوم قبله أوجهة من الكعبة ذلك الفريق أو القوم مولاهم أي هو ولي تلك القبله أو الجهة فعلى هذه القراءة عاد هو إلى كل ولا يجوز
أن يكون كناية عن الله تعالى ومولاهم مفعول يتعبد إلى مفعولين الأول مستتر في مولاهم يرجع إلى هو والثاني ضمير الوجهة لم يذكر الفاعل لأنه والمعنى
قدولاهم الله أياه ولأن الكلام في الجهة قوله قدولها تفسير لمولاهم وفيه نوع اشعار إلى جواز أن يكون جملة هو مولى لها حالا عن كل هو مفعول لمعنى الحصول
الذي هو مستغرق النظر في حيث أتى بلفظ قد المترب للماضى من الجمال قال الراغب وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى قص الناس في أمور دنياهم وآخرتهم
في أحوال متفاوتة فجعل بعضهم أعوان بعض فيها قوا أحد يردع وآخر يطمع وآخر يحذر فذلك في أمر الدين وأحد يجمع الحديث وآخر

٢ في اقتباس لطيف ٣ وقيل قوله ويجعل إشارة إلى أن جميعا حال بمعنى جمعة في الجهة والائسان بكم مجاز عن جعل صلواتكم مفعلة للجهة
بمعنى قوله ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة لا يلائم كون معنى جميعا جمعة في الجهة فان أيا منهم لا يكون الاختلاف الجهات لكونهم في الدنيا كذلك لكن
الله تعالى بكمال الله يجعل صلواتهم كأنها إلى جهة واحدة وأيضا قوله والائسان بكم مجاز عن جعل صلواتكم مفعلة للجهة ضعيف إذ لا علاقة بينهما
وأيضا هذا لا يلائم كون معنى جميعا جمعة للجهة فان مقتضى الجملة خلاف ذلك فالأولى ما ذكر في أصل الحاشية من أن معنى جميعا أيا منهم
إلى المحشر جميعا ويقدر ويجعل صلواتكم كأنها إلى
جهة بقرينة كون معنى أيا نكرونا من الجهات
المتقابلة فيكون من إقامة سبب الجزاء مقام الجزاء

٢٢ * فاستبقوا الخيرات * ٢٣ * إنا نكفونكم ما نريد بكم الله جميعا
(سورة البقرة) (٣٠٦)

يقضى جوازها والرجوع من غير مرجع مدفوع هنا بأنه ترجيح بتقديمه وهذا بناء على أن ضمير النصل يعود إلى
بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية فهو مفعول مطلق ويكون المفعول الأول محذوف والقدر الله مولى التولية
وجهه أصحابه فلما قدم المفعول على العامل قوي باللام مع أن العامل شبه فعل كذا في الباب بضمير منه أو أوالا الألباب
وخطا الطبري هذه القراءة وهو يحتاج إلى التوبة اذهبه القراءة ثبت أن ابن عامر وقيل هو مفعول لعامل
محذوف والمذكور مفسر ٢ والتقدير وكل وجهة هو مولى وأما إذا كان العامل صارت العبارة هكذا وهو مولى
كل جهة أهلها فيكون المفعول الآخر محذوف وبالجملة وقد صوب توجيه هذه القراءة حتى يجانس بعضهم
على ردها كما عرفت * قوله (وقرأ ابن عامر هو مولى لها) على صيغة اسم المفعول * قوله (أي هو
مولى تلك الجهة) فالقول على هذه القراءة مفعول الأول ضمير مستتر في مولى نائب الفاعل ومرجعه هو
والمفعول الثاني الضمير العائد إلى الجهة فضمير هو راجع إلى كل لا يجوز عوده إلى الله اظهر فساد * قوله
(فدولها) بصيغة المجهول فغير للقول وأشار إلى أنه حينئذ اسم مفعول دون اسم الفاعل كما في القراءة
الأولى وقيل والمعنى صار في الجهة التي تأمر ولا يخفى تقديمه ٢٢ * قوله (من امر القبله وغيره) مما يخال به
سعادة الدارين) الخيرات منصوب بترفع الخائض أي إلى الخيرات أن كان الخطاب للمسلمين فيكون
مدلول استنبوا طلب السابق بينهم ودلالة على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم فسبق
غيرهم أولى ويدل عليه استنبوا دلالة أو جعل الخطاب لكل فالأمر واضح ولا يخفى عليك أن ترتيبه
على ما سبق بالفه يقضى كون المراد بالخيرات أمر القبله فقط والمعنى إذا كان كذلك فبادروا إليها المؤمنون
أو أيها المسلمون إلى ما ياله السعادة في الدارين ولا تنازعوا في أمر القبله إذا العادة الإلهية جرت على أن يولى
أهل كل له وجهه ولا يهيل إلى الاجتماع على قلة واحدة لكن المصنف راعى مقتضى الجمع فحمل الخيرات
على عمومها ومن حل الخيرات على القبله جعل الجمع إشارة إلى اشتغاله على كل خير والله العظيم أو اللام
للجنس فيبطل معنى الجملة لقوله تعالى لا يحل لك النساء والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل
شيء وهذا قال المصنف مما يخال به سعادة الدارين وأبست جمع خبر اسم التفضيل * قوله (أو الفاضلات
من الجهات وهي المسماة للكعبة) إشارة إلى كون المراد بقوله ولكل وجهة ولكل قوم من المسلمين فاللام
في الخيرات حينئذ لا يعود إلى المصدر أو الجنس ادعاء لما ذكرنا أنما من أنه مشتمل على كل خير وهي المسماة على صيغة
اسم الفاعل أي الفاضلات التي تسامت الكعبة أي التوجه إلى عين الكعبة وهذا لا يوافق غير بل معذرة لجمع الخيرات
أكونها عبارة عن الجهات الفاضلات من القبله ولا يتناول خبر أمر القبله من سائر الخيرات فلو قيل إن الجمع
مع كون المراد بالخيرات قلة باعتبار الجهات فاضلة كانت أو غير عالم بعد فلا حاجة إلى تميم الخيرات
إلى أمر القبله وغيره في الوجه الأول ٢٣ * قوله (في أي موضع تكونوا من موافق وتختلف بجمع الأجزاء
ومفرقها) أشار إلى أن طرف مكانه للشرط لا للاستفهام وإضافة ما زائدة وجوابه يأتي بكم الله بآي معنى
كان قوله من موافق الخ يعني أن عموم الموضع والمراد بالموافق ما رافق طبعكم كالارض والمحالف كالسماء
ويجتمع الأجزاء كالأصغر ومفرقها كالرمل والمراد بالمباغاة في وصول علمه تعالى إلى كل شيء وكل خفي والمعنى
إنما تكونوا أي في أي موضع ظهر أكان أو خفيا علوا كان أو سفلا حتى إذا كنتم في جوف صخرة ومقر الأرض
أو أن كنتم في مجده السموات يحضركم الله تعالى للجزاء خيرا كان أو شر لا اله الا الله لطيف بصل علمه إلى كل خفي
خير عالم بكه الأشياء ومن جملة ما يتجاوزون به أمر القبله فاحذروا عن المشاورة والمنازعة فيه واتبعوا
ما أمركم الله تعالى وبملاحظة ما ذكر يظهر الارتباط بمفعوله ظهورا باهرا ولقصد المبالغة يفرض الأمور
المتعة فلاش كال فرض كونهم في السموات وفي جوف صخرة وغيرها الأرى أنه تعالى حكى عن لقمان
أنه قال يا بني إنما أنت نك من ذل حبة من خرد فذكر في صخرة وفي السموات يأتي به الله الآية * قوله
(حضركم الله إلى المحشر للجزاء) فالائسان أيا منهم إلى المحشر في الآخرة وأما تعرض للجزاء لأنه من لوازم
ذلك الايسان وإطلاق ليتناول الخير والشر فلا يجاز في الايسان اذ الايسان المحشر من أفراد الايسان * قوله
(إنا نكفونكم ما نريد بكم الله جميعا) أي في أي مكان تكونوا من إغراق الأرض الخ فكلية
من في كلامه بيان الموضع الذي هو هوفهم من أين تكونوا قوله يقضى بالجزم فالائسان بمعنى قبض الأرواح مجازا

قوله وكل وجهه بالنصب على أنه مفعول
موليها والضمر في مولى عائد إلى المصدر وأصل
المعنى الله مولى كل جهة أهلها التولية ثم قدم كل
وجهه على العامل فادخل اللام وكفى التولية
بالضمر متصلا بعلمه والتأويل يرجع الضمير في مولى لها
إلى كل وجهه بل يرجع إلى التولية لأن كل وجهه
حينئذ لا يكون مفعول مولى لها لاشتغاله بضميره
فكيف يقال حينئذ اللام منبهة للتأكيد لأن اللام
أما تكون لأنها إذا كان المدخول فيه مفعول مولى لها
وليس كذلك بل هو مفعول المقدر

قوله واللام منبهة للتأكيد يقال مثل تلك اللام
لام دعامة ولا تقوية بوقى بها إذا كان العامل
من أسماء الصفات المستنفة أو المصادر
سواء كان المفعول مقدما على العامل
أو مؤخرا وأما ما جاء بها أضعف العمل في الآية
فإن أهل العمل لا فعل وما يعمل من الأسماء المتأخر
أشبهه بالأفعال ولما أضعف الأسماء في العمل في تأنيدها
بموليها جئنا باللام تقوية لها وهذا هو معنى
قوله وجبر الأضعف العامل وفي الكشف وقري
ولكل وجهه على الإضافة والمعنى وكل وجهه لله
مولىها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقوله
زيد ضربت وزيد أبوه ضاربه قال بعض

الفاضل من شراح الكشف في توجيه القراءة على الإضافة وجهان أحدهما أن يكون التقدير ولكل صاحب وجهة تحذف المضاف وأقيم المضاف (فان)
إليه مقامه وكل مفعول ثان لموليتها والضمر فيه عائد إلى الوجهة أي الله مولى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كادخل اللام
في مفعول المصدر واسم اشغال لقوله تعالى للربوا تعبرون الوجه الثاني أن يكون الضمير في مولى لها التولية وكل وجهة مفعول الأول ومفعوله الآخر محذوف تقديره الله
مولى التولية كل وجهة أهلها على أن تكون التولية مفعولا مطلقا فلما قسم ادخل اللام وقد أورد مثالين أحدهما الوجه الأول وهو زيد ضربت فان الأصل
ضربت زيد فلما قدم ادخل اللام والثاني الوجه الثاني وهو زيد أبوه ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر لا زيد واللام يمكن لدخول اللام عليه وجهه مفعوله
زيد أي زيد أبوه ضارب الضرب وبعض هذا الوجه ما قال السجستاني المعنى الله مولى لكل وجهة تولى وجهه وتأسود إلى التولية المفهومة من مولى لها واللا ١١

٢ والحاصل ان شبهة الضالين سميت بحجة لكونها شبهة بها والسجدة مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظفروا منهم بناء على ان الاستثناء من التثنية اثبات وهو مذهب الشافعي وامامنا بطريق الاشارة وبطريق الضرورة كقول في كلمة التوحيد فان الاستثناء من التثنية وان لم يكن اثباتا منطوقا لكنه قد يعمى منه بطريق الاشارة على مذهب وبطريق الضرورة على مذهب آخر كقوله في الاصول ولهذا ذهب علماء الخفية الى ان شبهة الظالمين سميت بحجة كصاحب الكشاف وصاحب الارشاد
٣ بفتح الفاء مد ٤ ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم وفي كون النظم من هذا النيل نظر مد
٥ بالفتح والخفيف وهو حرف يستفتح به الكلام
لبنه السامع الى الاصغاء اليه والتعطف فيه مد
١ او خيبر جأهم فيما كانوا يجتهدون من اتباع أهوائهم
وعلى النسائية عدم تفاوت الحاصل بحسب الفقر
والخضر والتصرح بحجة المسأورة و الوعيد
على من تركه وعلى النسائية نشر بفتح اسمه بأفراد
الخطاب وتعليل الخطاب الحكيم بما رتب عليه
من الحكم والمصالح وهذا وعلى ما ذكره كلام
لا يحتمل المقام يراد تركه روما للاقتصار
قوله وتسمى هذه بحجة الدلائل الاستثناء على ان قولهم
هذا بحجة مع انه ليس بحجة بين وجه الله وجهه
تسميته بحجة بانهم يسوقونه مساق الحجية وان كانوا
عالمين به لا يصلح الاحتجاج لانهم قالوا ذلك
عادا وعتوا
قوله كقولهم داحضة عند ربهم
ماليس بحجة حجة او صف الحجية بالذم حوض وهو
البطالان اي حجتهم باطلة ووجه التسمية فيه
ايضا ما ذكره واستنبطه قواهم ذلك بحجة افادها
الاستثناء من التثنية فانه اثبات فان المعنى الا يكون
لذين ظفروا منهم حجة قبل عيلان المذكورة في صدر
الكلام ان تناولت هذه لزم الجمع بين الحقيقة
والجواز والام يصح الاستثناء واجيب بان يراد بالحجة
المتمسك حقا كان او باطلا اقول هذا الجواب
مبنى على جعله من عموم الجواز ويعني من تصحيح
تسمية ماليس بحجة في قولهم المادون المصنف
ان قول المصنف حجة قائمة صحيحة لولم يحول
الى الكعبة وجه ذلك انه لو لم يحول الى الكعبة ل
المنصفون منهم ماله لا يحول الى قبله اي ابراهيم
كاهن مذكور في التوراة
قوله وقيل الحجية بمعنى الاحتجاج لان الحجية
في الاصل مصدر حج يحجج ثم جعلت اسما لا متمسك
به فيجوز ان تذكر ويراد بها اصل معناها فيكون
معنى الآية اذذاك لا يكون للناس عليكم احتجاج
اي اعتراض في ترككم التوجه الى الكعبة التي هي
قبلة ابراهيم واسماعيل الى العرب الا الذين ظفروا
منهم فعلى هذا لاحاجة الى ان وجه التسمية لان
الاحتجاج يكون مستعملا في معنى الاعتراض لا
في معنى اراد الحجية حتى يحتاج في تسمية قول المعاند
حجة الى تأويل
قوله وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجية رأسا اي
في نفي الحجية بعد التحويل الى الكعبة وجه المسألة
ان الاصل في إطلاق الاستثناء هو الاتصال اي كون
المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير
السكوت عن ذكره اي عن ذكر المستثنى فذكر ارادة
الاستثناء قبل ذكر ما بعدهما يوجب اخراج شيء

والعهودون لكونهم متعددا يكون الاستثناء ايضا متصلا وفي قوله الا المعاند نفيه على ان المراد بالذين ظفروا المعاندون والافكلهم ظالمون على انفسهم بالكفر ان المراد كما عرفت اليهود والمشركون وان عم الناس الى غير اليهود والمشركين لكن المراد بالظالمين الكافرين لكن يخالف مذاق الكلام وبين المص لمعنى الكلام فالعنى الا الذين ظفروا بالفساد والميل الى الفساد وانهم يرون من الروق لم يتعرض له * قوله (فانهم يقولون ما يحول الى الكعبة الايلا الى دين قومهم وجا بلده) هذا قول اليهود والمعاندين وانما كان هذا القول للعدا لانهم يعرفون ان المنعوت في التورية قبلته الكعبة فلا جرم ان القول المذكور لاسيما بطريق الحصر ليس الا للاعناد وانكار الحق بعد المعرفة للافساد * قوله (او بدله فرجع الى قبلته آباءه ويوشك ان يرجع الى دينهم) هذا قول المشركون المعاندين كما في الكشاف وامامنا لم يمانع منهم فيقولون انه يدعى ملة ابراهيم ويوافق قبلته ومعنى بدله تعبيره من البداه وهو ظهور رأي غير الرأي الاول * قوله (وتسمى هذه حجة كقولهم تعالى حجتهم داحضة عند ربهم) جواب سؤال مقدر بان الحجية البرهان الثابت المقصود فلا حجة لهم اسددم الآيات فاجاب بان الحجية ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه او في زعم قائله بطريق عموم المجاز فلا يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والجواز والام يصح الاستثناء لا تناقض التناول وتنتج لزوم الجمع المذكور بالذهب الى عموم المجاز على ان الجمع بين الحقيقة والجواز جاز عند المصنوع لا يجوز ذلك عند المتخسري ولهذا قال المتحرر في التفسير والاحتجاج سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا في حل قول صاحب الكشاف والافكلهم ان يختص باختيار الجمع بين الحقيقة والجواز وانما قال المتحرر والام يصح الاستثناء مع انه ح يصح كونه منقطعاً لان الاستثناء حقيقة في التصل والجواز في المنقطع فاراد نفي الاستثناء حقيقة ٢ * قوله (لانهم يسوقون مساقها) اشارة الى العلاقة وهي المشابهة فانهم لما قصدوا به اثبات مطلوبهم وان لم يكن اثباته كان مشابها في ذلك الحجية الحقيقية فاطلق الحجية عليه مجازا كما اطلق في قوله تعالى حجتهم داحضة اي زانته بالحجة * قوله (وقيل الحجية بمعنى الاحتجاج) والمراد بالاحتجاج الخصومة مطلقا سواء كانت الخصومة على نهج الصواب او لا فيتناول خصومة من ظلم فيصح الاستثناء مرصداً لانه معنى مجازي للحجة بملاقاة العلق اذا احتجاج انما هو بالحجة والحقيقة يمكنه كاعرف وايضا الاحتجاج معناه اراد الحجية والمنازعة بها فان اراد بالحجة المنازعة في مفهومه الحقيقة فبطل عليه ما ردد على الوجه السابق وان اراد العموم فيصح كصاحب الاول فلا فائدة في جعل الحجية بمعنى الاحتجاج * قوله (وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجية رأسا كقولهم ولا عيب فيهم فيران سبوفهم) بهن فلول من قراع الكتائب لاسيما الظالم لاجلته) في نفي الحجية رأسا سواء كانت للمعاد او غيره فانه نفي عن الناس حجة ثم استثنى عنه حجة للظالم وقد كان معلوما بالبدية ان الظالم لاجلته فهو في المعنى تعليل بالحال اذ المعنى انه ان كان حجة الظالم المعاند حجة ثابتة شيئا منها للناس على تقدير كونها حجة وذلك بحال فثبتت الحجية للناس بحال فلا استثناء منقطع لكنه قدر متصلا كاعرف والنفسيل في فن البديع مرصداً لان الحجية ثابتة لولم يكن التحويل بان المنعوت في التورية قبلته الكعبة وهذه حجة داحضة فلا يكون من قيل ولا عيب فيهم الخ والفلول مصدر كالعقود بمعنى الكسر وقيل انه جمع فل ٣ وهو الكسر في حد السيف اختاره المتحرر في شرح التلخيص والقرع بالكسر مصدر كالمعارضة بمعنى المضاربة والكتائب الرسوم بالهمزة جمع كنية بمعنى الجيش وهذا البيت ٤ من قول النسائية الذي يمدح بها عمرو بن الحرث * قوله (وقرئ الا الذين ظفروا منهم على انه استئناف بحرف التثنية) فانه زيد بن علي رضي الله تعالى عنه كما في الكشاف على انه استئناف اي استئناف نحوى وابتهاد كلام غير متعلق بما قبله فمح الوقف على حجة يكون حسنا بل كاملا وامامنا على الاول فقيح بحرف التثنية وهو لفظ ٥ الا فاعبده مبتداه وخبره فلا تخشوه تأويل او بدله والفاء لكونه مبتدأ اسم موصول صلته فعل واما على الاول فلا يرع ٢٢ * قوله (فلا تخشوه فان مطاعنهم لاتضركم) اشارة الى ان الخشية هنا بمعنى الخوف لا الخوف مع الاجلال فان مطاعنهم لاتضركم اخذ من التعقب والتفريع اي فان طعنهم تحول القبله وغيره لا يضركم بل ضرره يخص بهم ٢٣ * قوله (فلا تخالفوا ما امرتكم به) ومن جعله امر القبله الامر بالخشية امر بدوام الخشية او زيادتها او اعم من نفس الخشية ودوامها وزيادتها لان المخاطبين

عن جنس الحجية بما قبلها فاذا اول اداة الاستثناء ماليس بحجة وتحول الاستثناء الى الافتقار الى الاشارة باله لم يوجد (هم) من جنس الحجية شيء حتى يخرج ويستثنى بما قبلها فاضطر الى استثناء ماليس بحجة وتحول الاستثناء الى الافتقار الى الاشارة باله لم يوجد (هم) فان فيه مبالغة في نفي الكرم منه قطعاً ويمكن ان بين معنى البالغة فيه بطريق آخر على هذا التوال الذي هو تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو انه علق وجود الحجية في الناس بتقدير وجودها في المعاندين اي لا يكون للمعاندين حجة لكن قولهم ذلك حجة لكن قولهم ذلك حجة محال فان لمعنى بالحقال محال فوجود الحجية في الناس بعد التحويل الى الكعبة محال فهذا كناية الدعوى بالبدية وتوثر المطلوب بالبرهان وكذلك المعنى في البيت اي لا عيب فيهم الا فلول اسيا فيهم اي كسرهم من مقارنة الاعداء ان كان ذلك الفلول عيبا لكنه ليس عيب ومعنى تأكيد المدح فيه انه في جنس العيب عنهم بطريق رهاق اي ان كان فلول ١١

٢ فعلى هذا المثل المذكور كانه قبل قولوا وجوهكم شرطه لا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظفروا ولا تمنى عليكم وحاصله امرتكم بذلك لاجل خبر الدارين اما في الدنيا فلتظهر ربهاتكم واما في الآخرة فلا تدخلكم الحجية وهذا الوجه لسلامته عن الحذف يرى انه قوي لكن لما كان من جهة المعنى بعيدا كاعرف في اصل الحاشية ورعاية المعنى اهم من رعاية اللفظ اذ لم يرض به مد ٣ سيجي التفصيل في اوائل سورة الانعام مد ٤ لامن التلويعي التبع لاسيما باستعماله على والمعنى يقرأ عليكم ويبلغكم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنو ٢٢ * ولاتم نعتي عليكم ولعلكم تهتدون ٢٣ * كارسالنا فيكم رسولا منكم ٢٤ * يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم
عليكم آياتنا ويزكيكم
(الجزء الثاني)
(٣١١)

هم المؤمنون وان عم الى النبي عليه السلام فلا بد من حمل الحاشية على الاعم ٢٢ * قوله (علة محذوف اي وامر بكم لا تمنى النعمة عليكم واراد في اهتداءكم) علة محذوف يدل عليه ما قبله ولهذا قال وامر بكم بامر من التولية عن الصخرة الى الكعبة لتمام النعمة عليكم لما في نعمة جليله توصل من عمل به الى فوز عظيم ونعم عظيم وتفيد النعمة بقوله عليكم لان الانسان اذا نظر الى ما انعم الله به عليه حله حب النعمة على الرضاء والشكر واذا نظر الى ما انعم الله به على غيره حله الغيرة والحسد على الكفران قدره مقدما عكس الكشاف لان الحذف يدل على الاعتماد بالمذكور المقضي تقديره لكن المصنف نظر الى ان تقديم العامل هو الاصل ولا يناسب الاختصاص هنا قوله واراد في اهتداءكم بيان معنى لعل لاسيما حقيقة الترجي عليه تعالى فاستعير الارادة للدلالة على كمال العناية بالاهتداء فان في رجاء الشئ لا يكون الا بالاهتمام بشأنه والعناية بمحصله وهذه الاستعارة تمثيلية ويحتمل ان تكون بعيدة * قوله (او عطف على علة مقدرة مثل واخشون لاحفظكم منهم ولا تمنى نعتي عليكم والمعنى لا عطفكم من شرورهم في الدنيا ولا تمنى نعتي عليكم في الدنيا والآخرة بان ادخلكم الجنة بسبب تمسككم بما امرتكم * قوله (او لا يكون ٢) عطف على قوله او عطف ولضمة اخرى له بد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة الامر بالتولية لا الفعل المأمور وهو ظاهر * قوله (وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام) وفي الحديث الخ غرضه اشارة الى ان المراد بتمام النعمة اتمام العبة في الآخرة كما اشرفنا اليه واراد الاثر المذكور بقوله وعن علي رضي الله عنه لترجيح المقدر واشارة الى ان ماله ما فهم من الحديث الشريف لان الموت على الاسلام يقضي الى دخول الجنة ولو بعد التفتيح بالنعيب ولو اراد بدخول الجنة الدخول بلا حساب ولا عذاب فيكون الاثرو جها آخر قريبا منه ٢٣ * قوله (متصل بما قبله) الاتصال بطريق كونه صفة لمصدر محذوف هو مدلول عليه لقوله ولا تمنى لكن باعتبار المبالغة اذ الصفة في الحقيقة والمثبه به تمام النعمة بارسال الرسول عليه السلام لكن الكاف ادخل على الارسال لذلك وعن هذا قال المص كما تقدمت اشارة الى ان المشبه به تمام النعمة بارسال رسول لارسال رسول والتعبير بارسال لكونه ماصدريه * قوله (اي ولا تمنى نعتي عليكم في امر القبله او في الآخرة) في امر القبله هذا على تقدير ان يكون لاتم علة محذوف وهو امر بكم وهو الوجه الاول المعول قوله او في الآخرة على تقدير كونه عطف على علة واخشون وكلامه على نفي الف والشر الخطاب في عليكم للرسول عليه السلام وامته وفي فيكم ومنكم الامة فقط ولا ضربه * قوله (كما انتمها بارسال رسول منكم) اي من جنسكم اذ القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك ٣ واخذ الاحكام منه فكون الرسول من جنس البشر بل من افضح العرب اذ كان العرب مخاطبا فقط كما ذهب اليه البعض له مدخل تام في اتمام النعمة بارسال رسول فلذا قيده به * قوله (او بما بعده اي كذا ذكرتم بالارسال فاذا كروني) او بما بعده عطف على ما قبله اي او متصل بما بعده وهو فاذا كروني كما اشار اليه بقوله اي كما ذكرتم بالارسال فاذا كروني فالكاف ايضا ادخل على غير المشبه به للبالغة والتقدير فاذا كروني ذكرتم لكم بالارسال فاعني الاتصال ايضا انه صفة لمصدر محذوف بطريق المبالغة فيلزم افعال ما بعده فاعني ما قبله وفي جواز كلام لكن المختار عند المص الجواز قال في سورة قريش متعلق بقوله فليعبدوا الآية وفي سورة المدثر في قوله تعالى وربك فكبر وخصص ربك بالتكبير ولكونه مقالا في جوازه اخرى وايضا قوله اذكركم بقصد فاذا كروني ياتي عنه في الجملة ٢٤ * قوله (يتلو من التلاوة ٤ اي يقرأ عليكم آياتنا قدم الظرف على المنعول به الصريح للاهتمام اذا اهم التلاوة علينا لا التلاوة مطلقا واشارة صيغة التكلم مع الغير هنا وفي ارسالت التثنية على فخامة الارسال وشرافة الآيات لا مجرد الاقتان بامانة صيغة التكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله وهذه الجملة صفة ثانية لرسولا موضحة لكون الرسول من ائمة التمدع معاطف عليه واختير كونها جلة فعلها مضارع لتفيد الاستمرار التجديدي مع تقوية الحكم بخلاف الصفة الاولى وهي منكم فانه متعلق بمحذوف صفة للرسول * قوله (يمدحهم على ما تصيرون به ازكيا) اشارة الى ان اسناد التزكية اليه عليه السلام اسناد الفعل الى السبب اذ ما هي له اليد بطريق الكسب فهو اسناد مجازي بطريق السبب والمحل كاستناد الهداية اليه عليه السلام والى القرآن بمعنى خلق الاهتداء وخلق الزكاء والطهر من الشرك وسائر الخبث من الله تعالى لكن الرسول سبب لهذا الخلق والى هذا اشار بقوله على ما تصيرون به ازكيا وصيرون بهم ازكيا عن الشرك والمعادى بالفعل انما هو

في الكشاف وهو ان يكون ولا تمنى معطوفا على تلايكون قيل هو ضعيف لانه انما يصح على قراءة العامة وهي الا الذين على الاستثناء من قراءة زيد بن علي وهي الا الذين على الاستثناء من قراءة زيد بن علي وعلى ان يتعاقب كارسالنا بما بعده اذ لو تعلق بما قبله وقدر قولوا وجوهكم بشرطه لاتم نعتي عليكم في الآخرة بالتوا بامر بكم في الدنيا بارسال الرسول لا وهم ترجع التولية على الارسال لانها تفضي الى اتمام نعمة الآخرة وهذا الى اتمام نعمة الدنيا لان المعنى حيث ان التولية لا تمام نعمة الآخرة مثل ارسال الرسول لا اتمام نعمة الدنيا كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان المشبه لا يكون اقوى من المشبه به فانه ان يكون من باب التشابه صير اليه مبالغة في امر القبله اقول لعل هذا الناظر غفل عن لفظ اوهم الواقع في عبارة المعترض والافيجوز ان يبعد التشبيه المراد به بيان حال المشبه ان المشبه به اعظم وبشأنه وان بيان ١١

٢ صرح به النص في قوله تعالى يوتي الحكمة من يشاء الآية في اواخر هذه السورة وتوضيحه العلم بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والعمل بمقتضاه **سعد** ٣ الذكر ورد على ثمانية اوجه الطاعة كافي هذه الآية والعمل والظن والشرف والقرآن والتوربة والبيان والصلوة قال تعالى فاسمعوا لذكر الله الآية والكل مجاز سوى البيان باللسان **سعد** ٤ وقيل معناه اذكروني بطاعتي اذكركم بمعرفتي واذكروني في النعمة والرخاء اذكركم في الشدة والبلاء اذكروني بالدعاء اذكركم **سعد** ٥ ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون **سعد** ٦ فاذكروني **سعد** ٧ اذكركم بالاجابة اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة **سعد** ٨ ويؤيد قول الفاضل الخالي في قول التحرير التفاتنا في تعريف العلم صفة يتقلى به المذكور ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان واما المذكور بضم الذال ما يكون بالقلب **سعد** ٩ احاطه مقصود بالذات وذكر المشبه به مقصود بالمعرض لكونه وسيلة الى المقصود ويكون هذا مرهبا ترجيح التولية على الارسل بل لو قال هذا المعترض لافهم بدل قوله لاوهم لكان صحيحا واقعا موقعه ولا يضره كون الارسل ارجح في نفس الامر من التولية فان لكل مقام مقالا يقتضيه ذلك المقام نعم تخصيص الارسل باتمام نعمة الدنيا محل نظر لان ارسل الرسل اتمامها ولا تمام النعمتين الدنيوية والاخرية معا **سعد** ١٠ قوله اولئلا يكون عطف على علة اي اوهو عطف على ثلث يكون متظاهرا في كونه علة للامر بالتولية شطر المسجد الحرام اي قولوا وجوهكم نحوه لذلك ولهذا فعلى هذا يكون علة لمذكور وهو واخشوني وقوله وفي الحديث كانه تعليل لطفه عليه فكانه قيل قولوا وجوهكم شطره في الدنيا لانه نعمتي عليكم في الآخرة فيؤيد الى معنى فاصيدوا وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة واما ما روي عن علي رضي الله عنه فلا دخل تعليل في العطف انما اورد استطرادا لمناجاة الحديث في كونها تفسير المعنى تمام النعمة فقول بعضهم اراد الحديث والاثر بما يرجح العطف على المقدر بمنزل عن التحقيق **سعد** ١١ قوله او يابعد فيكون الكفاف في كارسننا للقبالة متعلقا بذكر كروني فاذا كروني بدل ارسلنا رسولنا منكم وينسحب المعنى الى فاشكروا على نعمة الارسل وفي معنى المقابلة يوجد معنى التشبيه المستفاد من انكاف لان المتقابلين متشابهان ومتبادلان لكن الانسب على تعلقه بمبايعة ان يقال كارسننا او فاذا كرونا نذكركم قالوا تعلقه بمبايعة او فاقبل ان لا يكون ان يكون ولا تم نعمتي معطوفا على قوله ثلث يكون فربط الآيات اي حوالنا اقبلة الى الكلمة ثلث يكون لله وعلينا حجة ولا تم نعمتي عليكم بجهل قبلكم بنينا بآياتكم ابراهيم واسماعيل وبالثواب على التوجه اليها في الآخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسل الرسول من ولد اسمعيل واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لا بد وان يكون مشهورة في الدنيا بالكاره فان نالكم شيء منها فاصبروا لتكثروا شاكرين على السراء صابرين على الضراء **سعد** ١٢ قوله يحلمكم على ما تصيرون به اذكروني بآياتكم ويحكمكم (ولو كان) على عمل تصيرون بذلك العمل طاهرين عن دنس الذنوب المكدرة لجوهر النفس وانما اخرجها عن ظاهرها لان شأن الرسل الدعوة والحث على العمل يحصل بها زكاة الامة وطهارة نفوسهم عن الامور النقصية لها لا تطهرهم اياهم بمباشرتهم من اول الامر بل على ان المعنى ما ذكره تقديم يتلوا عليكم انما على بزيكهم فان المراد بالآيات الآيات الناطقة بالاوامر والنواهي والعبر والمواعظ **سعد** ١٣ قوله قدومه باعتبار القصد اي قدوم بزيكهم ههنا على تعليمهم الكتاب واخره عنه في دماء ابراهيم حيث قال ونسأ وابعث فيهم رسولا منهم يتلوه عليهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فوجه تقديم التزكية هنا على تعليمهم الكتاب ان تزكية النفس لكونها علة غاية للتعليم مقدمة في القصد على التعليم كما قالوا في الغاية المقصودة من الفعل هي اول الفكر واخر العمل واخره هناك عنه باعتبار الفعل ١١

٢٢ يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر **سعد** ٢٣ والصلوة **سعد** ٢٤ ان الله مع الصابرين **سعد** ٢٥ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات **سعد** ٢٦ بل احياء **سعد** ٢٧ ولكن لا تشعرون **سعد** (الجزء الثاني) (٣١٣)

يستغنى عن الشكر نعم لرفعة شأن او علو مكان لا امر الله العباد بشكره فقال اشكروا لايها الثقلان ومعنى شكره تعالى ما انعمت اظهار النعمة واعترافها واثبات الاوامر كلها فلذا قال في ولا تكفرون بحجج النعم وعصيان الامر فالعطف من قيل عطف العام على الخاص اذ الطاعة من الشكر هذا اذا لم يعلم الذكر الى الاعتراف بالنعم والافاضة لا غير الاعتراف بوقوده قول اي في صورة قوله تعالى واشكروا لايها الثقلان كقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا وهذا يظهر ضعف ما قيل انما قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته اول من الاشتغال بنعمته فان في الشكر اشتغالا بذاته تعالى ايضا بل ذكر شكر فانه صرف البديع ما انعم عليه الى ما خلق له وهذا المعنى هو المناسب هنا كما به عليه ابو منصور و اشار اليه المصنف بقوله بحجج النعم وعصيان الامر كما به عليه قوله ولا تكفرون كما لتأكيده بالامر بالشكر نعمي عن ضده ولجل هذا آخر ذكر الشكر عن الذكر فان مراعاة الفواصل المماهي بهذا الطريق وفي قوله بحجج النعم اشارة الى انه من الكفر ان يقابلته بالشكر **سعد** ٢٢ قوله (عن المعاصي وحفظ النفس) الصبر ثلثة الصبر على الطاعات والصبر على البليات والصبر عن المعاصي والحرمات ولما لم يكن الاستعانة في اداء العبادات بالصبر على الطاعات متعاضدا لم يكن صحيحا ولا مدخل فيها للصبر على البليات قيد المصنف الصبر بالصبر عن المعاصي ثم عطف حظوظها لانها اعم لها والمباحات كما ورد اذا شيع الانسان جاع سائر الاعضاء فتعالبك ما لا يرضى المولى ثم وجه الاستعانة بالصبر عنها انه اذا ذبح الانسان بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية وانفادت له سهلت عليه اداء العبادات بل لا يرى الخلاوة الا في البرات واما بالصلوة فلانها لما كانت جامعة لانواع العبادات كما هي رتبة في قوله تعالى واستعينوا الآية ذاق حلاوة جميع العبادات من واطب على الصلوات فسهل عليه اداء جميع الامور **سعد** ٢٣ قوله (التي هي ام العبادات ومراج المؤمنين وما جاءت رب العالمين) قد مر رتبة في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الآية **سعد** ٢٤ قوله (بالنصرة واجابة الدعوة) بالنصرة في جميع المراتب لاسيما في اداء العبادات ومن جلة النصرة اجابة الدعوة وكونها اهم خصها بالذكر هذا لتعليل الامر بالاستعانة بالصبر خاصة لما اتممت المحتاج الى التعليل بخلاف الامر بالاستعانة بالصلوة فانه ظاهر غير محتاج الى التعليل قال صاحب الارشاد ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتمة بالنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما انهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبعون من تلك الحقيقة انتهى ولك ان تقول ان معنى المعية هنا كسوى لالمعية حقيقة وهو ظاهر ودخول مع على المتبوع في اغلب الاوقات وعلى التابع فليلا اذا اريد به المعنى الحقيقي واما المعنى المجازي او الكسوى فلا يطلب التسامح والمتبوع ولو سلم فقد يدخل مع على التابع كما صرح به قدس سره في شرح المقاصح في بحث متعلقات الفعل فيحسن ان يقال في مثل هذا الكلام انه داخل على التابع للتأديب ولما كان مخاطبون هنا المؤمنين ختم بقوله ان الله مع الصابرين والمخاطبون في اوائل السورة لما كانوا بني اسرا بل ختم هناك بقوله وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فلا تكرر في الامر بالاستعانة بالصبر والصلوة على انه قد مر مرارا ان التكرار للتوكيد حسن شائع في كلام البلاغة ووجه اتصاله بما قبله هو انه لما امر بالانكشاف التي اشق وفي اداها صعب تام حث على الاستعانة بهما وخصص بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك لانه كما عرفت صبر عن الناهي والمعاصي والصلوة جامعة لكل عبادة وقدم الصبر عن المحرم لان الخلية مقدم على الخلية وقد فسر الصبر بالصوم لانه صبر على المضطرات لما فيه من تصفية النفس وكسر الشهوات **سعد** ٢٥ قوله (اي هم اموات) اشارة الى انه خير ميتا محذوف ليكون المقول جملة **سعد** ٢٦ قوله (بل هم احياء) هذا اخبار من طرفه تعالى وياك ان تقول تقديره بل قولواهم احياء اذ لا يلايم حيث ذكره ولكن لا تشعرون الآية فعل في جملة معطوفة على لا تقولوا اضرب منه لان المقصود اثبات الحياة الحقيقية لهم ونفي الموت الحقيقي وان كانوا امواتا بحسب الظاهر واما الامر بهم بان يقولوا في شأنهم احياء وان كان ذلك صحيحا ايضا لكن قوله ولكن لا تشعرون لا يلائم الان يقال انهم ايضا ما مورون بقول ذلك اوانه حكاية من كلامه تعالى او كلام مبتدأ من طرفه تعالى وليس في خبر القول والكل تكلف **سعد** ٢٧ قوله (ما حالهم) اشارة الى ان مقول لا تشعرون حذف لدلالة الكلام عليه ورعاية الفاصلة لفظية ما استنفاه **سعد** ٢٨ قوله (وهو تنبيه) الخ وجه التنبيه هو

١١ فان فعل التزكية متأخر في الوجود الخارجي عن التعليم بدرجته لان التزكية انما تكون بعد علم المتعلم بطريقها والعلم بطريقها لا يكون الا بعد التعليم قوله وكرر القول الخ اي كرر القول الذي هو بعلمكم حيث قال ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ومقتضى الظاهر ان يقال وما لم تكونوا تعلمون ليكون من عطف المفرد على المفرد للدلالة على ان ما حصل به من العلم جنس آخر وهو ما لا يستقل العقل بمعرفة بدون الوحي والتعليم كاللهي كالعلم بوجود الجنة والنار والصراف والميزان والبعث والحشر والمجازاة الاخرية واتواع نعم الجنة واصناف العذاب الاخرى وما شبهها ودل هذا التكرار ايضا على ان المراد بالعلم الحاصل بالاول ما يستشيد العقل بمعرفة بالظن الصحيح في هذا الصنع العجيب والابداع الغريبة كالعالم بوجود الواجب تعالى ووحدانيته وكال قدرته وارادته وعلمه وحياته وتكوينه فعلى هذا يكون المراد بالكتاب في قوله ويعلمكم الكتاب ليس جميع ما في الكتاب بل بعض منه يمكن للعقل معرفته بالنظر والتأمل في المصنوعات لان في الكتاب ما لا يحصل العلم به الا بطريق الوحي الالهي وهذا التقسيم بناء على ان ما هو المقدر حصوله للعقل فهو كالحاصل بالفعل فيتعلق التعليم به في الاول باعتبار عدم حصوله الحال قوله وفيه تنبيه الخ اي في قوله سبحانه بل احياء ولكن لا تشعرون تنبيه على ان حياة من يقتل في سبيل الله ويستشهد في طريق الحق ليست حياة جسمانية تدرك بالمشاعر والحواس الجسمانية كافي هذه الدار

قوله يحلمكم على ما تصيرون به اذكروني بآياتكم ويحكمكم (ولو كان) على عمل تصيرون بذلك العمل طاهرين عن دنس الذنوب المكدرة لجوهر النفس وانما اخرجها عن ظاهرها لان شأن الرسل الدعوة والحث على العمل يحصل بها زكاة الامة وطهارة نفوسهم عن الامور النقصية لها لا تطهرهم اياهم بمباشرتهم من اول الامر بل على ان المعنى ما ذكره تقديم يتلوا عليكم انما على بزيكهم فان المراد بالآيات الآيات الناطقة بالاوامر والنواهي والعبر والمواعظ **سعد** ١٣ قوله قدومه باعتبار القصد اي قدوم بزيكهم ههنا على تعليمهم الكتاب واخره عنه في دماء ابراهيم حيث قال ونسأ وابعث فيهم رسولا منهم يتلوه عليهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فوجه تقديم التزكية هنا على تعليمهم الكتاب ان تزكية النفس لكونها علة غاية للتعليم مقدمة في القصد على التعليم كما قالوا في الغاية المقصودة من الفعل هي اول الفكر واخر العمل واخره هناك عنه باعتبار الفعل ١١

ان الشعور لما كان الادراك بالحواس فتفيه يحصل به التبيه المذكور واما عدم ادراكه بالعقل فلا يستفاد منه اذ عدم الشعور بالشئ لا يستلزم عدم الوجود فلذا قال وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى فيكون مما لم يكونوا يعلمون فيظهر الارتباط التام بما قبله والقول بأنه حيث نفي عنهم الشعور تلك الحياة تنبئها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها ضعيف لان ادراك العقل له طريق غير الشعور كالنظر الصحيح فالخلق ما ذكرناه من انه مما لا يدرك بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحى والتعرض لنفي الشعور خاصة لان الحياة المتعارفة مما يدرك بالشعور وفي السبب قال اكثر المفسرين انهم في القبر احياء كان الله احياءهم لا اتصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر لان البنية ليست شرطا في الحياة عندنا ولا امتناع ان يعيد الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف انتهى فيكون حيوتهم بالجسد والروح ولكن لا يدركها ولا تعلم حقيقة انهم من احوال البرزخ لا يطالع عليها الا بالوحى * قوله (على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى) ليست بالجسد لطلان الجسد وفساد البنية واعتدال المراتب كذا قيل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان البنية ليست بشرط في الحياة عندنا قال المصنف في سورة الفرقان وان الحياة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية يمكن ان يخالف الله تعالى في جهنم حياة فترى وتغيب انتهى فشرح كلامه بذلك مما لا يرضى فأنه مع انه خلاف المذهب فاذا امكن حية السعير الجسد في ظنكم بامكان حية الشهداء بالجسد بلا بنية معروفة بقوله وهو تنبيه على ان حيوتهم الخ ممنوع والمستند ما ذكرناه فلوقيل ان اصل الحياة ثابت بالنقص القاطع واما كيفيتها فلا معرفة لها والتوقف اول لاسيما من الخدشة واقرب الى القاعدة * قوله (وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم) وهذا مما نطرق به آية سورة آل عمران وغرضه من هذه الرواية الرد على من قال ان المراد انهم سيحيون وتأيد على كونهم احياء بالفعل حتى تعرض ارزاقهم على ارواحهم الخ وانت خير بان من ذهب الى ان المراد الاحياء فيما سألني اول كلام الحسن ايضا بذلك كيف لا وقد قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون مع ان القائل المذكور اوله بالاحياء في الآخرة وبالرزق ايضا فالاولى ان مراده بالنقل عن الحسن التأيد لما ذكره من ان حيوتهم ليست بالجسد الخ * قوله (فصل اليهم الروح والفرح) روح يفتح الراء الراحة والسرور قيل ولا يكون منه قال ابن كمال باشا في سورة آل عمران والآية تدل على ان ارواح الانسان جسم لطيف لا ينفى بخراب البدن الى قوله ويؤيده ما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر ترد اثمار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة في ظل العرش وهذا يكتب ما قيل وكذا صرح به المصنف في تلك السورة فالحديث الذي روى عن ابن عباس كالمصريح في ان ارواحهم متعلقة باجسام كذا قاله بعض ارباب الخواشي لكن قوله عليه السلام في اجواف طير اشارة الى ان ارواحهم تستوفى جميع المنافع والاذنات بواسطة الطير حتى تستوفى لذة الجماع كما صرح به بعض شراح الحديث وبعد اني والشيء الاحسن التوقف والتفويض كما بيناه آخفا * قوله (كما تعرض النار على ارواح افرعون غدوا وعشيا) فصل اليهم الوجع (على ارواح الخ) وكذا على روح فرعون غدوا وعشيا الى في جميع الاوقات كما هو الظاهر او الوقتين خاصة كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيمة * قوله (والآية زلت في شهداء بدر) لكن لا يتفق عموم الحكم وشموله الى جميع الشهداء برا وبحرا من هذه الامة الى قيام الساعة ومن الامم السالفة * قوله (وكانوا اربعة عشر) كذا أخرجه ابن منده ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار في المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح وحزبة بن عبد المطلب وعمر بن ابي وقاص وذا الشمالين بن عمرو بن نفلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن حنيفة وقيس بن عبد المطلب وروين بن الحارث ونعيم بن الهمام وارف بن العلاء وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف بن عفراء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا كذا في الباب وقيل سبعة عشر رجلا اوستة عشر * قوله (وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جهنم الحجاب) وانما بين

(على)

على ان الارواح جواهر اي اجسام لطيفة كما نقلناه عن بعض الكهنة فذهب الينا ذهب الى انه اجسام لطيفة حارية في البدن من ماء الورد او اجزاء وجواهر لا تجزى في القلب واختاره ابن الراوندي وكلام المصنف يحتملها قوله قائمة بانفسها تأيد لجواهر اجزائا عن كونها جواهر حالية في جواهر اخر كالصورة الجسمية الحالية في الهوى كما هو مذهب الفلاسفة لكن لا حاجة اليه لان ما ذهب اليه افلاسفة باطل مغاير لما يحس به من البدن بيان لما ينافى مغايرة الهيكل المحسوس كما ذهب اليه بعضهم من ان الروح عبارة عن الهيكل المخصوص ولم يرض به المصنف لكنه قدس سره قال في شرح المواقف وهو المختار عند جمهور المتكلمين ولي فيه شبهة ٣ اوضحتها في سورة آل عمران تبقى بعد الموت اي بعد مفارقتها عن الايدان اذ الموت مفارقة الروح عن البدن دراكة ودلالة الآية المذكورة على كونها كذلك غير ظاهرة وانما دلالتها على بقائها وعدم فناها بخراب البدن فضم قوله عند ربهم يرزقون اليه كما في سورة آل عمران وقيل وجه الدلالة انه ثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف انتهى وقد عرفت ما فيه وما عليه اذ البنية ليست بشرط في الحياة عندنا بل الحق وقد اعترف المصنف به ايضا في سورة الفرقان فلم يجوز ان يعيد الله تعالى الى الاجزاء الصغيرة بلا حاجة الى التركيب غاية الامر ان الآية الكريمة تحتمل ما ذكره فالدلالة ظنية لا قطعية * قوله (وبه نطق الآيات والسنة) اي دل على ذلك ومن جعلها هذه الآية والآية التي في آخر سورة آل عمران وقد عرفت عدم قطعيتها في المطلب * قوله (وعلى هذا فتخصيص الشهداء لا اختصاصهم بالقرب من الله وحرمة البهجة والكرامة) اي لما كان الارواح جواهر قائمة بانفسها فكل مؤمن كذلك احياء عند ربهم يرزقون فاشار الى وجه التخصيص بأنه وان كان مشتركا بين الكل لكن الشهداء لا اختصاصهم بالقرب من الله تعالى خصوصا بالذكر كان حية غيرهم بالنسبة الى حيوتهم كالحياة لعل وجهه انهم لا اختاروا زوال حيوتهم الثانية لاعلاء كلمة الله العلية جوزوا بالحياة الباقية للخدمة الجامعة لاتواع الراحة والسرور واما سائر الصديقين والصالحين فاتفقوا على حية في عالم البرزخ يجوز ان يكون منحطا عن حية الشهداء وان كان درجاتهم في الجنة والنساء الآخرة ارفع من الشهداء لان المفضل قديكون له فضل على الفاضل بسبب من الاسباب المرجحة وقد عرفت انهم بذلوا ما هم في اعلاء دينهم فيكون له حرمة البهجة والكرامة قبل القيامة فلا اشكال في كلام المصنف بان الصديقين وبعض الصالحين اعلى درجة منهم لانه في الجنة والكلام في انهم والبرزخ وفي الكشف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جلة فيحييها ويوصل اليهم التعميم واركان في حجم الذرة انتهى فتح يكون حيوتهم بالجسد ونقل صاحب الارشاد ٤ رؤيا في شان شهداء احد تدل على ان حيوتهم جسمانية والروايات وان لم تكن من اسباب العلم لكنها قد تنفذ قوة لان حيوتهم بالجسد * قوله (وتصيبكم) جواب قسم محذوف اي وبالله لتنبؤكم قيل انه عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استمعوا واعطف المصنف على المصنفين والجمع الاول طلب الصبر ومضمون الثاني بيان مواطن الصبر وهو ضعيف اما اول فلان الاول طلب الاستعانة بالصبر على الجواهر واداء العبادات والمقاتلة مع اصحاب المعادات واما الثاني فلان المراد بالصبر الصبر عن المعاصي والتهيبات دون الصبر على البليات كما صرح به المصنف فالاولى انه جملة ابتدائية مسوقة للحث على الصبر على المصائب التي تعرض على الاستعانة بالصبر عن المعاصي كما ان قوله تعالى ولا تقولوا عطفوا على استمعوا مسوق لبيان ان الصبر على الجهاد يؤدي الى الحياة الابدية الاثنية * قوله (اسباب من يختبر لحوالكم) اشارة الى ان الكلام هنا استعارة تشبيهية اذ الاختبار محال من الله تعالى لكن شبه الهيئة المأخوذة من اصابة الله تعالى بالبلاء الى عبده وايضا له اليه الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدره الله تعالى او عذم صبرهم بالهيئة الاخرى المتزعزعة من التذمير وفله الذي يفعله لمن اراد اختباره من الامور الشاقة ليعلم انقياده او عدم اطاعته فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة والجمع بينهما العلم باحوال من يختبر لكن بالنسبة الى المخلوق في شانه تعالى او ظهور حال من يختبر وقد مر البيان في قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم به بكلمات فاعلم ان الآية وفي قوله تعالى وفي ذلكم بلاة من ربكم عظيم * قوله

قوله والآية زلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر قيل فيه لطيفة فان البدر انما يكون في اربعة عشر ليل

قوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها ففيها دلالة على بطلان قول من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقت بطلت وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول من المعتزلة ان اثبات الحياة ونفي الموت في الآية في يوم الحساب لا قبله لان ذلك مما يحس به وان البنية شرط في الحياة هذا عندهم واما عندنا فلا يشترط ذلك لقوله تعالى وان الدار الآخرة اهي الحيوان وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل املائت وتقول هل من مزيد وغير ذلك من الشواهد على ذلك وجاء في الحديث ان ارواح الشهداء وفي رواية ارواح المؤمنين في اجواف طيور خضر تدور في اثمار الجنة تأكل ثمارها وجه دلالة الآية على بطلان هذا القول اسمية الجملة الدالة على الاستمرار المستوعب للآية من وقت القتل الى ما لا آخره

٢ وفي المواقف واعلم ان شيا من ذلك الذي قيل في الروح لا يصلح للتوكل عليه انتهى فالتوقف في الروح اسلم الطرق قال المصنف في قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقيل مما استأثر الله تعالى بعلمه انتهى فقوله هنا وفيها دلالة الخ ليس كما ينبغي اذ الدلالة على عدم فناها واما كونها جواهر الخ فلا كيف وقد اختار كثيرون كونه مما استأثر الله تعالى بعلمه ٣ وحاصل الاشكال ان العلماء قالوا ويجب اكفار ممر في قوله ان الانسان ليس الهيكل المحسوس لا فضائه الى انكار التكليف فقدر ٤ حيث قال قلت رأيت في المنام ستة تسع وثلاثين وتسمائة اني ازور قبور شهداء احد وانا تلو هذه الآية وما في سورة آل عمران واردها من مفكرا في امرهم وفي نفسهم ان حيوتهم روحانية او جسمانية فيما اتنا على ذلك اذ رأيت شابا منهم قاعدا في قبره تام الجسد كامل الخلقة في احسن ما يكون من الهيئة والمنظر ليس عليه شيء من اللباس قد بدا منه ما فوق السرة والباقي في القبر خلافا لعل بقيا ان ذلك ايضا كما ظهر وانما لا يظهر لكونه صورة فطرت الى وجهه فرائسته ينظر الى متبعا كأنه ينهني على ان الامر خلاف رأيي فسبحان من ظلت كلته وجلت حكمته ٥ قوله وتصيبكم اصابة المختبر لما لم يجز حقيقة البلوى والاختبار على علام الفيوب اخرجته رجاء الله عن ظاهره وجهه مجازا مستعارة استعارة تشبيهية قال العلامة الزمخشري وتصيبكم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لحوالكم هل تصبرون وتثبتون على ما انتم عليه من الطاعة وتسلكون لامر الله وحكمه ام لا

(هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء) على البلاء اي المحنة اشارة الى وجه الشبه والمعنى هل تصبرون للبلاء اول تصبروا فيعلم ذلك الخوف * قوله (اي بقليل من ذلك) القلة مستفادة من الشئ وتكرره لانه شائع في ذلك * قوله (وانما قلته بالاضافة الى ما وقاهم عنه) وانما قلته اي نسبة الى القلة وحكم بها بالنسبة الى ما وقاهم عنه اي بالنظر الى البلاء الذي حفظ الله تعالى اياهم اذا وقاهم عنه اكثر بالنسبة الى ما اصابهم مما لا يحصى اما بحسب الكيفية او بحسب الكمية * قوله (ليخفف عليهم ويربهم ان رجته لاتفرقهم) اي وانما حكم واخبر بقلته بالاضافة الى ذلك ليخفف الله تعالى عن المصابين اي يعلم المصابون قلة ذلك فيعرفون ان ما ابقي من المصائب اضعاف ما اصابهم من الثواب ويعرفون بسبب ذلك ان رجته تعالى وانعامه لاتفرقهم اصلا ولو في حال المحنة فضلا عن حال المحنة فطفت قوله ويربهم عطف العلول على العلة فيجب الشكر عليه لعدم اصابته ما هو اعظم مما اصابه كما يجب الصبر على ما اصابه ومراعاة المصنف بقوله ان رجته لاتفرقهم اشارة الى وجوب الشكر على ذلك * قوله (او بالنسبة الى ما يصيب معاد بهم في الآخرة) عطف على قوله بالاضافة الى ما وقاهم واقظة اولئك المذكور وهو ايضا معلل بالتحقيق المذكور ولم يتعرض له للاكتفاء فلم ين هذا ان قوله ليخفف لتقليل بعد التقيد بالاضافة الى ما وقاهم علة للرقابة فيعيد وعلم ايضا ان المراد بالتحقيق جعل ذلك هينا عليهم باخبار قلته برشد له قوله ويربهم ان رجته الخ * قوله (وانما اخبرهم بقيل وقوعه) وفيه تأمل اذ عدم اصابته قبل زول هذه الآية غير معلوم الا ان يقال ان المراد بالخوف خوف الاعداء والجوع القحط والاخبار قبل وقوعه مستظلم في شأنها واما بالنسبة الى نقص المذكور فلا داعي لذلك بين ذلك قبل قوله ونقص من الاموال الآية وصيغة الاستقبال بالنسبة الى النقص للاستمرار * قوله (ليوطنوا عليه نفوسهم) فاذا زلت عليهم اقدموا على الصبر فان مفاجاة المكروه يؤدى الى الجزع والفرع فيصير مصيبة اخرى * قوله (عطف على شئ) فلا يستفاد التقليل باستيعاب الشئ بل من التثوين * قوله (او الخوف) او الجوع وانما رجع الاول ليوافق الشكر ويحيى البيان بعد كل منهما وهذه المناسبة بحسب المعنى واما الثاني فللتناسل في اللفظية وهي والمعنى راجع الى المبنى وانما جسد الاموال واختارها لكونها انقسام الاحاد الى الاحاد واما الاول لان فلكونها مصدرين لاحتياج الى الجمع واما التقديم فلنكون الاعداء اضروا والخوف منها اشد من القحط على ان خوف الاعداء واستيلاء هم العاذ بالله تعالى يؤدى كثيرا الى القحط واما تقديم الاموال فلان هلاكها وخسرها قد يكون سببا لنقص الاغنى بالقتل او الموت مع انها شقيق الروح * قوله (ومن الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صوم ومضيان والنقص من الاموال الصدقات والزكاة) فاللام حينئذ للهسد لان قلوب المؤمنين لما كانت مشحونة به كانت متعينة عندهم وحاضرة لبعدهم ولا ريب في كون قلوب المؤمنين مشحونة به فصيغة المضارع للاستمرار كما مر ولا شك في ان التعبد بالابتلاء لا يلازم خوف الله ولا صوم رمضان ولا يناسب ايضا التمييز بالنقص عن الزكاة والصدقة وان امكن الاعتذار بانها نقص في الحس والظاهر وعلى هذا التفسير يكون زول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكاة * قوله (ومن النفوس الامراض) فلا يلازمها النقص وان اردت بها الامراض المتقدمة الى الموت فهي عين الاول * قوله (ومن الثمرات موت الاولاد) فالثمرات حينئذ تكون مجازا عن الاولاد ونقصه عن الموت * قوله (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) نأيد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد واطلاق الثمرة على الولد * قوله (اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للانكة اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم مرة فواذ فبقولون نعم فيقول الله تعالى ما ذا قال عبدي فيقولون جددك واسترجع فيقول الله تعالى ابنو عبدي يتناق الجنة وسعوه بيت الحمد) للانكة اي ملك الموت واعوانه اقبضتم ولد عبدي الاستفهام للتقرير وجعل الخطاب على الاقرار قوله اقبضتم تكريرا ليعبر بثرة قلبه للتبعية على كمال شدته واستحقاقه لما سيحي من وعده الكريم فيقولون جددك لانه وان كانت مصيبة عظيمة لكنه نسبته لتلك النعمة الباقية الصافية نعمة جسيمة فحمد على تلك النعمة الاخروية فيقول الله ابنو عبدي الظاهر ان الامر لهم بالبناء كناية عن ايجاد الله تعالى يتسالمهم في الجنة عقيب قولهم المذكور والتبشير بان ذلك العبد من اهل الجنة لصبرهم وحمدهم على ذلك الابتلاء وسعوه بيت الحمد اضافة الشئ الى سببه

(ومثل)

ومثل هذا الوعد مقيد بامان واثباتهم عليه * قوله (الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) اذا التبشير من وطئ عليه السلام * قوله (ولن يأتي من البشارة) فيدخل عليه السلام فيه دخولا اوليا لكونه اصلا في التبشير وما عداه نائب عنه فيكون الخطاب لغير معين فيعلم لكل من يمكن له البشارة على سبيل الشمول فيكون مجازا ولهذا اخرج ورجح الاول لكونه اصلا وخبر الخطاب حقيقة حينئذ * قوله (والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه) فاصابها بهذا المعنى امر محقق ولذا ذكر لفظه اذ اجمع الماضي وليس المراد العموم الشمولي لعدم عموم التكرار في الاثبات بل العموم على سبيل البدل * قوله (لقله عليه السلام) كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة) فالمراد بالمكروه المؤذى قيد المؤمن لان التبشير بالرحمة والمغفرة يختص به فالمراد بالصابرين المؤمنين الصابرون وان كان ما اصاب الكافر من المكروه مصيبة والتبشير على ذلك قال المصنف والمصيبة تعم ما يصيب الانسان فيكون قوله الذين صفة مخصوصة او مادحة ان جعل الصابرين المؤمنين لان صبر الكافر من عدم ترتيب الفائدة كلا صبر وكل شئ عام لمثل الذنوك يشاكيها والعبوسة تلتصق وانقطاع السراح على ما زوى انه طغى سراج رسول الله عليه السلام فقال ان الله وانا اليه راجعون * قوله (وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله) وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقي عليه اضعاف ما استردته منه فيكون على نفسه ويستسلمه باللسان اي فقط بل باللسان وبالقلب وانما تعرضه مع ظهوره لان قوله تعالى قالوا الآية وما يؤولهم ذلك لتبادر القول للمفوض من القول فنبه به على ان المراد القول المعقول منضم الى القول المأثور اودبون انضمامه اذا اعتبار القلب فانه منبع الاسرار ومعدن الاثار وقوله بان يتصور ما خلق لاجله وهو معرفته الله تعالى والتعبد على العبادات وتكديله النفوس باتواع الرياضات قوله ما خلق اشارة الى معنى ان الله وقوله وانه راجع الى ربه بيان معنى وانا اليه راجعون ويتذكر نعم الله تعالى الخ الظاهر ان هذا استفاد من التقليل المذكور كما يخرج به هناك واو قال وانه راجع الى ربه لاني غيره اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار لكان انما يتاوارف مقللا * قوله (والبشرية محذوف دل عليه قوله اولئك) الآية اي وبشر الصابرين بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة خذف للاختصار لدلالة اولئك عليهم صلوات الآية عليه وانما اختير هذا الاسلوب لان التعبير باولئك المؤثرين به لتوحيدهم والمشرع بان استحقاقهم ما ذكر لكون انصافهم بما ذكر من الثبوت اوفى بالمرام واخرى بالمقام * قوله (الصلوة في الاصل الدوام من الله تعالى التزكية والمغفرة) قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلوة هو الدعاء والتجديد يقال صلبت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله تعالى للمسلمين هي في الحقيقة تزكية والمراد بالتزكية محو السيئات وقوله ومن الله البركة والمغفرة اشارة الى هذا ما ذهب اليه الجمهور وقال المبرد الترجيح كما اختاره الكشاف هنا حيث قال الصلاة الخ والنعطف فوضعت موضع الرأفة فيحتاج الى التذكير في الجمع بينها وبين الرحمة ولم يرخص به المص لكون التأسيس اولى من التاكيد * قوله (وجعلها للتبشير على كثرتها) وتوحيدها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان) وجعلها اي جعل الصلوة مع انها في الاصل مصدر للتبشير على كثرتها اي كثرتها نوعا لا شخصا والمصدر لا يدل على الكثرة نوعا ولذا قال وتنوعها لكن التكنة مبنية على الارادة ولم يتم ارادة التبشير على كثرة الرحمة نوعا لم يجمع والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وحاصله الانعام فيكون مغفرا للصلوة واو اريد بها ارادة الخير لكان مغفرا لها ايضا اشارة الى كلا العنيين في تفسير البسلة فان اصل معناها رقة القلب وهي محل في شأنه تعالى فالمراد اما ارادة الخير فهي راجعة الى الصفات الذاتية او الانعام فهي صفة فعلية واما البحث عن كون الصلوة مشتركة بين المعاني اشتراكا لفظيا وجواز عموم المشترك عند الشافعي وعدم جوازه عندنا او مشتركة بينهما اشتراكا معنويا فليس هنا محل ومن اراد الوقوف على ذلك فليظن الى التوضيح * قوله (وعن النبي صلى الله عليه وسلم) ان الصلوة عند المصيبة جبر الله مصابته واحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا رضاه) وهذا الحديث اخرج ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان في اشارة الى ما وجدته في كتب الحديث ليس في محله كذا قيل ومعنى جبر الله مصابته اصلها واحسن عقابه فيه اشارة الى ان مجاز تخير الدارين بركة الاسترجاع وجعل له خلفا الخ كالتفصيل لقوله جبر الله مصابته

(٨٠) (في)

قوله (ولن يأتي من البشارة) فيكون الخطاب عاما كافي قوله تعالى واوترى المجرمون الآية وقوله عليه الصلاة والسلام وبشر المشائين قوله كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة روى انه طغى سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله وانا اليه راجعون فقل امصيبة هي قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة فان قوله صلى الله عليه وسلم وبشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة خطاب عام لكل من يسمع

قوله (وليس الصبر بالاسترجاع) تصرح بماعلم اجلا من كلام الكشاف حيث قال وبشر الصابرين المسترجعين عند البلاء لان الاسترجاع تسليم واذعان فكانه جعل المسترجعين صفة كاشفة للصابرين فعمل التوضيف به بقوله لان الاسترجاع فيكون معنى الصبر على المصيبة التسليم والاذعان من القلب

قوله (ومن الله التزكية والمغفرة في الآية اشكال وهو ان الصلاة من الله تعالى رحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة ففيها تكرار فاجاب بان المراد بالصلاة التزكية والمغفرة فلا تكرار قال الراغب الصلاة وان كانت في الاصل الدعاء فهي من الله تعالى التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما متفرقتان في الحقيقة وانما قال صلوات على الجمع تبيينها على كثرتها منه تعالى الى هنا كلامه يعني اذا كانتا متفرقتين لا يلزم التكرار بناء على تغيرهما في المعنى فعمل هذا عبر بلفظ الصلاة عن التزكية والمغفرة على العجز والقرينة عطف الرحمة عليها اذ لو كانت المراد بالصلاة الرحمة لزم التكرار وفي الكشاف والصلوة الخ والنوع والعطف فوضعت موضع الرحمة وجمع بينهما وبين الرحمة كقوله تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رأفة بعد رأفة الى هنا كلامه قيل يجوز ان يكون قوله والصلوة الخ والنوع والانعطف جوابا عما يقال الصلاة من الله الرحمة فكيف يجمع بينهما وتقرره ان الصلاة الخ وهو التعطف لمسبق ان حقيقة الصلاة تحريك الصلوات فقل الى الخو والتعطف لما فيها من الانعاش والانعطاف ثم استعملت في الرأفة فالصلوة فيها مجاز في المرتبة الثانية قال بعضهم هي كناية كني بلفظ الصلاة عن الرحمة فالجمع بين الصلاة والرحمة كالجمع في قوله رأفة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكرير كما في ليك وسعدك اي رأت متواترة رأفة

وفي هذا الحديث تنبيه على أن نزول البركة والرحمة على الصابرين مستمر في الدنيا والآخرة وعن هذا
أورد الجملية الاسمية الدالة على الدوام والثبات ٢٢ * قوله (للحق والصواب حيث استرجعوا
واستسلموا للقضاء الله تعالى) كرر فيه اسم الإشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة
من الاثنين وان كلاهما كاف في تمييزهم بهما عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا وفيه
مبالغة من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة للتعليل مع الانجاز وتكريره وتعميق الخبر وتوسط الفصل
لاظهار قدرهم والتمجيد على اقتفاء أثرهم قوله حيث استرجعوا الخ إشارة الى عليه وفيه تنبيه ايضا
على ان المراد بالاهتداء للاهتداء للتسليم حين نزول المصيبة وصدورها للاهتداء المطلق فلا اشكال في الحصر
المتبادر من تعريف الخبر وصير الفصل واما القول بان المراد الاهتداء للحق والصواب مطلقا للاهتداء
لما ذكر من الاسترجاع والاستسلام خاصة لما تقدم عليها فلا بد لتأخير عما هو نتيجة لهما من داع يوجد
وايس بظاهر فذهول عن الحصر ولا ريب في عدم سداد حصره مطلق الاهتداء عليهم الا ان يقال ان هذه
الوصاف لا يتخلو عنها احد ما ولو كان متقاربا بالكمال والنقصان لكن سلك المص احسن وأولى ثم قوله وبشر
عطف على قوله ولئن كنتم شيئا الاية عطف القصة على القصة من غير نظر الى الخبرة والانشائية والجامع
ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبرتم في توصيف الصابرين كذا قالوا ولا يخفى
ان عطف القصة على القصة في جمل متعددة وهنالك كذلك فالاولى ان عطف على محذوف اي انذارا لجازعين
وبشر الصابرين ويجوز ان يكون الواو ابتدائية لاعاطفة والجملية مسوقة لوعيد الصابرين اثر اخباره
بابتلاء المؤمنين ٢٣ * قوله (هما علمان للجنتين بمكة) فيكونان كالخبر والصعق الصفات في الاصل الخبر
الامس الصليب الذي لا يتأمله طين ولا تراب ولا رمل مأخوذ من ٢ الصفوة وهي الخلوص والمروة الخبر
الابن وقيل الخبر الابيض الذي يبرق ثم جعلنا علمين للجنتين بمكة بالغة الحقيقة مع اللام كالتب في القرطبي
وذكر الصفا لان آدم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقف حوا على المروة فسميت باسم المرأة
فان ذلك انتهى فسمي الجبل بوصفه او بوصف بجاسه ٢٤ * قوله (من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهي
العلامة) مناسكه اي معيذاته والمناسك جمع منسك اسم مكان اي من اعلام معيذاته على ما فسر في قوله تعالى
وارنامنا سكتنا واما تفسيره بالذبايح فليس بمناسك هنا والشعار جمع شعيرة وهي العلامة ولهذا قال المص
من اعلام مناسكه والمناسك بمعنى محل التمسك والعبادة من موقف ومسعى ومحرر واضافها اليه تعالى
لانه جعلها علامة مع ما فيه من التعظيم كبيت الله وناقة الله وفي كلامه إشارة الى تقدير مضاف وهو
المناسك وفي الساب قال ابو البقاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا اوسعى الصفا وما قدره
المص اول لاشعاره بانه موضع عبادة والتعظيم المستفاد من الاضافة ٢٥ * قوله (الحج لغة القصد والاعتبار
الزيارة فقلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصيين) فقلبا شرعا على قصد البيت
نشر مر تب الاول ناظر الى القصد والثاني الى الزيارة فحينئذ يكون فن حج البيت تجريدا بالنسبة الى البيت
اوتأ كذا واما ارادة المعنى الاخرى فيعبد هنا وقيل معنى قصد البيت التعلق بالبيت والبيت خارج عن مفهومه والنسبة
مأخوذة فيه فلا بد من ذكر ٣ البيت وحاصله ان التقييد داخل والقيد خارج ولا يخفى بعد فان المتعارف في
مثل هذه الغلبة كون البيت داخلا واما القول بانه مأخوذ في مفهوم الاسمين اي الحج والاعتبار خارج عن مفهوم
الفعليين اي حج واعتمر فستخفف جدا لان الاسمين مأخوذان في مفهوم الفعلين لكونهما مصدران لهما
والمأخوذ في التأخوذ في الشيء مأخوذ في ذلك الشيء ومعنى الغلبة فيهما اشتغالهما في نوع مخصوص منهما
ومنفوق شرعي من قبيل نقل اسم السام الى بعض افراده لانها علمان كالدابة فانها مقول لا علم
٢٦ * قوله (كان اساف على الصفا وثالثة على المروة) اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهمل
والف بعدها فاء اسم رجل سمي به صنم على الصفا وثالثة بنون والف يلها همزة ولام اسم امرأة سمي به
صنم على المروة قبل هما صنمان لقرين اساف على صورة رجل وثالثة على صورة امرأة وضعهما
عمر بن يحيى اساف على الصفا وثالثة على المروة للنسبة في الذكورة والانوثة وفي الباب وزعم اهل الكتاب
انهما كانا آدميين زينا في الكعبة فحفظهما الله بحرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعبر بهما فلما طالت المدة

عبدا من دون الله اي عبد و هما * قوله (وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسجورا) ومسجور
السعي لقصد العباد والمعنى مسجورا باليد مسجورا الوجه باليد على وجه التعظيم * قوله (فلما جاء
الاسلام وكسرت الاصنام تخرج المسلمون ان يطوفوا بينهما اذ كان ذلك فزلت) لذلك اي لاجل فعل الجاهلية
ولما كان الكراهة في انفس الساعين اذ كان ذلك فزلت لان الله تعالى اولئك ان يكونا من شعائر الله مؤكدا
بان لنفي التخرج والتزديق فيهم ازالة تلك الكراهة منهم ثم قال فن حج البيت اي فن اراد الحج او اراد الاعتبار
فلا جناح عليهما اي فلا يتم واصل الجناح الميل الى الالم والليل مطلقا قال تعالى وان يحسوا السلام سمي به الالم لانه
ميل من الحق الى الباطل ونفي الجناح ابلغ من نفي الالم * قوله (والاجاج على انه مشروع في الحج والعمرة اي
والاجاج معتقد على انه مشروع لانه تعالى نفي الجناح عن الطواف بهما جز ما فلا ريب في مشروعيته ولذا لم يذهب
احد الى عدم مشروعيته اي ان الطواف بهما مشروع عليه متفق عليه لثبوته بالآية الكريمة وليس مراده
ان دليل مشروعيته الاجاج * قوله (واما الخلاف في وجوبه) اي بين العلماء في وجوبه لعدم دلالة الآية
الكريمة على وجوبه وعدم وجوبه قطعا * قوله (فمن احداه سنة وهو قال انس وابن عباس رضي الله عنهما قوله
فلا جناح عليه) فمن احداه سنة فلا يلزم من ترك الدم وغيره * قوله (فانه يذهب
منه التحريم) وهذا شان السنة وجه الفهم هو ان نفي الجناح يدل على الجواز المقابل للوجوب بناء على التبادر
كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ولا قائل بوجوب التراجع اي ان يرجع كل من المرأة والزوج
الى الآخر بار واج وليس بمباح لقوله تعالى من شعائر الله فيكون سنة * قوله (وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على
الجواز الداخلة في معنى الوجوب فلا بد منه) لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخلة في معنى الوجوب فلا بد منه عدم الزوم
لكن لا نسلم عدم مجامعته الوجوب فان معنى الجواز سلب الضرورة عن الجانب المخالف سواء كان ضرورة في جانب
الموافق فلا بد منه ولا ينا في الجواز الوجوب فاذا لم يدفعه فعل هناديل بقيد الوجوب كقوله عليه السلام اسعوا فان الله
كتب عليكم السعي ولكونه خبرا وحيدا يدل على الوجوب دون الركبة كما سمي * قوله (وعن ابن حنيفة
رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم) اي ولو تركه صح حجه لان السعي من الواجبات كما عرفته فليزيم الدم
اي يجب عليه ذبح شاة * قوله (وعن مالك والشافعي رحمهما الله انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا
فان الله كتب عليكم السعي) فلا يصح حجه بتركه لقوله عليه السلام اسعوا اي اسعوا سعيين الصفا والمروة فان الله
كتب لتبيل الامر بالسعي اي فان الله فرض عليكم السعي بين الصفا والمروة بالوحي الغر المثل ولو مثل هذا
يفيد اركنية والفرضية وهو حديث صحيح أخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والجواب
ان الركبة لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولا يوجد فان ما روى من اخبار الاحاد مغلون الثبوت وان سلم
انه مقطوع الدلالة اذ معنى كتب ليس نصا في الفرض بل يجوز ان يكون بمعنى الاستصحاب كما في قوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية كما في الهداية غايته انه يفيد الوجوب كما هو مذهبه وانه يظهر
ضعف ما قيل انه سنة كما مر وقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما لا تكون
ناصرة له لانها قراءة شاذة لا يعنى بها مع ما يعارضها وايضا يحتمل ان يكون لازمة ٢٢ * قوله (اي فعل
طاعة فرضا كان او فلا او زاد على ما فرض الله عليه من حج او عمرة او طواف) اي فعل طاعة إشارة الى ان التطوع
متعد بنفسه لتخصه معنى فعل كما سمي او لتخصه معنى زاد والمعنى ومن فعل خيرا اي طاعة او زاد خيرا على
ما فرض الله قوله من حج الخ اي من حج نفل او عمرة بيان ما زاد من خير لا يسان ما فرض الله لان العمرة ليست
بفرض او طواف اي طواف البيت نفلا فلي هذا المعنى لاتعلق لهذا القول بالسعي بين الصفا والمروة
وفيه رمز رشيق الى جواب احد حيث استدلل على انه سنة بقوله ومن تطوع خيرا كما في الكشف فاجاب بان
معناه ما ذكرتم اشار الى جواز معنى تمسكوا به بقوله او تطوع بالسعي الخ يريد ان معناه فعل طاعة اي ما فيه
قربة مطلقا فرضا كان او نفلا فلا يدل على سنيتها غايته انه يحتمل ذلك وبهذا القدر لا يثبت السنة وانت خير
بان اطلاق التطوع على الفرض ليس بمتعارف في الاصطلاح والشرع قال الامام التطوع لا يقتضي ادما
يرغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك والجواب ان المراد بالتطوع فعل الطاعة بطريق التخصيص بدلالة
الحديث المذكور على انه ان اراد به ظاهره يكون نصافي السنة والحديث يدل على الوجوب وبهذه القرينة
صرفه عن ظاهره ثم حل على ظاهره فقال او تطوع بالسعي لكنه لم يرض به حيث قال ان قلنا بصيغة

قوله تخرج المسلمون ان يطوفوا بينهما اي عدوا
الطواف بينهما حرجا على انفسهم واما لما كان ذلك
في الجاهلية لاجل تعظيم الصين فزلت الآية
الناطقة برفع الجناح فيه والجناح الالم واصله
من حنج اي مال عن القصد
قوله لان نفي الجناح يدل على الجواز قال الامام
ظاهر الآية لا يدل على الوجوب ولا على عدمه
فان قوله فلا جناح عليه اي لا يتم عليه يدخل تحت
الواجب والمنسحب والبساح فاذا لم يبق تعيين
احدهما من الرجوع الى الدليل ويدل على ضعف
هذا القول انه قيل لعائشة رضي الله عنها اربيت
قول الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما قال هي على احد شيان لا يطوف فقالت ما يشاء
كلاهما او كانت كما تقول كانت فلا جناح عليه
ان لا يطوف بهما
قوله وعن ابن حنيفة رحمه الله انه واجب وهو
قول بالتوسط بين التطوع والركبة ومن قال بانه
ركن اخذ معنى الركبة من الامر بالسعي مع
التبيل والتأكيذ بان الله كتبه عليكم لان ذلك
يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته
وهو معنى الركبة قال بعض الافاضل والاستدلال
بالآية على الركبة او الوجوب غير ناهض والمنازع
مكابر فانها ان لم تدل على عدم الوجوب لا تدل
على الوجوب اصلا في الاستدلال من خارج
وركن الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر
عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظني
حكما قطعا بخلاف ما ليس ركن الفرض فانه
يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز
ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين
الواجب والفرض عند القائل بالركبة غير ناهض
محلا ولا دليلا اما الاول فلا يقدح بالتفرقة بينهما
في الحج فكان اصله متقضا واما الثاني فلا قضاء
عدمها الى وضع منزلة التواتر ورفع منزلة الاحاد
وفي ذلك تضييع الحدود
قوله اي فعل طاعة فرضا كان او نفلا قال الامام الذين
قالوا السعي فبروا بفساد هذا التطوع بالسعي
الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسر بالسعي في
الحجة الثانية التي هي غير واجبة لماسقط الواجب
بالحجة الاولى وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات
وهذا اولى لانه او فني لعدم اللفظ فقدم المص
رحمه الله هذا الوجه لكونه اولي

الشك ولو قال ان قيل انه سنة لكان ٢ اول فان مذهب الص كونه كشافا قول لا يشك ولا جرم
 * قوله (او تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة) نقل عن النهاية انه قال يقال اطاعة يطيعه فهو مطيع وطاع
 بطاع فهو طابع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمطوع الذي يفعل الشيء متبرعا من نفسه وهو يفعل
 من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد خيرا او خيرا او ان خيرا فرضا كان او نفلا فقولاه فعل طاعة بيان حاصل
 المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لم يرد زيادة خيرا او ان فسر مجموع تطوع خيرا لم ان يكون تطوع
 متدينا مع فعل ويتعين كون خيرا مع لانه وليس هذا بشئ من التوجيهات الثلاثة الآتية انتهى فنختار الاول
 وذكر خيرا للتجريد والتأكيدي كما مر في قوله من حج البيت وكما قالوا في وقتنا للاسلام ٣ ونختار الثاني
 والتوجيهات الثلاثة ناظرة الى كون المعنى او تطوع بالسعي لا الاول او قوله او تعدية الفعل لتضمنه الخ اشارة
 الى الوجه الاول والظاهر ان من تطوع عطف على من حج البيت ومع هذا يفيد ترفيع الحج والعمرة على
 الوجه الاول لانه على هذا الوجه الاول يكون الحكم عاما لهما وتغيرهما من المرات والعبادات فيفيد تأكيده
 الحكم الجزئي بالوجه الثاني على الحكم الكلي وعلى الثاني يفيد شرعية التقليل بالحج والطواف ويؤكد شرعية
 العمرة والسبب في ذلك معان مشروعية التقليل فيما ورد جواز في الشرع وفرضية معارضة لان تعدد ذلك
 لكونه في غاية الصعوبة بوجه اختصاصه بالفرض وفيه ضعف في الجملة والاولى انه على الوجه الثاني يخرج
 وتنشيط على التقليل بالحج والطواف والعمرة اضعافا كل منها فيحتاج الى الحث والتزجيب بالوعد الاكيد
 وعلى الوجه الثالث اي على معنى تطوع بالسعي ترغيب على الطواف بالسعي اثر في الجناح عن بطوف بهما
 لما مر من انها اشق على النفوس فوعد الاجر الجزيل لمن اعتمر وسعى ليتوقع النفوس في مقابلتهما ما يستحق
 لاجله مشاقها وتسلط عليه متاعها * قوله (وخير انصب على انه سنة مصدر محذوف او يحذف
 الجار وابصال الفعل اليه او تعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل) صفة مصدر محذوف اي ومن تطوع تطوع خير
 او يحذف الجار الخ اي ومن تطوع بخير ويؤيد انه قرئ به ولذا رجمه بعضهم وان كان شاذا فان قاربه ابن مسعود
 رضي الله عنه وبهذا يظهر ضعف ما قيل لا يحذف الجار وابصال الفعل اليه لانه ليس بقياسي فلا يصار اليه
 بلا ضرورة لان استعمال العرب الفعل اللازم بدون الجار سماع منهم حذفه وكذا في حكم التثنية ومعنى عدم كون
 مثله قياسا انه ليس بقاعدة كلية كما في المواضع ٤ الثالثة * قوله (وقرأ آخرة والكسائي ويعقوب بطوع
 واصله يطوع فادغم مثل بطوف) بطوع بالجرم لان من شرطه مبدأ وخبره فعل الشرط ٢٢ * قوله
 (فان الله شاكر عليم ميثب على الطاعة لا يخفى عليه) فان الله عليه قائمة مقام الجزاء اي فلا تكرار لسميه ولا يضيع اجره
 فان الله شاكر اي ميثب على الطاعة باضعا كثره نقل عن الراغب انه قال اذا وصف الله تعالى بالشكر فاما يعني به
 انعامه وجزاؤه ٥ فهو راجع الى صفة فعلية قوله لا يخفى عليه تفسيره امام غير لا يخفى على الطاعة وجه التخصيص
 ارتباطه بقبلة واحتراز عن التكرار ٢٣ * قوله (كاجبار اليهود) اشارة الى عموم الحكم وانزلت الآية في شأن
 اجبارهم وعلماؤهم ولما كالاخفاء متوقفا على المعرفة قد اجماعا بالاجار وهم في الحقيقة الاشرار ويحتمل ان يكون قوله
 كالاخبار اشارة الى انها زلت في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم لكل فالوصول للاستغراق وكذا اللام في
 البينات لكن قوله الاتي في تفسير الكتاب في التوراة كالصريح في ان المختار عند المص كون الآية نازلة في اجبار اليهود
 فانهم هم المشهورون بالكتب والاشارة بايات الله غنا قليلا ونحرف انكم عن مواضعه وقد قرر في الاصول
 ان خصوص سبب النزول لا يفي في عموم الحكم والاشارة الى ذلك قال كاجبار اليهود فالوصول لاهد كما اختاره
 صاحب الكشاف لكنه لم يثبت على عموم الحكم حيث قال من اجبار اليهود في صيغة المستقبل اما التثنية على
 استمرار الكتابان منهم والحكاية الحال الماضية ٢٤ * قوله (كالايات الساعية على امر محمد صلى الله
 عليه وسلم) اي الايات الواضحة دلالة على امر الرسول عليه السلام من نوعه الشريف وحقه وكونه
 صاحب القرآن ونبى آخر الزمان وجه ادخال الكاف مامر ٢٥ * قوله (وما يهدي الى وجوب اتباعه
 والامانة) لما كان استعمال الهدى متعديا بمعنى الهداية ولازما بمعنى الاهتداء اشارة الى ان المراد هنا
 المتعدي اذ المراد الايات الهادية عطفها على البينات لتغاير المفهومين وعبر بالصدر لسهولة كونه مجازا عقليا
 كقول الخنساء وانما هي ذات اقبال وادبار قال الشيخ عبد القاهر وجعلها بمعنى مقبلة او مديرة ردى كلامه من زول

حيث قال اذ لو قلنا وانما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مفصول وكلام
 عامي مردول الى آخر كلامه كما في المطول في بحث الاستناد وكذا ان قلنا ان الهدى بمعنى الهادي اونات
 الهدى لغات المبالغة لاسماعه عند من هو صحيح الذوق فقولاه وما يهدي بيان حاصل المعنى والتثنية على
 انه لو كان الكلام قدجي به على ظاهره ولم يقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بالهادي او بذات الهدى لانه
 مراد وهذا ايضا مستبطن من كلام الشيخ ولم يجمع مثل البينات لكونه مصدرا واخرعتها اذ الهداية بعد
 الوضوح وما تقدم هدى في قوله تعالى هدى للناس ويتلوا ٢٦ فان المراد هناك الهداية باجازه او لكونها
 مفصودا اصليا وحل الامام الهدى على الدلالة العقلية والنقلية فيكون معطوفا على ما نزلناه لا لبيانها كما
 في الاول ٢٢ * قوله (لخصناه) التخصيص التوضيح على وجه يتلوه كل احد من الناس من غير ان يكون
 فيه اشتباه والناس وهذا عنوان مغاير لكونه يتلوا في نفسه وهذا متفرع على ذلك والمراد بالناس الكل لا الكائنون
 فقط ولذا ذكر مظهرا بقرينة ان التبيين والتخصيص للكل والجار ان متعلقان بيكفون ٢ او الاخير متعلق بمحذوف
 وقع حالا من معوله اي كاشا في الكتاب والاول اولي لان في الثاني تمحلا ٣ ومعنى كتابهم في الكتاب انه وقع
 في الكتاب فان المراد بالكتابان اماسره واخفاؤه وازالته ووضع شئ آخر موضعه فانهم يحوونونه عليه السلام
 وكتبوا مكانه ما يخالفه وهو المعبر بالحريص وهذا هو المراد هنا ٢٣ * قوله (في التورية) قال الام في
 الكتاب لاهد بقرينة ان الكتم وقع من اليهود وكاتبهم التورية ٢٤ * قوله (اولئك بلغتهم الله)
 خبر الموصول فدخل الفاء في خبر المبدأ الموصول كبر شائع فقدم اتيان الفاء في هذه الجملة لتبيينه على
 ان لغتهم لا ذاهم الرسول عليه السلام وعبادتهم الجبل وطلب رؤية الله تعالى عيانا لا الكتابان فقط كما افاد
 المص مثله في قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا ان تقبل توبتهم ٥ الآية وقيل لثلاثيهم
 ان لغتهم انما هو هذا السبب اذ له اسباب جمة ورد بان ادخال الفاء لا يقتضي حصر السبب وان المقام يقتضي
 افادة السببية ليتبينوا عنه ولعل مراد القيل ان ترك الفاء لافادة ان الكتابان ليس سببا مستقلا لذلك اللعن بل هو
 سبب ناقص يتم باسباب اخر قوله بل له اسباب جمة يوصي اليه والقول بان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب
 المشار اليه باوصاف تدل على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ليس
 بمفيد لاثبات الفاء في مثله كافي الآية التي تليها فلا بد من نكتة تركها واثباتها في صورة التعبير باسم الاشارة
 كافي غيره ولعل النكتة ما مر من التثنية على ان له اسباب اخرى في صورة التذكير والاحسان على المذكور والادعاء
 في صورة اتيان الفاء وبناء على قصد السببية او عدم قصدها ومثل هذا كافي في الخطايات وبلغتهم اللاعنون كرر
 الفعل ليدل على انه جنس آخر اذ معنى الاول الطرد عن الرحمة والاحسان ومعنى الثاني الداء عليهم باللعن
 والتعبد عن اللطف والرضوان * قوله (اي الذين يتأني منهم اللعن عليهم من الملائكة) اي الذين يريد
 ان اللام في اللاعنون اسم موصول قوله يتأني منهم اشارة الى انه مجازا ولي باعتبار ما يؤل اليه مثل من قتل قتلا
 فله سلبه والاستغراق لتفهم من اللام عرف اي كل فرد مما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأني منهم
 اللعن عليهم نحو جوع الامير الصاغة اي صاغة بلدته او ملكته فلا يرد انه لا يلزمهم كل لائن في الدنيا فان
 الكفار لا يبلغونهم * قوله (والثقلين) اي مؤمنى الانس والجن ٢٥ * قوله (عن الكتابان وسائر ما يجب
 ان يتاب عنه) خص الكتابان بالذكر اذ الكلام في الكتابين المعونين وتعرض سائر ما يجب اذ النجاة والفوز
 بالرحمة لا تحصل من التوبة عن الكتابان فقط بل لا بد من التوبة عن الكفر وابتداء الرسول عليه السلام وعطف
 سائر الخ على الكتابان عطف العام على الخاص وهو كعكسه للنكتة المشهورة كان الكتابان بلغ في القبح مبلغا
 كانه نوع آخر من الكفر اغتبط من سائر انواعه ٢٦ * قوله (ما افسدوا بالتدارك) مفعول اصلحوا محذوف
 لظهوره مع الاختصار بالتدارك بان ازالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه حين التعريف وهذا
 بالنسبة الى الكتابان واما بالنظر الى سائر ما يجب فاصلاحه الاشغال بضده ٢٧ * قوله (ما بينه الله في كتابهم)
 اشارة الى مفعول المقدر وهذا مختص بمن يكفون من علماء اليهود وكذا الاصلاح مخصوص بهم كاهو الظاهر
 فلو خص التوبة بالكتابان كما خصه صاحب الارشاد لكان الكلام اشدد التاياما واما انهم يفهم من تلك
 التوبة المفرونة بالاصلاح والتبيين * قوله (ليم توبتهم) اي ليصح توبتهم اذ التوبة عن الكتابان عارة

٢ وانما قال اولي لانه يحتمل ان يكون حكاية عن
 قول من ذهب الى انه سنة

٣ حيث قالوا في مثله ذكر الموقله مع انه مأخوذ
 في مفهوم التوفيق اما التجريد اوليا كيد اوليتين
 الموقله

٤ الموضع الاول المفعول فيه والثاني المفعول له
 والثالث ان بالسكون وان بالتشديد وقع الهمزة
 وقد بين ذلك في علم النحو

٥ مجازا لان الشكر لكونه مقابلا للنعمة والالتماع
 كالجاء عليه

قوله او تطوع بالسعي عطف على قوله فعل
 طاعة عطف الخاص على العام فقولاه ان قلنا
 انه سنة قيد لقوله او تطوع بالسعي

قوله او يحذف الجار اي او نصب على نزع
 الخافض وابصال الفعل اليه بلا واسطة اي في
 تطوع بخير وفي الصحاح وان تطوع بالشئ
 تبرع به

قوله ويعقوب بطوع بالجرم على الشرط جوابه
 فان الله شاكر عليم وعلى الاول هو خبر مبتدأ
 والفاء تضمن المبدأ معنى الشرط لكونه موصولا
 صلته فعل

قوله ميثب على الطاعة تفسير بالالزام فان الشكر
 من الله تعالى بمعنى الرضى عن العبد والاثابة لازم
 الرضى والرضى لازموم الشكر فالشكر مجاز في معنى
 الرضى ثم يجوز منه الى معنى الاثابة فالاثابة مجاز
 في المرتبة الثانية

٢ وفي تقييد الكتابان بالطرف اشارة الى شناعة حالهم
 بانهم يكفون بالخص ووضح للناس فلا اشتغال
 بالشئ مع ما يضافه من العجب الشناعة اولى عظم
 وزر حيث كتبوا ما فيه النفع العام فاضلوا بعد
 ما ضلوا

٣ اذ الكتابان بمعنى ازالته ووضع شئ آخر في موضعه
 ليس في حال كونه في الكتاب ولوا يرد به الاخفاء
 لاستقام الحال لكنه ليس بمراد

قوله الذين يتأني منهم اللعن وانما فسر اللاعنون به
 لان المراد بهم ليس من هو بصدد اللعن الآن
 بل المراد من يقدر على اللعن ويتأني هو منه قال
 الزجاج اللاعنون هم المؤمنون وكل من آمن بالله
 من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس
 اللاعنون كل شئ من الارض وعن ابن مسعود رضى
 الله عنه الاثنان اذ اتلوا على اللعنة مستحقهما منها
 فان لم يستحقها منهما رجعت على اليهود والاول
 اول لقوله تعالى بعد ذلك اولئك عليهم لعنة الله
 والملائكة والناس اجمعين

عن ذلك الاصلاح والتبني مع التداية على ذلك والعزم عدم فعله فيما يستقبل فمطف اصلحو او يتوبوا عطف
المنة على العلول وعن هذا مرض القول الاخير * قوله (وقيل ما حدثت من التوبة ليعصوا به سمة الكفر عن
انفسهم ويقتدى بهم احزابهم) مرضه لما مر اولان احداثه معلوم بالاصلاح وتبين معنى ما بينه الله تعالى
فلا حاجة الى تبينه مقل قوله ليعصوا به سمة الكفر اشارة الى ما مر وهو ان توبة الكتمان المقرونة بالاصلاح والتبني
مستلزم للامان اوال عموم التوبة الى سائر ما يجب التوبة عنه ٢٣ * قوله (فاولئك اتوب عليهم) ادخل
الفاء على اسم الاشارة للتبني على سبب ما قبله لما بعده بطريق الاستقلال فالتعبير باسم الاشارة لا يفي عن الفاء
في كل موضع كما ينشأ عنها وقيل والفاء لتأكيد ما فهم من الاشارة بالعبارة باسم الاشارة وهذا بلازم قول
الحكمة من ان المتبادر اذا كان موصولا يصح دخول الفاء في خبره ٢ تقديم المستند اليه على الخبر الفعلي لتقوية
الحكم هنا وفي الكلام السابق واما المحصر فلا يناسب وصيغة البعد للامان بالتعظيم بالاشاره بعد منزلتهم
في الاصلاح واما في الكلام السابق فلا شعاع بضما ذكر هنا وصيغة المضارع في الموضعين بل في المواضع
الثلاثة للاستمرار اما في اللعن فظاهر واما في التوبة فلا اعتبار بانه مدح محققه والاتفاق من ثون العظمة الى الغيبة
اولا ثم الالفات من الغيبة الى صيغة التكلم وحده للفتن وهو من شعب البلاغة * قوله (بالقول والمغفرة) قد مر في
قوله انه هو التوب الرحيم ان التوبة اذا وصف بها البارئ تعالى يراد به قبول توبة العبد والوقوف لها والاول هو
الناس هنا فلذا قال بالقبول اي قبول توبتهم واما المغفرة فلكونها لازمة لقبولها ٢٣ * قوله (وانا التوب
الرحيم) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله والمعنى وان عاذي قبول توبة التائبين كائنا من كان والمبالغة في افاضة
الرحمة مع المغفرة ولهذا اتوب على التائبين عن الكتمان وسائر الطغيان فهذه الجملة بمنزلة الدليل على ما قبله
* قوله (المبالغ في قبول التوبة وافاضة الرحمة) المبالغ الخ معنى التوب لكونه من صيغ المبالغة والمبالغة
اما كيف او كما او كلاهما وكذا الكلام في افاضة الرحمة معنى الرحيم والرحمة هنا بمعنى الاحسان والانعان لا ارادة
الخير ٢٤ * قوله (اي ومن لم ينس من الكافرين حتى مات على الكفر) اشارة الى ان المراد بالوصول قوم يهودون بقرينة
ان الكلام فيهم وهم الكافرون قوله حتى مات الخ اشارة الى ان الجزاء المذكور لا يكفرهم فقط بل لموتهم على الكفر
٢٥ * قوله (استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد ببعثه من خلقه) استقر الخ اشارة الى ان التبشير هنا بالجملة الاسمية
للتبشير على استقرار اللعن عليهم بعد حدوثه بخلاف ما سبق فان المراد به هناك حدوثه وتجدده فلا تكرار ومن يعتد
الخ يعني ان المراد بالناس المؤمنون اذ اللعن في الناس الجنس والمراد به الكاملون في الانسانية لانه كما يستعمل
اسماء مطلقا كذلك يستعمل ايضا لمجتمع المعاني الخصوصية به ولذلك يسلب عن غيره يقال زيد ليس
بإنسان وكلامه فيما سبق من قوله والنقلين يقتضي تعميم الناس الى الجن بان يراد به الناس كما اشار اليه في
سورة المائدة في الاولى ذكر الناس بدل الثقلين والمراد بمن يعتد ببعثه الملائكة والمؤمنون من الانسان فعلى
ما اختاره المص فبالجملة عديلة لقوله الا الذين تابوا ففي غير التائبين ملعونين فيكون ذكر هذه الجملة نصرا بما
يما علم التزاما لان الاستثناء مشتقة على جملتين احديهما مشتقة والاخرى متفية عند المص قيل فالآية مشتقة
على حقيقة الجمع مع التفریق جمع الكافرين في حكم واحد وهو انهم ما عوتون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد
تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة والذين لم يتوبوا وما توبوا على الكتمان فقد استقر اللعنة ولم يزل عنهم
وانت خبير بان هذا لا يخطئ على الوجه الاخير وهو ان الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقد اختاره
بعضهم بل الاول ايضا لان المراد بالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني بيان استقرارها وثباتها وعن هذا
اختير الجملة الفعلية في الاول والاسمية في الثاني فهذا ليس من باب الجمع ٣ والتفریق وانما يعطف الجملة الثانية
لكمال التباين بين الفريقين واكد بان للمبالغة في وقوعه والاستثناء متصل ٤ لان المراد باللعن دوام اللعن على
سبيل التجدد كما يدل عليه صيغة المضارع لا للدوام على سبيل الثبوت كما يدل عليه دلالة عقلية الجملة الاسمية
والقول بانه منقطع لانه ليس للاخراج عن الحكم السابق بناء على ملاحظة اللعن مطلقا وعدم ملاحظة
استقراره وذهب الامام الى ان الوصول عام فلا وجه لتخصيصه لان الكافرين الذين ماتوا على الكفر داخل تحت
قوله اولئك بلعنهم الله وبلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حل الكلام على امر مستأنف
ولم يرص بالمص لما مر من ان دخول من لم يتب في قوله تعالى اولئك بلعنهم الله غير مستأنف عنده اما بان يقال بان

٢ قال العارف الجامي اذا قصد الدلالة على تضمن
المبتداه معنى الشرط في اللفظ عن يجب دخول
الفاء فيه واما اذا لم يقصد فلم يجب دخوله فيه
بل يجب عدمه انتهى وهذا يؤيد ما قلنا من ان اتيان
الفاء مبنى على قصد السببية الخ
٣ لان الحكم متعدد كما عرفت
٤ لان المستثنى وهو التائب غير مخرج عن مطلق
اللعن لانه يستحق اللعن قبل التوبة بسبب الكتمان
ويخرج عن استقراره وعن هنا نشأ الاختلاف في كون
الاستثناء متصلا او منقطعا وقد عرفت ان المراد
الاستقرار فلا يحسن الحكم بانه منقطع
قوله اي ومن لم يتب من الكافرين يريد ان التعريف
في ان الذين كفروا واللعن والمعهودون هم المذكورون
بقوله ان الذين يكتمون قال الامام ان الذين كفروا
عام فلا وجه لتخصيصه وقال ابو مسلم يجب حله
على المقدم ذكرهم لان الكافرين اما ان يتوبوا فهو
قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله
ان الذين كفروا فان الكافرين ملعونون في الحياة
والممات واجاب الامام عنه بان هذا انما يصح
اذا لم يدخل الذين يموتون تحت الآية الاولى
يعني اولئك بلعنهم الله وبلعنهم اللاعنون ولما دخلوا
فيها استغنى عن ذكرهم فيجب حل الكلام على امر
مستأنف قال بعضهم هذا احسن لان الآية
حيث تدل من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا
اوليا فالتميز في الذين كفروا على هذا
للجنس
قوله ومن يعتد ببعثه جواب عما عصى يسأل
ويقال ما معنى قوله والناس اجمعين وفي الناس
مسلم وكافرو الكافر لا يلحق الكافر فعلى هذا
لا يلعنهم جميع الناس فكيف أكد الناس باجمعين
وتقرر الجواب ان المراد بالناس من يعتد ببعثه
ويؤثر لعنه وهم المسلمون منهم فكان من سوى
المسلمين منهم ليس ناسا اولا كما سيده لاحاطة
ذلك البعض الذي يعتد ببعثه

الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا والاول بيان لحدوث اللعنة ولوعلى سبيل الاستقرار على سبيل التجدد والثاني
ليان استقرارها وثباتها فظهر المص ادق والقبول احق فظهر ضعف ما قاله الطيبي ان مسلك الامام احسن
لان الآية حيث تدل من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فان هذا غفلة عن القيد كما عرفت والمقيد
باحدى القيد مغاير للمقيد بقيد آخر قوله ومن يعتد ببعثه من خلقه من الملائكة المستغرقون في مشاهدته
الحلى باللام يغيد الاستغراق حيث لا عهد ولا معهود هنا والقول بان الملائكة المستغرقون في مشاهدته
تعالى لا شعور لهم بذاتهم فضلا عن غيره مدفوع بانه لا م عموم الاوقات يؤيد سجودهم لا دم عليه السلام
اذ لم ينقل من احداثهم لم يسجدوا له ٢ وكذا اللعن للكافرين يجوز ان يصدر منهم واولى عموم الاوقات لان عدم
جواز صدور اللعن مع الاستغراق كما جاز الجمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق للرسول عليه السلام كذلك
يجوز الجمع ايضا بين الاستغراق وبين اللعن واستحالة الجمع بين الامرين وبين الامور منشأ هذا العلق البشري
والكدورات البدنية والملائكة مزهونون عن ذلك الا يرى انه عليه السلام بعد انشراح صدره جمع بين مناجاة
الحق ودعوة الخلق وكذا القول بان بعض الاتقاء لبلعنهم ليس بسديد لان اللعن صدر من امام الاتقاء وسند
الاصفاء فاطنكم بمن سواه من الاولياء وايضا ما معنى ذلك وقد اخبر الله تعالى بانه يلعنه ويلعن جميع الملائكة
وايئس ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ومن لم يكن له نصيرا ولا هاديا فلا ريب في جواز اللعن عليه وقد صرح
العلماء باللعن على وجه العموم يجوز واما على وجه الخصوص فلا يجوز الا على من اخبر الله بكفره ومات عليه
نعم ان الكفار لا يلعنونهم ولذا قيد المص بقوله ومن يعتد ببعثه من خلقه رخصا الى ان الكفار لا يعتد ببعثهم
سواء لعنوا او لا قوله من خلقه اشارة الى ان الناس اعم من الجن واكتفى بذكر الناس عن ذكرهم * قوله (وقيل
الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا) لعل وجه التمر يض ان التخصيص خلاف الظاهر واشكال التكرار مندفع
بما مر من ان المراد بالاول الحدوث والثاني الاستقرار والاستقرار حيث كان الجملة الاولى جملة دالة على التجدد والثانية
جملة دالة على الثبوت واما القول بان المناسب كون الحدوث للدار الدنيا والثبوت للدار الآخرة كما ذكره
البحرير التفتازاني فليس بامام او اولا فلان ما وقع في الدار الدنيا اكبر اما عبر بالجملة الاسمية واما ثانيا فلان ثبوت
اللعن في الدار العقبى مفرع على ثبوت اللعن في الدار الدنيا * قوله (وقيل والملائكة والناس اجمعون
عطف على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك اعجني ضرب زيد وعرو) عطف الخ لانه في التقدير اولئك
عليهم ان لعنهم الله والملائكة لان تأويل المصدر بان مع الفعل مما اتفق عليه الحق من النفاة حيث قالوا اكل مصدر
ذكره معمول فهو يتأويل ان مع الفعل واذا اول عمل فثبوت ويذكر معموله ثم يخفف بحذف
التسوين ويضاف لمعوله فتسلبه مع ارباب الخواشي عن النفاة في قوله تعالى واوحينا اليهم فعل
الخبرات الآية فلا يلتفت الى اشكال ابي حيان ويؤيد ما نقل البعض عن الحلبي انه قال ان الله طابا وهو
المصدر لانه اذا تون رفع الفاعل فيقال ضرب زيد * قوله (اوقافا لعنهم مقدر نحو وبلعنهم الملائكة) وهذه
على الجملة معطوفة على ما قبلها واختيار الجملة الاسمية في المعطوف عليه والجملة الفعلية في المعطوف اشارة الى الفرق
بين اللعنين بقوة دوام اللعن في الاول كيفا وكما بخلاف الثاني واما القول بانه على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه اي لعنة الملائكة او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اي يلعنهم فتعسف اما الثاني
فلتكثير المحذوف واما الاول فلم يمدح شهرته في العطف ٢٢ * قوله (اي في اللعنة والتارة) ظاهر انها اللعنة
في الآخرة فيكون المراد بلعنة الله الخ في الثاني ا من في الآخرة وقد زيفه ولم يرص به الا ان يقال ان المراد
اللعنة في الدنيا وخلودهم فيها لاتصال اللعنة في الآخرة بها * قوله (واضمارها قبل الذكر) اي
بدون الذكر واستعمال قبل اقع مثل قوله تعالى لغد البحر قبل ان تنفد كلات ربي اي بدون ان تنفد * قوله
(تخيلا لسانها وهو يلاوا كفاء بدلالة اللعن عليها) تخيلا الخ فان الاضمار بلا ذكر يشعر بانها الشبهة الخوف
حاضرة في الذهن لا تنفي عنها ولا اشارة الى ذلك قال وهو يلاوا كفاء بدلالة اللعنة عليها فيكون مذكورة معنى
وهذا ايضا بناء على كون المراد اللعنة في الآخرة واللعنة في الدنيا اللاحقة بها اللعن في العقبى وعلى كلا
لارجاعين خالد بن حال محققة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة
عليهم واما القول بانها حال مقدرة على الثاني فعند تقطن الفرق بين كونه حالان الدخول وبين كونه حالا

٢ نعم ذهب بعضهم الى ان المأمورين بالسجود
سكان الارض من الملائكة وهذا مرجوح والراجح
العموم ولم يذهب احد مع التعميم الى ان الملائكة
المستغرقين في جلال الله وجلاله لم يسجدوا له
قوله واضمارها قبل الذكر تفخيلا لسانها يعني
لما اشتهر وتعرف ان خلود الكفار لا يكون
الا فيها ترك التصريح بذكرها تهويلا كما قالوا
واقول لعل وجه التخفيف لسان النار في هذا
الاضمار قبل ذكرها يدل على انها لعنهم احياء
في باب العذاب كأنها لا تنفي عن العقول لاسيما
عند ذكر خلود الكفار فكانت في حكم المذكور
صراحة على ان بدلالة اللعن عليها غيبة
عن ذكرها

من دوام الالهة ٢٢ * قوله (لا يخفف عنهم) اما حال من ضمير عليهم ارم من ضمير خالدين حال متداخلة او مترادفة والتى اهموم الاوقات ومن ذهب الى جواز تخفيف عذابهم كما اشار اليه المصنف في سورة الزلزال حيث قال ولعل حسنة الكافر وسببة المجتنب عن الكبار يؤثران في نقص الثواب والعقاب يمنع عموم الاوقات او عموم الاشخاص والظواهر عموم الاوقات والاشخاص الامن اخبره النبي عليه السلام بأنه يخفف عنه العذاب * قوله (اي لا يمهلون) يريد انه من الانظار بمعنى الامهال اي لا يمهلون من العذاب ولا يؤخر عنه ساعة كما اخر العذاب عنهم في الدنيا لمصلحة دعت ولا مصلحة لتأخير العذاب عنهم في الآخرة كما يمانهم بعد حين اولادتهم من يؤمن كما في الدنيا * قوله (اولا ينظرون ليعذبوا) فيكون ثلاثا من النظر بمعنى الانتظار اي لا ينظرون ليعذبوا فيكون مقاد قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فيكون ينظرون متعديا بنفسه * قوله (اولا ينظر اليهم نظر رجة) فيكون من النظر بمعنى الرؤية بمعنى رآه ويعدى بالى كقوله تعالى ولا ينظر اليهم بالقيمة الآية وقيل وهو ايضا متعد بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجعول واما قوله اول ينظر اليهم فيبان للنبي لاشارة الى حذف حرف الجر والمشهور هو الاول فيثبت انه من قبيل الحذف والايصال اختبرنا الجملة الاسمية مع ان المعطوف عليه جملة فعلية لا فائدة لدوام التي والاعتبار باي معنى كان لكن صرخوا بان الجملة الاسمية التي خبرها جملة فعلية مثل الجملة الفعلية في عدم افادة الدوام والثبوت فاشار الاسمية لتقوية الحكم ٢٣ * قوله (خطاب عام) اي شامل لكل من يصلح ان يخاطب فيدخل فيه الكاعمون دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيص الخطاب بهم ليرتبط بما قبله وكذا القول بأنه مختص بمن هو سبب النزول على ما في الكواشي انه لما قال كفازقريش لرسول عليه السلام صف لنا ربك فانزل هذه الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسي فالاولى التعميم * قوله (اي المستحق منكم العبادة) لان المراد بالاله المعبود بالحق ومعناه المستحق لها اذ لو حمل على المعبود مطلقا لا يلازم قوله اله واحد فاضافة اله باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع * قوله (واحد لا شريك له يصح ان يعبد او يسمى اله) واحد الخ لم يذكر اله في قوله واحد لا شريك له في التعميم لوصفه بالواحد فالخير في الحقيقة واحد وينصره قول ائمة العربية ان الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات او النفي فذلك القيد هو مناط الفساد ومنع ان يلقى الاثبات والنفي ومخرج الصدق والكذب ويقرب منه ما نقل عن التحرير التفاضلي انه قال ولا يخفى عليك ان في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة ما ليس في سيد واحد فلذا اعيد اله ولم يقل واحد قوله لا شريك له اشارة الى انه واحد لا من طريق العدد بل بمعنى لا شريك له يصح ان يعبد وان اتخذ المشركون الها غيره تعالى معبودا فلذا قيد بيصح ان يعبد او يصح ان يسمى الهاردا عليهم والقول بأنه يعني ان اعاده لفظ اله وتوصيفه بالوحدة لا فائدة ان المعتبر الوحدة في الالهية واستحقاق العبادة فلو لا ذلك لكتفى والهكم واحد ضعيف لان الهكم واحد معناه لا شريك له يصح ان يعبد وهذا المعنى لا يتوقف على اعادة اله وانما اعيد ليجرد التقرير وقوله اي المستحق منكم العبادة مبتدأ واحد لا شريك له خبره ولم يذكر في جانب الخبر لفظ اله لما ذكرناه من ان محط القاعدة هو القيد اعني واحد فقدم ذكره اشارة الى ان كون المعنى لا شريك له يصح ان يعبد غير موقوف على اعادة اله لكون خبر الهكم قر غفل عن اشارة المصنف فقد غفل ولو قيل ان اله تنويعه للوحدة فيفيد حله على الهكم لكن لما كان يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق الوحدة وصف بالوحدة تخصيصا على المقصود ويانما هو الغرض من الكلام كما هو مسلك صاحب المفتاح ليعيد ٢٤ * قوله (تقر بالوحدانية) اي بطريق العبارة عند المصنف اذا استثناء من النفي اثبات وبالعكس عبارة لان الاستثناء عند الشافعي مشتمل على جنتين احدهما جلة مثبتة والاخرى منفية واما عندنا فنقرر بالوحدانية اما بطريق الاشارة على قولنا وبطريق الضرورة على مسلك آخر والتفصيل في اصول الفقه وانما قال تقر بالوحدانية لان الوحدة علم من قوله اله واحد وهذا يفيد حصر الالهية في ذاته تعالى لوجود النفي والاثبات سواء كان المعنى لاله موجودا الا اله الا اله يمكن الا اله واما قوله والهكم اله الواحد فلا يفيد الحصر لعدم اداة القصر ويمكن ان يقال ان اضافة اله الى ضمير المخاطب الجنس فيفيد حصر جنس اله على اله واحد قال المصنف في سورة حم المؤمن في قوله تعالى ربنا الله وحده وهو في الدلالة على الحصر مثل صدق زيد انتهى اي الاضافة للجنس فيفيد الحصر وكذا هنا فكما

قوله اي لا يمهلون الخ يعني قوله عز وجل ولا هم ينظرون اما من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل وهو الوجه الاول او من النظر بمعنى الانتظار وهو الثاني او من النظر بمعنى الرؤية وهو الثالث وهذا الثالث من باب الكناية فان المراد به الرحمة والشفقة يقال الملك لا ينظر الى حال فلان ويراد به لارحمه ولا يراعي حاله قوله اي المستحق منكم العبادة كلمة من في منكم متعلقة بالعبادة اي المستحق للعبادة الكائنة منكم واحد اخذ معنى العبادة من اشتقاق اله فانه من اله بمعنى عبد ومعنى الخطاب في منكم من اضافة اله الى ضمير المخاطبين والمعنى ومعبودكم معبود واحد وفي الكشف اله واحد فرد في الالهية لا شريك له فيها قال الامام ورود لفظ الواحد بعد لفظ الالهية الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بأنه سيد واحد وبانه عالم واحد فان في قولك سيدك سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها عند المتكلم ما ليس في قولك سيدكم واحد وان معنى الوحدة التفرد بالسيادة وقال بعض الفضلاء هذا المعنى الذي قاله الامام اعطيه اعادة اله في الخبر ووصفه بالواحد فلو لم تكن الوحدة في الالهية لكان يكفي ان يقال والهكم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق الوحدة ففسر لواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض ولهذا اكده بقوله لا شريك له قال ابو البقاء اله خبر المبتدأ وواحد ضمة له والغرض ههنا الصفة قوله تقر بالوحدانية اي تقرير للوحدانية المستفادة من الكلام السابق وثبتت لها في العقول بنى غيره واثباته قال الامام وذلك لانه تعالى لما قال والهكم اله واحد يمكن ان يحطرن بال واحد اله الهنا واحد فلعن اله غيرنا مغاير لاهتنا فزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق

علم من قوله اله واحد الالهية كذلك علم ايضا انحصار الالهية في ذاته فيكون لاله الا هو تقريرا للوحدانية وتأكيدها لفهم من والهكم اله واحد ولذا اختبر الفصل * قوله (واحدة لان يوهي ان في الوجود اله واحد لكن لا يستحق منهم العبادة) هذا معنى التقرير والتأكيدها كذا كما يكون لغرض وهنا الغرض دفع التوهم ونشأ التوهم المذكور هنا كون وحدة اله مقيدة بالاضافة الى مخاطبين فهذه الوحدة لا يقتضي وحدة اله مطلقا ولذا قال ان في الوجود اله واحد لكن لا يستحق منهم العبادة وهذا التوهم وان كان باطلا لانه اذا كان في الوجود اله واحد يستحق منهم العبادة لا محالة لكن دفعه اهم في مقام التوحيد قوله في الوجود اله اشارة الى ان الخبر المحذوف موجود في لاله دون ممكن قوله اله هو بدل من اسم لاهي المحل بعند القصص بالاوبدل من ضمير مرفوع مستتر في الخبر ونقل عن صاحب الكشف ان الخبر ليس محذوف بل هو قوله اله هو وسياق تفصيله في الآية الكرسي ان شاء الله تعالى ٢٢ * قوله (كالخبرة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها) كالحجة لادخال الكف اعداء ابراره في صورة الحجة والافهني حجة على ان غيره تعالى لعدم اتصافه بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد كما فهم من تقريره في سورة الفاتحة او المذكور في قوة الصغرى وكبرها مطوية ٢ وقيل انه لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سأل من ان الدليل لما بعده ولا يخفى ضعفه لانه من اين يعلم انه لم يقصد به ذلك قوله لما سأل اوهن اذ لا تراحم بين جمع الادلة على انما بعده دليل على وجوده ووحدته كما صرح به وهنا الحجة على الوحدانية فقط وتقر به ٣ يفيد كونه حجة فان اراد بالحق الحجة على اصطلاح الاصوليين فهو حجة وان اراد بها الحجة على اصطلاح الميراثيين فهو كالحجة لما ذكرنا من ان كبره مطوية قوله مولى النعم اي مولى النعم * قوله (اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره) اصولها مستفاد من الرحمن وفروعها منفهم من الرحيم والمراد باصول النعم الوجود والحياة ونحوهما وفروعها التعميم ككثرة كماله والمعرفة ونحوها وكلا طعمة النفس والاسباب الفاخرة وغير ذلك مما لا يكاد ان يتأهي وتفصيل الرحمن والرحيم قد مر في تفسير البسملة فان قيل الكفر وسائر القبايح ليس بنعمة ولا نعمة عليه اجيب بانها كلها من حيث القابلية وما يرجع الى الوجود نعم ومرجع الشر والقيح الى العدم اي الوجود خير محض والشر من لوازم الاعداد اللازمة لكل موجود مثل عدم الايمان اللازم للكفر وعدم الطاعة اللازم للمصيبة ولك ان تقول لا يفتح ولا شر بالنسبة الى الخلق وانما القبح بالنسبة الى الكسب والكلام في الخلق لا في الكسب على انه ان الحكمة الالهية لا تقتضي الانتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش العاش ولذلك قيل لولا الخلق لخرت الدنيا كما صرح به في قوله تعالى ومن فريضة من الله ان لا يكون لله شريك فلو لم يكن الله تعالى في نفسه نعمة بالنسبة الى نظام العالم وان كان شر بالنسبة الى من يتصف به ٤ واما كون العقارب والحيات وسائر المذويات فكونها نعمة قد مر بيانه في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية * قوله (وهما خبران آخران لقوله الهكم) اي عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف وانما قال خبران لاشارة الى ان اله واحد خبر واحد ولا اله الا هو خبر آخر * قوله (اوليت محذوف) اي هو الرحمن اخره لاجتيازه الى تقدير ولم يلفظ الى بدليتهما لانه بوجه ان المبدل من ليس بمقصود وان امكن دفعه بأنه ليس بكلي وعلى تقدير كونه خبرا مبتدأ محذوف فالجمله اعتراض تذييلي يقرر اثبات الوحدانية * قوله (وقيل لما سمع المشركون نجوا) وقالوا ان كنت صادقا فانت يا به تعرف بهما صدقك لان في قول الكعبة المكرمة ثلثمائة صنم يعبدونها فلما بين ان استحقاق العبادة منحصر في ذاته تعالى تجبوا من هذا الحصر وقالوا ان كنت بكلمة الشك فانت يا به اي بين يا به دالة على ذلك الانحصار * قوله (فزلت قوله تعالى ان في خلق السموات الآية) وهذا خرج غير مرفوع الاول فزل قوله تعالى فله وما ذكره اخر جهه البهي في شعب الايمان وانما قلنا معنى ذات يا به بين يا به لان آيتين الآية ليس بمحقق وانما المحقق بين الآية ٢٣ * قوله (ان في خلق السموات) اخبر الفصل لما ظهر لك انه مبن للوحدانية وصدر بكلمة التحقيق لكمال الغاية به او لطفلة المشركين عن التفكير فيها نزولوا منزلة المنكرين او المتردين * قوله (وانما جمع السموات ٦ واقراد الارض لانها طقات متقا صله بالذات مختلفة بالحقيقة) ومعنى كونها متفاضلة اي بمنازلة بعضها عن بعض بالاصدار الهية ولا وجه لقراءة متفاضلة بالجملة لكن قوله بالذات ظاهره مما لا حاجة اليه الا ان يقال اراد التطبيق على مذهب

قوله وازاحة لان يوهي ان في الوجود اله واحد لكن لا يستحق منهم العبادة اقول قوله هذا معنى على ان يراد بالذات في لاله الا هو جنس اله سوى الله تعالى وليس كذلك لوجود الالهة الباطلة سواء تعالى بل المتنى هو اله الحق سوى الله تعالى فان معناه لا معبود بالحق في الوجود اله فاذن لا يكون فيه ازاحة لذلك الوهم الذي ذكره وان ادعى ان اسم اله لا يطلق على المعبودات الباطلة لم يكن تخصيص ازاحة الوهم بقوله لاله الا هو وجه حصول ازاحة حيث يثبت بما قبله ايضا وهو قوله عز وجل والهكم اله واحد على ان اسم اله لا يطلق لغة ووضع على مطلق المعبود حقا كان او باطلا لانها هي قول صاحب الكشف والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق وقال المصنف رحمه الله والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق اقول معنى الغلبة انما هو في الاله معرفا بالام كالجنم والصنع واما المنكر كما هو هنا كذلك فلا غلبة فيه بل هو على اصل العوم فناء الاشكال في اني جنس الاله سوى الله تعالى فوجب ان ينصير الى حصر الكمال كافي في قولك لا رجع الازيد فكان من عسده لقصوره في صفة الرجولية ليس برجل لكن حيث لا وجه لتخصيص ازاحة الوهم بقوله لاله الا هو لخصوا لها بما قبله ايضا

قوله اصولها وفروعها اصولها معنى الرحمن فان معناه مولى جلال النعم واصولها وقوله وفروعها معنى الرحيم فانه مولى دقائق النعم وفروعها قوله اوليت محذوف تقديره هو الرحمن الرحيم قوله وقيل لما سمع المشركون هو بيان سبب نزول قوله سبحانه ان في خلق السموات الآية قيل كان للمشركين حوال الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلا سمعوا بهذه الصفة اي بصفة وحدانية الله تعالى ورجحه بالانفة تجبوا واقر جوا آية يدل على صدق فزلت

٢ وهذا اصح القولين وقيل النور سابق على الظلمة ويدل على القول الاول ان اعتبار الليل مقدما في غرة الشهور شائع في العرف والشرع والليل ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى طلوع الشمس وهذا في العرف والاول في الشرع واليهما ما بين طلوع الفجر او ما بين طلوع الشمس الى الغروب

٣ ولم يجوز كونها وصوفة لان ما ينفع معلوم معهود عند المخاطبين

قوله متفصلة بالصاد الغير المحممة فان كل فلك من الافلاك التسعة متصل عن الآخر فعند اهل السنة ما بين كل سماءين من البعد مقدار مسيرة خمسمائة سنة وعند الحكماء محدد كل سماء بمسافة مائة الف سنة غير الفلك التاسع المسمى بالعرش فان محدد غير مائة سنة عندنا وعند الحكماء الاخلاء فيه ولا ملاء والعلم عند الله

قوله بخلافه بالحقيقة لعل اختلاف حقائق السموات علم بالاستدلال بصور الآثار المتخالفة من الكواكب السيارة المركوزة فيها واتصالها واقترانها مع ما يرض عنها في حركاتها من الأوضاع المتباينة بطريق التجربة واختلاف الآثار والصور يدل على اختلاف الملوزمات في الحقائق لما بين في موضعه ان لوازم حقيقة واحدة لا تكون مختلفة متباينة

قوله بخلاف الارضين المفهوم من قوله هذا ان طبقات الارضين غير متفصلة بل متصل بعضها ببعض وهو مخالف للحديث الذي سذكر ان شاء الله تعالى في الحواشي في تفسير قوله ومن الارض مثلن

قوله جعل الليل والنهار خلفه قال الجوهرى الخلفة اختلاف الليل والنهار وقال ويقال هن عشرين خلفه اي تذهب هذه وتجي هذه وهذا المعنى هو الاظهر في قوله عز وجل جعل الليل والنهار خلفه ولذا اورد هذه الآية في معرض الاستشهاد على تفسير اختلافهما بالتعاقب

قوله بنفعهم او بالذي ينفعهم الاول على ان ما مصدرية والثاني على انها موصولة فتصل بنفع على الاول ضمير يعود الى الفلك والى الجري المدلول عليه تجرى وعلى الثاني ضمير يعود الى ما

قوله والقصد به الخ اي القصد الاول الى الاستدلال بالبحر واحواله لكن ذكر الفلك اولاً لكونه وسيلة الى الاطلاع على عجائبه بسبب الركوب عليه والسير فيه الموصل الى مشاهد غرائب الامور واحوال الواقعة فيها الدالة على ان لها الهما واحداً حياً عليماً منبداً خالقاً قادراً

٢٢ واختلاف الليل والنهار * ٢٣ * والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس (سورة البقرة) (٢٢٦)

الحكماء ومعناه ممتازة بعضها عن بعض بذاتها الشخصية سواء كانت حتمية كاهور أو الحكيم أو لا كما هو المختار عند اهل الحق لا تهاج في الانوار بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام وكما اشير اليه في قوله تعالى "تخرج الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة" الآية وقديسه المص هناك بما ورد في الآثار فالاشارة الى مذهب الحكماء ليس بمحسن ولك ان تقول معناه بالحقيقة لا بذاتها الشخصية كما اختاره البعض ومزاده انها مختلفة فيهما من الماء ومنها من الذهب ومن الياقوت الى غير ذلك فلما كان لها افراد مختلفة الحقيقة جئت تنبيهها على ذلك وافرادها سبع كما قال تعالى "فسو يهن سبع سموات" وهذه الآية صريحة في كونها مختلفة الحقائق وواضح اليها الكسرى والعرش الاعلى لكانت تسعة ولا كان معنى بالذات بالحقيقة يكون قوله مختلفة الحقيقة كالتفسير له فلا مجال لما قاله البعض مع وجود هذا التفسير والبيان * قوله (بخلاف الارضين) فانها ايضا سبع كما نطق به قوله تعالى "الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن" لكنها ليست مختلفة الحقائق قوله بخلاف الارضين بالجمع دون الافراد مع انها افردت في النظم اشارة الى تعددها وانما افردت في النظم الجليل تنبيهها على انها حقيقة واحدة كما انها ارض واحد في نظر ال ان حقيقتها متحدة في فرد كالناس وانما افردت في النظم الجليل ان لها افراداً متفصلة بعضها عن بعض فيجمع كالناس فان افرادها متفصلة الحقيقة بالتعدد واختلافها بالعوام والارض وكذا الارض واحتمال معنى قوله بخلاف الارضين انها ليست بطبقات بل اقاليم سبعة وايضا كون معناه ان لها طبقات لكنها ليست متفصلة بعيد اما اولاً فلا لانه لا يلازم قوله بخلاف الارضين واما ثانياً فليس بمطابق لقوله تعالى ومن الارض مثلن فانه فسر به البعض بان في كل طبقة خلق الله تعالى فيكون لها طبقات كلها من جنس واحد وهو التراب * قوله (تعا فيها كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفه) تعاقبهما اشارة الى ان الاختلاف مأخوذ من الخلفة بكسر الخاء وسكون الناء وهو ان خلف كل الآخر ويقوم مقامه والى هذا اشارة بقوله جعل الليل والنهار خلفه وهي الحالة كالركبة والجلوس بناء النوع وقدم الليل لسبقه على خلق النهار او معناه اختلاف كل منهما في انفسهما ازيدا وابتداءا واتباعا او بالور والظلمة والطول والتقصير ولم يتعرض لذلك المصنف لان ما اختاره اظهر في كونه آية

٢٣ * قوله (اي ينفعهم او بالذي ينفعهم) اي بنفعهم يريد اشارة الى ان ما مصدرية فيجوز ضمير ينفع ما راجع الى الفلك لانه يستعمل مذكرا كقوله تعالى في الفلك المشحون "فضم الفاء كضم قفل فيكون مفردا او الجري والجري الدال عليه تجرى ورجوعه الى الجري اول لانه منشا النفع بالذات وما سواه نفعه بواسطة او بالذي اشارة الى جواز ان يكون ما موصولة ٣ اي تجرى بالذي ينفعهم مما يحمل فيها وهذا يؤيد ما قلنا من ان النافع بالذات هو الجري وقدم احتمال المصدرية لكونه ابغ والياء للابسة وفي الثاني اظهر اذ المعنى تجري ملتبسة بالذي ينفعهم مما يحمل فيها من انواع النافع وفي الاول السببية الغائية اوضح والمعنى تجري بسبب نفعهم وحاصله لاجل نفعهم وهذا النفع بالذات والضرب الذي ترتب على الجري لارض وسمى البحر شعرا الاستعارة وهو سعة وانبساطه ويقال استبحر في العلم اذا اتسع فيه وذكر البحر للتوكيد اذا فلك لا تجري في غيره فهو كقوله بغير محتاجة واستناد الجري اليها قبل انه مجاز * قوله (والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله) وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه (الاستدلال بالبحر لانه مخلوق عجيب ومشتمل على عجائب شتى واحواله مثل خروج اللؤلؤ والمرجان والياقوت وانواع الحيتان والتقاء البحرين وعدم بغى عذب على ملح اجاج وغير ذلك ومقتضى الظاهر والعجائب التي في البحر الاله خص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض اي الدخول فيه والاطلاع على عجائبه فذكر السبب واريد السبب او اكتفى بهما اعدادها لدلائلها عليه ولا يخفى انه تكلف لاحاجة اليه الا يرى انه لم يذكر الشمس والقمر والكواكب وغيرها من العجائب في ذكر السموات ولم يذكر ايضا غريب الارض فهل يحسن ان يقال والقصد بها الاستدلال بها وما فيها من العجائب ولم يتعرض له وقد قيل ان ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه وان امكن المناقشة فيه فالقصد بالاستدلال بجري السفن بما ينفع الناس ولا يضرب عدم الاستيعاب كيف لا وقد اكتفى في اواخر سورة عمران ببعض ما ذكر هنا * قوله (ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأييد الفلك لانه معنى السفينة) لان منشأهما البحر وهذا احد الاقوال وهذا لان البحيرة

(اذا)

٢٢ وما نزل الله من السماء من ماء * ٢٣ * فاحياه الارض بعد موتها * ٢٤ * وبث فيها من كل دابة (الجزء الثاني) (٣٢٧)

اذا صعدت وتكاثفت بتعدد سماتها او ينزل مطرا قال في تفسير قوله تعالى "واتزل من السماء ماء" الآية فان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومنه الى الارض او من اسباب سماءية تثير الاجزاء الرطبة من افاق الارض الى جوف الهواء فينسد سحابا مطرا انتهى فلا اشكال بان المطر ينزل من السماء فكيف يقول ان منشأها البحر لان المراد بالسماء السحاب كما سيجي وعلى تقدير كون المراد بها الفلك فالمراد ينزل المطر من الفلك لكون نزوله باسباب سماءية او مراده ان منشأ المطر التازل من السحاب اشارة الى في غالب الامر ثلاثاختلف ماورد في الاحاديث من ان السحاب من شجرة مثمرة في الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا يدل على انحصار سببها في ذلك وقيل السماء الدنيا موح مكشوف وزول المطر منها الى السحاب ومنه الى الارض وتأييد الفلك حيث وصفت بالتي تجري لانه بمعنى السفينة فروعى جانب المعنى جعلت مائة وروى جانب اللفظ جعل الضمير الراجع اليه مذكرا في ما ينفع على احتمال * قوله (وقرى يصمتين على الاصل) يعني انه ليس مغيرا من السكون كما قالوا في نظائره كعسر يسكون السنين وقرى عسر بضم السين تعالين وهي قاعدة كعكة اي جاء بكسر العين روم التخفيف فيما هو بصمتين كالرسل يسكون السين في الرسل بصمتين والتفصيل في اوائل الشافية وشروحها وهنا القراءة بصمتين لغة واردة على الاصل لانه اي الضمتين اصل الجمع والسكون قد يكون مغيرا نقل عن الرضى في شرح الشافية انه قال ان ساكن العين في مثلها فرع مضوم معها كما هو كذلك في عنق وكون الساكن كثيرا الاستعمال لا يقتضي اصله فان استعمل الاصل قد يؤدي الى تركه كما في يقول ويبيع لكن قول المص على الاصل اشارة الى ترجيح قول من قال وكل ماجاء فيه الضمة فهو لغة في السكون * قوله (او بالجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين) او بالجمع وحق يتحقق التباين بين الجمع والمفرد فان الجمع بصمتين والمفرد بضم الاول وسكون العين لكن المشهور ما اشار اليه بقوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد باعتبار ما كان اعتبارا فان اعتبر ضمة كضمة قفل فهو مفرد كقوله في الفلك المشحون وان اعتبر ضمة كضمة اسد في جمع اسد وجر في جمع اخر فهو جمع والضمة التي في المفرد غير الضمة التي جعلت علامة الجمع وبهذا الاعتبار تحقق تغير ما في الجمع الذي هو شرط في جميع المجموع فلا حاجة الى جعل الفلك بمعنى السفينة في صحيح تأنيده ٢٢ * قوله (من الاول للابداء والثانية للبيان) اي ابيان ما الموصولة فلا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد بلا عطف * قوله (والسماء جعل الفلك والسحاب وجهة العلو) يحتمل الفلك بحسب معناه العرفي قدمه هنا مع انه اخره فيما مضى اذا الظاهر المعنى العرفي والمعنى اللغوي معجور في الاكثر لمحق بالبحر ولذا اكثر استعماله في النظم الكريم والسحاب بحسب المعنى اللغوي فان ما عاكس السماء ولذلك سمي السقف سماء كقوله تعالى "من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليدبر بسبب الى السماء اي سقف يثبته على تفسير قوله وجهة العلو كالتفسير للسحاب والا يكون مستدركا لاطائل تحتها اذ نزول المطر من جهة العلو غير السحاب والفلك لا يعرف اصلا وقدتر كها فيما سبق وهو الاول والا حسن ثم جواز ان يكون من الثانية تبعية اذ لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه وكذا المراد بعضه ان جعلت بيانية وكذا المراد بالارض بعض الارض اذ لم يحى كله ٢٣ * قوله (بالتبث) وفي نسخة بالتبثات فتح الفاء التثنية بالنظر الى ابتداء ثبته فانه يكون عقب الانزال لكن يتم تلك الحيوية في مدة طويلة ولو قيل ثم احى به الارض نظرا الى تمام الحيوية يكون حسنا ايضا واختير حال الابتداء لكونه منشأ لتامه وان كان تمامه اظهر دلالة على صانعه ٢ واحيا الارض تهيج القوى النامية وابتعاد نضارتها بانواع النباتات شبه باعطاء الحيوية وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية في احداث البهيمية والتضارة ومطلق الحركة وموتها وزوال تلك القوى النامية فاحي استعارة تبعية والموت استعارة اصلية وفي اختيار الاحياء الذي هو صفة تعال والموت في الثانية دون الامانة تكتة دقيقة يعرفها من له سليفة فاحي به عطف على انزال ولا يرام له جامع لكون العطف باقيا على ان الجامع تحقيق اما في المستند اليه فظاهر واما في المستند فلان الانزال سبب للاحيا واما كون كل منهما آية مستقلة على وجوده تعالى ووحدانيته تعالى فقد مشترك بين جميع التعاطفات لانه الغرض المسوق له في الكل ٢٤ * قوله (عطف على انزال) تعرض به مع سكوتة فيما سبق لانه يوهم انه معطوف على احى وفيه فساد المعنى اذ ليس البت مسبب عن الانزال كالا حيا وسجي

٢ لان البيوسنة مقتضى طبيعتها بخلاف الحيوية فانها خلا في طبعها فيحتاج الى ابتعادها فيها وللتبث على هذه التكتة الابعة اخير ما اخبر في النظم وان كان زوال حيوتها بايجاد الله تعالى

قوله لان منشأها البحر في غالب الامر وانما قال في غالب الامر لان المطر والسحاب قد يحصلان من انقلاب الهواء ماء حيث يكون اجزاء الهواء الصغار الهباءية بسبب من الاسباب اجزاء رشيبة مائية فيجتمع تلك الاجزاء الرشيبة المائية فيحصل من اجتماعها سحاب ثم يتصل بعض تلك الاجزاء الرشيبة المائية ببعض فيثقل ويكون ثقله سبب لنزوله الى جهة الارض لعدم استقراره في الجو لثقله فيطير واما سبب تكون لسحاب من البحر وهو الاغلب ان البخارات اجزاء صغار مائية تنفصل بسبب سخونة ما من سطوح البحار ومياه الينابيع والانهار والحياض والاراضي رطبة فيجتمع في الجو منفصلا بعضها عن بعض وتطير في الهواء ثم ينصرف الى جهة من الجهات ينصرف الرياح فقد متصل تلك الاجزاء المائية البخارية بعضها ببعض فتصير قطرة ثم تنزل الى الارض على نحو ما ذكر آتفا والعلم عند الله

قوله على الاصل او الجمع مراده بالاصل هنا الواحد المقابل للجمع لا يصل اللغة لان اصل اللغة ان ذلك يسكون اللام وهما اثنان فعلى القراءة بصمتين الواحد والجمع سواء ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلمنا وافراده وما في الآية يحتمل الافراد والجمع عند القراءة بصمتين اما تأييد صفة عند جملة على الافراد فتأويل السفينة واما عند جملة على الجمع فظاهر قوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد فان ضمة المفرد كضمة عنق وافق وضمة الجمع كضمة سفن ومدن قوله والسماء جعل الفلك والسحاب وجهة العلو والظاهر الفلك لكن لكون انزال الماء من جهة السماء كان كانه ازل من السماء وان كان نازلا من المزن والسحاب واما تسمية السحاب سماء ففسره الرقيع فاطلاق السماء على السحاب اما على طريقة الاسنارة واما على الصفة على ان المعنى وما انزل الله من السحاب السحابى حذف الموصوف واقتران صفة مقسامة والاستعارة انساب واما اطلاق السماء على جهة العلو فكذلك اما على الاستعارة وتشبيهها بالسماء واما على سبيل التوصيف بالبحر قوله عطف على انزال يعني يحتمل ان يكون وبت عطف على انزال وعلى احيا فاذا عطف على انزال كان المعطوف والمعطوف عليه آيتين اي علامتين داليتين على وجود الصانع وكما ل صفة انه تعالى ان انزال الماء من السماء آية مستقلة بذاته على وجوده

٢ قد اشكل في العطف على ازل لفظا ومعنى
بانشاء الجامع ويزوم الفصل بين المتعاطفين وايضا
لاعاند فيه الى الوصول فاشير الى جواب ذلك
الاشكال فلا تغفل

(٣٢٨)

٣ لا يجوز حذف الضمير الجورر بحرف الا بشرط
ان يكون الموصول مجرورا بذلك الحرف وان يتحد
متعلقهما وان يبين للربط وان لا يكون الجار قائما
مقام المرفوع كذا في بعض منهوات ابي السدود

٤ وبهذا ظهر وجه ايراد كل واحد من دابة
لان الكل لاحاطة الصنف فكله قيل بعض كل
صنف كما في الآية المذكورة في سورة ابراهيم

٥ وبهذا البيان ظهر ضعف ما قيل معترضا على
الفرج

٦ الضمير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه
فانه جل الغير على الفعل بلا ارادة منه كحل
الرجى على الطعن

١١ الصانع كذلك بالدواب في الارض آية اخرى
مستقلة واذا عطف على احياء المسبب عن ازل
كان المجموع آية واحدة فحذف قيل الاول اظهر
لان تكرار الآيات مطلوب بدليل الاطناب اما جواز
العطف على ازل مع وجود ما يوهوم انه مانع
عن العطف وهو وجود الفاصل بين المعلوم
والمعطوف عليه وهو قوله فاحيا مع ما يتعلق به
فلان قوله فاحيا به الارض من تمة المعطوف عليه
لكونه مسيبا عنه بقرينة الفاء التسيية كانه قيل
وما نزل في الارض من الماء لاحياها وبث فيها
من كل دابة والاصل ان المانع عن العطف هو
الفصل بالاجتناب وهذا ليس اجتنابا

قوله فان الدواب يغوث بالخصب ويعيشون
بالجاء اي بالاطر لما كان عطفه على احياء شركه
في كونه مسيبا عن ازال الماء مثله بين رحمة الله
وجه كون بث الدواب مسيبا عن ازال الماء وحاصله
ان بث الدواب مسبب عن طيب التيس والنمو
وهما مسيبان عن الخصب وكثرة النبات وهما
مسبان عن ازال الماء فبث الدواب مسبب بالواسطتين
عن ازال الماء فهذا صحيح فطعمه مع المسبب عن
الازل يحرف النسق فكلمة من في من كل دابة
على تقدير عطفه على ازل يسلية فان التقدير
حينئذ وما بث من كل دابة وتبعية على عطفه
على احياء وقيل زائدة لكن زيادة من في الايات
لا يجوز عند جمهور الحنابلة وجوزها الاخفش
لكن الوجه التبعيض لان الميثوث الدابة بعض من كل
دابة ويؤيده ما قال صاحب الكشاف في تفسير
سورة شعوري في قوله عز وجل وما بث فيها
من دابة انه يجوز ان يكون اللامكة عليهم السلام
مشى مع الطير ان فيوصف بالديب كما يوصف به ١١

٢٢ * وتصريف الرياح * ٢٣ * والجنات المستخر * ٢٤ * بين السماء والارض
(سورة البقرة)

جواز العطف عليه * قوله (كانه استدلال بزول المطر وتكون النباتات في الارض)
مراد انه اذا عطف على ازل يكون بث صلبة مستقلة فلا يكون من تمة الصلبة الاولى واما احيا به
الارض فن تمة الصلبة الاولى فيكون الازال وزول المطر وتكون النباتات وبث الحيوانات دليلا على
وحدا نيته فيكون الجامع كون كل منهما آية مستقلة ٢ واما الاشكال بانه يلزم الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه فدفوع بان ذلك الفصل ليس باجتناب فان احيا كمنعريف من تمة
المعطوف عليه لكن يرد عليه العطف على ما بعد الفاء انه لا راجع فيه وقد يرد به لا يجوز لان الجورر
انما يحذف اذا جاز الموصول بمثله وهو معقود هنا ٣ وجوابه ان هذا ليس بمثل عند المحققين ولئن سلم ذلك يقال
اتسع فيه وحذف الجار عنه واوصل اليه الفعل واجرى مجرى المفعول به بنفسه ثم حذف ونظيره صرح به
المص في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية * قوله (او على احيا فان الدواب
يغوث بالخصب ويعيشون بالحاء) وما ورد ان البث المذكور يجب نزول المطر والعطف عليه يقتضي ذلك
اجاب بان نفس البث وان كان كذا كرت لكن الدواب يغوث بالخصب والسعة ويعيشون بالحاء بالحقصر المطر
وبهذا الاعتبار يصح العطف اخره اضعفه اما لا فلان الظاهر من الكلام كون نفس البث بسبب
الماء كما ان الاحياء كان بسببه والتحمل المذكور لا يدفع الضعف بل يعطي الصحة ميلا الى حاصل المعنى واما ثانيا
فلانه يلزم ان يكون ح من زائدة في الايات لان الله تعالى بث كل دابة ولا ماخ العمل على البيان لعدم تقدم
المبين ولا على التبعيض لما عرفت من انه بث كل دابة الا ان يقال ان التبعيض بالنظر الى الافراد المقدرة التي تة
في علم الله تعالى كاذب اليه التحرير التفاضلي وينصره قول المص في قوله تعالى وآتيكم من كل مائسا قوه
اي بعض مائسا قوه فان الموجود من كل ٤ صنف بعض مافي قدرة الله تعالى وايضا قال في تفسير قوله تعالى والله
يسجد مافي السموات ومافي الارض من دابة بيان ان الدابة هو الحركة الحسية سواء كان في الارض
او في السماء ولما سأل المص الدابة كل حيوان في الارض يكون بعضها بالنسبة الى المجموع الدابة في الارض
والسماء فيكون مدخول من التبعية جزءا من الكل اوجزيا من الكل ٥ واما ثالثا فلانه يلزم حذف الجورر
بدون تحقق شرطه كاعرفته مفصلا مع جوابه واما رابعا فلانه يلزم منه ان يكون المجموع دليلا واحدا
والظاهر خلافه كما اشار اليه بقوله كانه استدلال بزول المطر الخ وانما قال كانه الاشارة الى هذا الاحتمال
وان كان مرجوحا * قوله (والبث الشر والتفريق) والمعنى وبث اي فرق ونشر من كل دابة
من العقلاء وغيرهم في الارض وانما يخص المص بالارض لان الاستدلال انما هو بالدابة في الارض دون
الدابة في السماء ٢٢ * قوله (في مهايبها واحوالها وقرآجزة والكسافي على الافراد) في مهايبها جمع مهيب
وهو جهة هبوبها قبولا ودورا وجنوبا وشمالا واحوالها كونها حارة وباردة وعاصفة ولينة ونارة بالرحمة ونارة
بالعذاب وتصريف الرياح عطف على ما ازل الله ٢٣ (المذال) ٢٤ * قوله (لا يزل ولا ينشع
مع ان الطبع يقتضي احدهما حتى يأتي امر الله تعالى لا يزل مع ان طبعه لتقله يقتضي الزول ولا ينشع
اي لا ينكشف ولا يزول من التقله او الانقضاء قوله مع ان الطبع اي طبعه فاللام عوض عن المضاف اليه والاعهد
يقتضي احدهما لان السحاب يتولد من البخار الذي هو اجزاء مائية يختلطه اجزاء هوائية فاجزاء المساء
فيه غالبية فالامتزاج ان كان قويا يقتضي طبعه الزول وان كان ضعيفا فالانكشاف هذا مقتضى كلامه
وهو مسلك الحكماء وقد ورد في الحديث الشريف ان السحاب من شجرة مثرة في الجنة فالعنى المسخر ٦ بين
السماء والارض لا يزل مع انه لكثافته يقتضي الزول فهو كقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات
ويقبضن ما يسكنهن الا الرحمن * قوله (وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله) تقلبه الضمير راجع
الى السحاب بمشيئة تعالى والمعنى المسخر اسم مفعول تقلبه للرياح اي تقلبه بواسطة الرياح حسبما يقتضيه
مشيئة الله تعالى فان شاء تقلبه الى جانب الشرق او الى جانب الغرب يكون تقلبه كذلك وهكذا في السرعة
والبطء مرضه لانه حينئذ يكون متعلق المسخر بمحذوفا والتسخير صفة تقلبه لا نفسه وهو خلاف الظاهر
* قوله (واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا) من السحب وهو الجور وقيل جر الثوب قوله لان بعضه يجر
الخ بيان المناسبة وهو اسم جنس واحد محابة فينظر الى لفظه فيجعل صفة مفردا كافي هذه الآية

(وينظر)

٢٢ * لايات لقوم يعقلون (الجزء الثاني)
(٣٢٩)

وينظر الى معناه فيوصف بالجمع كافي قوله تعالى سبحان قال ٢٢ * قوله (يتفكرون فيها)
عقولهم (يتفكرون فيها) اشار الى ان العقل هنا مجاز عن التفكير الذي هو عمره والافكل عقل وبعضهم يتقني فيه
ثمرات العقل فكانه لا عقل له فان ما عودهم النفع كاعدم وفيه تعريض بان المشركين الذين اقترحوا على النبي
عليه السلام آية تصدقه في قوله تعالى والهمكم الله واحد مع مثل هذه الايات الساطعة والبراهين القاطعة
لا عقل لهم ينفعهم وبهذا ظهر وجه تخصيص الايات لقوم يعقلون مع انها آيات للكل لانهم المتفكرون
بها دون غيرهم قوله وينظرون اشارة الى ان هذه الايات من قبيل المبصرات والتفكر مسبب عن النظر ٢
والرؤية ولكون النظر بمعنى الرؤية عدى بالي قوله يعقلون اي بصائرهم فان البصيرة للقلب كالرور
للبرص فاعيون استعيرت لتلك البصيرة ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية * قوله (وعنه
عليه السلام) ويل من قرأ هذه الآية (يفتح بها) قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا
عن عائشة رضي الله تعالى عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي عليه السلام قرأ هذه الآية ثم قال ويل من قرأها
ولم يفكر فيها كذا قيل كانه اعترض عن طرف المصنف انه نقل بالمعنى لكنه غير مرغوب ففتح بها من فتح
الريق من فهاى رعى ولذا عدى بالياء * قوله (اي لم يفكر فيها) معنى فتح بها من فتح بها من فتح
والتي من فبعد القراءة وبهذه المناسبة صح التفسير به على ان فتح مستعار لعدم التفكير وعدم حفظ ما قرأه
والجامع مطابق لعدم الحفظ * قوله (واعلم ان دلالة هذه الايات على وجود الاله ووحده من وجوه
كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام الجميل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه
انها امور ممكنة لم يقل انها امور حادثة تنبيهها على ان المحوج للعالم الى مؤثر هو الامكان دون الحدوث لانه الموافق
لكون العالم مقتفرا الى المؤثر حال البقاء قال المصنف في تفسير قوله رب العالمين وفيه دليل على ان الممكنات كاهي
مقترة الى الحدوث حال حدوثها فهي مقترة الى البقاء حال بقائها وانما يظهر من كلامه هناك وهنا ان الامكان
وخده له الاقتران وهو مذهب البعض وقيل علة الافتقار الى المؤثر الحدوث وحده وقيل الحدوث مع الامكان
شرطا او شطرا وقد مر الكلام في تحقيق المرام في سورة الفاتحة ايضا للقاعدة والخافعة بين المتكلمين
والفلاسفة * قوله (محتملة وانما تختلف) محتملة بفتح الميم الثانية وانما بالمندرج نحو معنى النوع اي انواع
مختلفة وجهات متفرقة * قوله (اذا كان من الجزم مثلا ان لا يجرى السموات او بعضها كالارض)
بيان المطلب الاعلى على مذهب الفلاسفة بما لا طائل تحته * قوله (وان تحرك بعكس حركتها)
ويجوز تصير المنطقة دائرة مارة بالقطين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا المنطقة هي الدائرة الموهومة العظيمة
في كل ذلك من الافلاك التسعة المتساوية البعد عن القطبين وتلك المنطقة تسمى معدل النار في تلك التاسع
وتسمى منطقة البروج في الفلك الثامن وبعبارة اخرى المنطقة هي اعظم دائرة تقع في صكرة الفلك
تنصف تلك الكرة وتجر مركزها والقطبان هما القطبان لا تحركان بحركة الفلك والدائرة سطح مستوي يحيط به
خط مستدق في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك الخط محيطها وتلك
النقطة مركزها ولما كان المنطقة بعيدة عن القطبين لا يمر بها ولكنها يمكن وايضا قال بحيث يصير المنطقة
دائرة الخ والاولج ابعادها من المركز والحضيض يقابله * قوله (او على هذا الوجه انبساطها وتساوي
اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجد على ما تستدعيه حكمته وتقضيه مشيئة متعاليا عن معارضة
غيره) او على هذا الوجه اي او يكون لها اوج وحضيض ولا يكون على هذا الوجه الذي وجد الاوج
والحضيض عليه فهو عطف على اصلا لانساطتها والجسم البسط مائنا به اجزائه وقوله وتساوي اجزائها
تفسير للانساطة وحاصله ان طبعه واحدة ولا ينقسم الى اجزاء واجسام مختلفة الحقائق فلما كان اجزائها
متساوية تقبل كل منها ما قبل الآخر جاز ان لا يكون الاوج والحضيض على هذا الوجه الموجود فوجودهما على
هذا النمط يدل على ان لها موقدا قادرا حكما يوجد الاشياء على وجه اراده واقتضى حكمته فذلك وجد
السموات وسائر الموجودات الممكنات على هذا الوجه دون الوجوه الاخر التي يمكن في نفسها ان توجد وهذا
البيان ناظر الى دلالة هذه الايات على وجود الاله واجب وجوده ووجوده من ذاته واما وحدة الاله
فما اشار اليه بقوله متعاليا عن معارضة غيره الى آخره * قوله (اذ لو كان معه اله غيره بقدر على ما قدر

(في)

(٨٣)

٢ لكن قدم على النظر على الرؤية لكونه مقصودا
منه ومؤيدا الى التصديق بوجوده ووحده * قوله
١١ الاتاني ولا يبعد ان يخلق الله في السموات حيوانا
يعشون فيها مشى الاناسى على الارض
قوله في مهايبها واحوالها وفي الكشاف في مهايبها
قبولا ودورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها حارة
وباردة وعاصفة ولينة وعصفا ولوايح وقيل نارة
بالرحمة ونارة بالعذاب القبول هو الصبا وهي الرياح
التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل
والنهار والدور ما يقابلها والشمال الرياح التي
تهب من ناحية القطب الشمالي ويقابلها الجنوب
والعاصف الشديدة الهجوم التي تطلع الخيل
والعقيم التي لم تلق شجرا والسوايح التي تلقح
الاشجار

قوله لا يزل ولا ينشع اي لا يزل الى الارض ولا
ينكشف مع ان طبع السحاب يقتضي احد هذين
الزول والانكشاف قبل لانه لو كان خفيفا لطيفا
ينبغي ان يصعد وان كان كثيفا يقتضي ان يزل
قوله وقيل مسخر للرياح فعلى هذا المسخر الرياح
وعلى الاول هو الله تعالى

قوله واشتقاقه من السحب وهو الجور
قوله فتح بها قيل الم حقيقته كذا في الاعاب فاستعير
ههنا لعدم الاعتداد والاعتداد بفساده بقوله
اي لم يفكر فيها تفسير بالمعنى المجازي
قوله اذ كان من الجزم يقتضي بعض من تلك
الوجوه المحتملة التي اختار الله تعالى من بينها
هذا الوجه المخصوص الذي عليه العالم دون
سائرهما لما ان الحكمة الالهية اخضعت هذا الوجه
دون غيرها

قوله ويحيى تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين
وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا المنطقة
هي الدائرة المفروضة في وسط كرة السماء المارة على
منتصف القوسين من القوس الاربع المرفوعة
من الدائرة المارة على قطبي فلك البروج بحيث
يحصل تقاطع من هاتين الدائرتين في نقطتين
من الجائتين ويسمى تلك الدائرة الاولى التي هي
المنطقة دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت
اليها اعتدل الليل والنهار وتساوت ساعاتهما
فحينئذ صارت المنطقة دائرة مارة بالقطبين ههنا
قطبا فلك البروج الا ان يصير القطبان في رأسي
المحور نقطتي تقاطع المنطقة المذكورة اولا
وحينئذ تقع حركة الفلك من الشمال الى الجنوب
او من الجنوب الى الشمال والاولج هو المنطقة المشتركة
في معدل فلك الكوكب عند مماسة معدل فلك
حامل ذلك الكوكب والحضيض هو النقطة
المشركة في معدل فلك الكوكب عند مماسة ١١

٢ ففرض تعدد الاله يستلزم امكان التماثل وهو
يستلزم المحال المذكور من اجتماع المؤثرين والترحيل
بلا مرجح فيكون التعدد محالا
٣ لان لزوم اجتماع مؤثرين موقوف على عدم
التطارد وعدم التطارد مع الفرض المذكور وهو
كون كل منهما مستقلا في التأثير بشكل والحاصل
ان اللزوم التطارد لا اجتماع مؤثرين
١١ مقرر حامل ذلك الكوكب مثله في الشكل المسطح
هكذا

قال بعض الفضلاء انما لم يورد الآثار العلوية
على السريته بل آخر الرياح و آخر الحساب
عن انكل واقم الفلك والبحر بين خلق السموات
وانزال الماء منها وادرج بث الدواب بين الامطار
والسحاب اشارة الى استقلال الآيات في الدلالة
على التوحيد قال صاحب المفتاح ترك ايجازه وهو
ان في ترجيح وقوع اي ممكن كان على لا وقوعه
لايات الله تعالى لكونه كلاما مع الانس حسب
بل مع انقلاص ولا مع قرن دون قرن بل مع القرون
كلهم قرنا فترى ان الغرض الدتيا فان فيهم لمن تعرف
وتقدره من مرتبتي التصديق في باب النظر والعلو بالصانع
من طوائف القوة فقل لي اي مقام للكلام ادعى ترك
ايجازه الى الاطشاب من هذا قوله لكونه
كلاما مع الانس لترك ايجازه الى صفة
كلاما قوله وان فيهم بكسر الهجزة اي والحاصل
ان في القرون التي هذا الكلام معها من تعرف
انت في الوجودين وتقدره اي في الزمان المستقبل
وقوله من مرتبتي التصديق بيان لمن
قوله اوعلى هذا الوجه عطف على قوله لها
اوج وحضيض اي ولا يكون على هذا الوجه
السيط وتسوي الاجزاء
قوله وان اختلفت لزوم التماثل وهذا الدليل هو
الذي يسميه علماء علم الكلام البرهاني التماثلي
قوله كما اشار بقوله تعالى لو كان فيها الهة
الآية قبل هذه حجة اقناعية تقيد الظن لا القطع
اذ يمكن ان يقال ان اريد بالفساد الفساد بالفعل
فاللزومة موقعة لا يمكن الاتفاق زمانا وان اريد
الفساد بالقوة لا نسلم انتفاء اللزوم لقيام الدليل
على خروجهما عن هذا النظم المشاهد يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات مظلوبات بميمه

(٣٣٠)

(سورة البقرة)

عليه فان توافقت ارادتهما فالقول ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم
ترجيح الفاعل بلا مرجح ويجوز الآخر المتأني لانهما (اذ لو كان الخ الاول اذ لو كان الله غيره بدون معه بل الاول
اذ لو كان الله متعددا قوله بقدر قدرة تامة على ما يقدر عليه فاما توافقت ارادتهما بان يريد كل منهما
حركة زيدا وسكونه فلا فتح اما ان يكون الفعل لهما والاحدهما لا حركة زيدا بخصوصه فالفعل ويخلق لهما اثار
لاحدهما دون الآخر فعلى الاول لزم اجتماع مؤثرين تامين على اثر واحد بشخص وهو محال لان توارد
العتين المستقتين على معلول واحد شخصي محال بالاتفاق لاستلزامه تحصيل الحاصل واليجاد الموجود
ولا ريب في استحالة حيث فرض ٢ ان كلا منهما مستقل بالتأثير حيث قال يقدر على ما يقدر بالقدر المستقلة
وان المراد بالتوافق في الارادة توافق متعلقهما على ما نشرنا اليه بقولنا بان يريد كل منهما حركة زيدا الخ
لا وجه الاعتراض بان لا يجوز ان يتوافق ارادتهما ولا يختلفا بان توجه احدهما الى ايجاد بعض العالم
ولا يلتفت الاخر الى وجوده ولا الى عدمه ولا يكون احدهما متوجها الى ايجاد ما يوجد الاخر ولا الى عدمه
ففي هاتين الصورتين لا يلزم توارد العتين المستقتين على معلول واحد ولا الجز المتأني للاهوية لان تقرير
الدليل بناء على ما ذكرنا من امكان توحيد كل منهما الى متوجه اليه الآخر واقضية المذكورة ممكنة ولذا
ادرجنا الامكان في التقرير وان كان الفعل لاحدهما متلاحركة زيدا لاحدهما دون الآخر مع ان الآخر
فرض ارادته لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح لان فرضنا ان كلا منهما قادر مستقل واراد كل منهما شيئا واحدا
فلا شك في اللزوم وفساد اللزوم وانما كان الجز متافيا للاهوية اذ الاله الواجب الوجود يجب ان يكون كاملا
من جميع الجهات والوصاف والجز نقص متاف للاهوية وهنا لازم آخر وهو عدم وجود المراد اشار اليه
في قوله تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا اذح اي حين توافقت الارادة بطرد قدرة كل منهما قدرة
الآخر اذ لا ترجيح فلا يوجد المراد وهنا سكنت عنه فان ما ذكره كاف في بيان المطلب لكن فيه تأمل فليتأمل
٣ وينكشف مما ذكر من التطارد ضعف قوله وان كان لاحدهما الخ اذ لا يوجد المراد بسبب التطارد فاني
يكون لاحدهما * قوله (وان اختلفت لزوم التماثل والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيها
آلهة الا الله لفسدتا) وان اختلفت اي الارادة بان يريد احدهما حركة زيدا والآخر سكونه لزم التماثل اي لزم امكان
التماثل والتطارد كما مر من انه يمكن ان يريد احدهما حركة زيدا والآخر سكونه لان كلا منهما يمكن في نفسه
وكذا تعلق الارادة بكل منهما يمكن اذ التضاد بين المرادين لا يستلزم تضاد الارادتين فاما ان يحصل الامران
فيجتمع الضدان ولا فيلزم بجز احدهما المتأني للاهوية والظهور ذلك مما سبق بان في تغييره لم يتعرض له المراد بالتضاد
هنا غير التطارد فيا ذكرنا اذ المراد به هنا التماثل المذكور بان يريد احدهما ضد ما اراد الآخر وما سبق تطارد
القدرتين لكونهما تامة على ما فرضناه مع الاتفاق في الارادة وانت خبير بان تضاد القدرتين هنا كافي بصورة توافق
الارادتين يمكن فالحذور عدم حصول مراديهما لا حصول الاجتماع المذكور فتأمل في هذا المقام فانه من شبهة
الاعلام ومحل التفصيل شرحا وجرحا علم الكلام * قوله (وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله
وحت على البحث والنظر فيه) وما نقل عن الامام الشافعي من انه قال لان يلقي الله تعالى عبدا با كبر
الكبار خير من ان يلقاه بعلم الكلام فلعلمه محمول على التوغل والخوض في دقائقه والاقدام على علم ما لا ينبغي
ان يقدم عليه كالبحث عن صفاته تعالى بحيث يؤدي الى مرتبة الجبرية فقوله وحت على البحث والنظر
مراده البحث على وفق الشرع وسيرة قدماء اهل الاسلام متجنبين عن التعصب ونخطة صاحبه في تحقيق
المقام وتوضيح المرام على وفق مسائل المتكلمين ان السموات ارتفاعها بلا عدد ولا علاقة مع انهما اقوياء
محكمت وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب مع امكان ضدها
آية عظيمة ومد الارض وبسطها وسعتها واختلاف احوالها من ثباتها وغير ثابت وما يرى فيها من الاشجار
والانهار والجبال والانهار والابار وقيل والبحار مع امكان خلاف ما ذكر آية جسيمة واختلاف الليل والنهار
بمعنى تساوقهما بايلاج الليل في النهار وبالعكس جزء جزء على وجه مخصوص مع امكان ذلك على غير ذلك
الوجه آية عجبية وايضا اقبال الخالق في اول الليل على النوم يشبه الموت ويقضتهم آخر الليل يشبه عود
الحياة اليهم وهذه آية غريبة وجريان الفلك على وجه مخصوص وباسباب لا يقدر على خلقها وجهها

(غيره)

٢٢ * ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا * ٢٣ * يحبونهم * ٢٤ * كتب الله

(الجزء الثاني)

(٣٣١)

غيره تعالى وتسمي البحر لجل الفلك مع قوة ساطان البحر اذا هاج واضطرب وغير ذلك دلائل ساطعة
وانزال الماء وزقته ولطافته وعذوبته وكونه سببا لحياة الارض الطيب على وجه مخصوص آية قاطعة
واحياء الارض بالنبات مع اختلاف الوانها وطعمها وروائحها مع كونه يسقى بماء واحد وغير ذلك برهان اتيق
وقس على ذلك الآيات الباقية وبالجملة في كل شيء دليل على وجود الصانع حتى في ذرة وقطرة من وجوه شتى
لانه وجد على وجه مخصوص من الرطوبة واليبوسة والرقفة والغلظة والصلابة واللينونة والخشونة والحلاوة
والمرارة وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وكونه على وجه غير ما وجد عليه امر ممكن فلا بد من موجد حكيم قادر
على ذلك تخصص بتلك الكيفية فعمل ان حبة وذرة يدل على صانعه من وجوه كثيرة فظنكم بما ذكره هنا من
الآيات العظام والدلائل القلبي * قوله (من الاصنام) قدمها لكمال ارتباطها بما قبلها لانه تعالى
لما ذكر الآيات الدالة على الوحدة والوحدانية وانها آيات لقوم يعقلون تعريضا بان من حج بهذه الآيات معز واون
عن منصب العقل المعاد بين عقبيه بان من لم يفكر فيها وجب بها المشركون به تعالى في العبادة
واشراكهم بعبادة الاصنام * قوله (وقيل من الرؤساء الذين يتبعونهم) مر منه اما اولها فليامر
من مساس الاصنام بالمقام واما ثانيا فلانه لم يهتد تعظيمهم بالعبادة والاطاعة لرؤسائهم قال تعالى
ويعبدون من دون الله والظاهر ان معنى ومن الناس من يتخذ من دون الله ومن الناس من يعبد من دون الله
ومن دون الله حال من غير يتخذ اي متجاوزين الله اي لا يقتضرون الطاعة عليه بل يشاركونهم اياه ويفهم
منه ضعف ما هو الاعم المشار اليه بليل واما ارجاع الضمير في يحبونهم مع انه للعلاء لمعاملتهم اياها ما لا يوصف
الا لعلاء على ان رؤسائهم ايضا من يتخذ من دون الله اندادا فاتباعهم فيما يأتون ويذرون مستلزم كونهم
من زمرة المشركين المعرضين عن الآيات البينات والمقترحين على النبي عليه السلام بطلب الدلائل الواضحات
وانكشف من هذا البيان ترجيح الاول لانه عام للاتباع المستضعفين والرؤساء المستكبرين والمعهم امس
بالمقام فلا وجه لتخصيص الضمير بالذكور من الذين عن الآيات المذكورة عام للرؤساء ايضا بل هم احق
بالتمثيل عليهم انهم يحجوا الآيات واتهم حشرات * قوله (كقوله تعالى اذبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اوله
المراد اعم منها هو ما يشبهه عن الله) اذبرأ الذين الآية ولا يدل على ذلك لان هذه الدائمة والحسرة بعد اصابة
العذاب او معانة العقاب * ٢٣ * قوله (يعظمونهم ويطيعونهم) عطف تفسير وتعظيمهم الاصنام بتعيين
سدة الاصنام من الحرث والانعام ويطيعون عندهم طاعة الشفاعة عنهم كاعتناء الله تعالى عنهم شيئا وبصرفون
الى الفقراء والضيقات كقال تعالى وجهه الله مما ذكر من الحرث والانعام نصيبا الآية وهذه الآية كتفسير
الآية المذكورة هنا والمعنى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا امثالا يجعلون لهم مثل ما يجعلون لربهم
وهذا مؤيد لكون المراد بالانداد الاصنام * ٢٤ * قوله (كتعظيمهم والميل الى طاعته) اذ التوسية بين
الحبوب باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا وجه للاشكال بانه لا تصور من عاقل التسوية
بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف بانه خالق السموات والارض كيف وقد قالوا ما نعبدكم
الا ليقربونا الى الله زلفى على اننا نقول انهم لا يعبدون من العلاء فلا يجد منهم التسوية المذكورة فخرط حقاقتهم
وكال غفلتهم الا يرى الى قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
سواء ما يحكمون فان هذا القول الشريف يدل على انهم رجحوا عليه تعالى بان جعلوا الزاكن له حبا لالهتهم
كما صرح به المص هناك * قوله (اي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة) تنبه به على ان الغرض
يعود الى المشبه وهو بيان مقداره والتسوية بين المشبه والمشبه به لان كون المشبه به اعرف كاف في كونه
مشبه به واما الامتية والزيادة فليس بل لازم كما صرح به في المطول اذ المعنى كحبهم الله تعالى ان الحب مضاف
الى المفعول والفاعل متروك وحجبه الله تعالى اشهر لانهم يتجهون اليه تعالى في الشدايد ويدعونه مخلصين
له الذين قال تعالى واثن سنتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى وظنوا انهم احيط بهم
دعوا الله مخلصين له الدين ولم يلفت الى مقاله صاحب الكشف من ان المعنى كايحب الله تعالى انه مصدر
مبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس لانه لا مشابهة بين محبتهم لاندادهم وبين محبته ٤
تعالى كما صرح به صاحب الارشاد الا ان يقال ان التشبيه في اصل المحبة ولان جله يحبونهم استيناف في معنى

٢ اشارة الى كبرى القياس اي اذا كانت الامور
ممكنة لاندادها من موجد لا مشاع وجود الممكن
بلا موجد حكيم عالم بخفايق الاشياء وما فيها من
المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على
وجه مخصوص من الوجوه الممكنة يستدعيه علمه
بما فيه من المصلحة قاردا اذ لا يجاد بدون قدرة

٣ والاستدلال بان التبر لا تصور من الاصنام
ضعيف اما اوله فلذا ذكر في اصل الحاشية واما ثانيا
فلان التبر المجازي متصور فيه قال المص في قوله
تعالى وقال شركائهم ما كنتم ابالا تعبدون مجاز
عن رافة ما عبدوه من عبادتهم وقيل ان الله تعالى
ينطق الاصنام فتشاهرونهم بذلك مكان الشفاعة
التي يتوقعون منها انتهى فتح انتبه منها يوجد

٤ والمحبون انؤمنون
قوله من الاصنام بيسان اندادا وقيل من الرؤساء
اي من رؤساء المشركين الذين كان ادانيهم
يطيعونهم
قوله ولعل المراد اعم منهما لاطلاق اللفظ والتد
المثل الخالف وجه اطلاق الدعة على الرؤساء اريدوا
بالانداد انهم كالانداد في طاعتهم لاهم
وامثالهم لما مروا به واتهاهم عما هو اعنه
قوله يعظمونهم ويطيعونهم الظاهر ان الاول
ناظر الى ان المراد بالانداد الاصنام والثاني على

ان رادها الرؤساء
قوله كتعظيمهم وفي الكشف كتعظيم الله والخضوع
له اي كايحب الله تعالى انه مصدر من المبني للمفعول
وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس
وقيل كحبهم الله اي يسوون بينه وبينهم في محبتهم
لانهم كانوا يقرنون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا
في الفلك دعوا الله مخلصين

العليل لا تخاذلهم الا بالله تعالى والصريح في ذلك تسويهم الله تعالى في المحبة والطاعة كما مر توضيحه من ان الكافرين يتضرعون اليه في الشدائد خاصة * قوله (والمحبة ميل القلب من الحب استيعاب المحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابتها ورسخ فيها) والمحبة ميل القلب لسبب من الاسباب اما طبيعية واما شرعية مأخوذ من الحب بفتح الحاء واحده حبة كثر وتمرة استيعاب المحبة لوجه القلب وسطية والجسامع البساطة والصغر ثم اشتق منه اي من الحب بفتح الحاء واحده الحبوب ولذا جعل الصبر مذكرا في منه او ثم اشتق منه اي من حبة القلب الحب وتذكير الصبر في منه لعدم تحصى ثمة المحبة ٢ للتأنيث وهذا اقرب معنى كما يشهد به قوله لانه اصابتها قوله ورسخ فيها اي الحب ورسخ فيها اي الميل تقرر فيها وفيه اشارة الى ان ميل القلب الى شيء انما سميت محبة اذ ارسخ فيها وصار ملكة * قوله (ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعة و الاعتناء بخصيل مرضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصوته عن المعاصي) ولما كان بين المحبتين فرقا حاول يانه فقال ومحبة العبد لا مطلقا بل لله ليس على حقيقة لانه محال والمراد لازمه وهو ارادة اطاعته بل اطاعته لما كان الاستطاعة والارادة مع الفعل قال ارادة اطاعته والمراد اطاعته المرادة بالاختيار ومحبة الله تعالى للعبد ايضا ليس على حقيقة لاستحالتها بل محاز وهو ارادة اكرامه ولما يتخلف الارادة عن المراد فالقصد اكرامه لكن جعلها المصنف من الارادة لكونه ابلغ فيكون من الصفات الذاتية ويسان محبة الله للعبد هنا استطراد لبيان محبة العبد لله تعالى المذكورة هنا قال المص في تفسير قوله تعالى * قل ان كنتم تحبون الله * الآية المحبة ميل النفس الى الشيء اكسالم ادرك فيه بحيث يحملها على ما يقر بها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الله وان كل ما يراه كما لا من نفسه او من غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الله وفي الله وذلك يقتضي ارادة طاعته والرشية فيما يقربه فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة انتهى فانضح قوله هنا ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته وهذا التفصيل لما لم يكن جاريا في محبة الله تعالى قال هناك عبر عن ارادة الله تعالى اكرام عبده تفضلا بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة

* قوله (لانه لا ينقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد) لا ينقطع بل يزداد انافاً تالانه كما عرفت ان منشأ المحبة ادراك الكمال والمؤمن كذا موقف كالأزاد حيا في الدنيا والآخرة وكما له تعالى لم يكن مثاهيا باعتبار تعلقه فحبة العبد المتسببة عن ادراك الكمال لم يكن مثاهيا فلا فائدة هذه المبالغة لم يحمي * والذين آمنوا احب الله بل اشد حبا لله قال المصنف في قوله تعالى * فهي كالخجارة او اشد قسوة * انما لم يقل اقصى لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واختلاف الفضل على زيادة انتهى وكذا الكلام هنا في اشارة الى ان المحبتين مستندان والفضل اعني محبة المؤمنين ربهما مشتمل على زيادة الاشتداد من الفضل عليه وهو محبة المؤمنين الانداد اشارة اليه بقوله بخلاف الانداد فلو قيل احب الله لغات هذه المبالغة ولغتهم انهم والمؤمنين مشاركان في نفس المحبة واختلاف الفضل على زيادة المحبة لا اشتدادها ولا ريب في ان زيادة اشتداد المحبة ابلغ واغوى من زيادة نفس المحبة وقس عليه نظاره وفي قوله والذين آمنوا يدون ذكروا الصالحات لطف رقيق وتنبيه اتيق على ان الايمان وحده كاف في ذلك * قوله (فانها الاغراض فاسدة موهومة تزول بادي سبب) كالشفاعة في امور الدنيا والآخرة ان كان الآخرة واقعة وهذا كمال لها فالحال يترتب منافعهم على فعلهم وعلموا انها عاجزة وليس لها كمال اصلا زالت تلك المحبة التي هي متسببة عن توقع الكمال لها بظهور خلافه وتقلب تلك المحبة بفضا وعداوة * قوله (ولذلك كانوا يعدلون عن الهتهم الى الله عند الشدائد) يعدلون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (الى الله عند الشدائد من غير اشراك التراجع ٣ الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف قال تعالى * وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين * الآية ثم يرفضونه اي يتركون الصنم وعبادته لعدم ترتب ما يتوقع منه الى غيره اي قاصدا الى غيره اي غير الصنم ٢٣ * قوله (ولولم هولاء الذين ظلموا ياخذوا لانداد) فيه تنبيه على ان الرؤية رؤية القلب وتعرض الموصل للعهد ولذا قال هولاء الذين ظلموا ياخذوا لانداد) فيه تنبيه على ان الرؤية الانداد والكل بملاحظة الارتباط بمقابلة اشارة الى ان المقام مقام الضمائر ولو يرويه لكنه وضع الظاهر موضع الضمير واختير الموصل للتسجيل على ظلمهم بالانخاذ المذكور وللأشعار على عليه الحكم ودخول لوعلى المضارع مع ان حقه دخوله على الماضي لتزيله منزلة الماضي لصدوره عن اخلاف في اخباره فهذا

مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل وهذا ما قاله واجرى المستقبل الخ * قوله (اذ يرون يوم القيمة) فاذ يعني اذا والمفعول العذاب لم يذكر لظهوره وتعرض المفعول فيه تنبيهها على ان المراد ليس عذاب الدنيا بل عذاب الآخرة بقرينة ما بعده خصوصا قولهم * لو ان لنا كرة * فانه لا يكون الا في الآخرة * قوله (واجرى المستقبل بحسب الماضى لحقيقته) ليس هذا يختص بالاخير بل ناظر الى الموضوعين اي اورد صفة المستقبل بعدلو واذ المختص بالماضي لحقيقته فتتضى لو اورد مختص هنا ولو لا كما عرفت آتيا ولو في مثل هذا بمعنى ان كما هو مذهب الكوفيين ولذا لم يقل المصنف ولولم هولاء وقال ولولم هولاء * قوله (قوله) تعالى ونادى اصحاب الجنة حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لحقيقته ففقه استعارة تارة باعتبار الزمان وفي هذا القول اجري الماضي بحسب المستقبل وما نحن فيه بالعكس والتنبيه في مجرد تزييل المستقبل ٢ منزلة الماضي سواء عبر ذلك المستقبل بصيغة الماضي او ذكر ذلك المستقبل بصيغة المستقبل في موضع يقتضي ذلك الموضوع الماضي فلا تغفل ٢٣ * قوله (سادس مفعول يرى وجواب لو محذوف اي لو يعلمون ان القوة لله جميعا) وجواب لو محذوف بقرينة عقلية دالة على ان مثل هذه الرؤية تسلم التدامة والداعي الى الحذف لانه لا على التهور بل والايدان بان يانه لا يستطيع السمع ويحجر العقل فاظنكم بوقوعه في نفسه * قوله (اذا عاينوا العذاب لندموا اشد انندم) حين لا ينفع في دفع الحزن والغم * قوله (وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوران) هو اي قوله تعالى ان القوة لله جميعا متعلق الجواب اي مفعوله وسادس مفعول مريضه لا حياجه الى حذف الجواب والمفعولان مع عدم الداعي اليه * قوله (والتقدير ولورى الذين ظلموا اندادهم لا تنفع لهم ان القوة لله كماله لا ينفع ولا يضر غيره) والتقدير الخ اشارة الى ان مفعول يرى في ولو يرى الذين اندادهم لا تنفع قدر المفعول الثاني مضارعا ليقيد استمرار التفي قوله ولا يضر غيره يقتضي ان يذكر لا يضر بعد لا تنفع فيما قبله اذ عدم الترفع لا يستلزم عدم الضرر وفيه اشارة الى ان المراد بان القوة لله جميعا انه لا ينفع ولا يضر غيره تعالى كناية * قوله (وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولورى على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي ولورى ذلك رايت امر ا عظيما وان عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر) ولورى ذلك الخ الظاهر انه حل او هنا على معناه يعتبر الحق بالنسبة الى اصل الفعل وهو الرواية والانتفاء بالنظر الى الفاعل كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيت ولورى رايت امر اعجيبا كذا في الطول في حل قوله تعالى * ولورى اذ ذوقوا على النار * الآية قد خول لوقطعي الانتفاء بهذا التأويل فلا اشكال فيه وفي امثاله بان اومد خوله قطعي الانتفاء وهنا مقطوع الثبوت فلو قال ولورى رايت ذلك بصيغة الماضي كقوله في الجواب رايت لكان احسن وهذا التأويل يمكن جريانه في القراءة الاولى اي قد انقضى هذا الامر ولكنهم اي الضالين ما رأوه ولورى راوه راوهم امر اعظيما ويمكن ان يكون مراده حل لوعلى معنى ان كما مر لكن قوله رايت ظاهر في التأويل المذكور والخطاب يحتمل ان يكون لكل مخاطب من يصح الرؤية منه واكتفى به لان خطابه صلى الله عليه وسلم خطابه لا منه ثم قيل قوله اي ولورى اشارة الى ان الرؤية حيث يشهد بصريته تعدد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا والظرف اي اذ يرون يدل منه واذ يرون الذين آمنوا مفعول من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء وان القوة لله جميعا في قوة التعليل للجواب ٣ المقدر كاهو في قراءة الكسر على الاستيناف وساغ الفصل بين البديل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه والجواب رايت امر اعظيما ومتعلقه ان القوة لله الخ والمراد بالبديل هو اذ يرون والمبدل منه اذ يرون والكلام في قراءة الخطاب وانما ساغ الفصل لطول ذيل البديل * قوله (وكذا ٢٤ وان الله شديد العذاب على الاستيناف) قرئ بالكسر على الاستيناف على الابداء غير متعلق بما قبله لفظا وان كان متعلقا به معنى لانه في معرض التعليل فالمراد بالاستيناف نحوى * قوله (او اضمار القول) اي اقلت ان القوة لله الخ على انه جواب وان الله شديد العقاب صطف عليه في قراءة التتم فيكون في معرض التعليل للجواب المحذوف وفي قراءة الكسر ايضا فيكون مفعولا لا قول المقدر وقادة العطف بالمبالغة في تهويل الخطيب وتقطيع الامر فان الجمع بين اختصاص القوة تعالى وشدة عذابه يوجب من التهديد ما لا يوجب ذكر كل واحد وحده ولا ينفيد هذا الجمع عدم ترك العقاب ولهذا قال في سورة نجم المؤمن الطول الفصل بترك العقاب المستحق معاته مذكور بعد قوله شديد العقاب ٢٥ * قوله (يدل من اذ يرون اي اذ يرون الذين آمنوا من الذين آمنوا) يفهم

٢ والمحبة مصدر من حب يجب وهو شاذ لانه لا يتأتى في المصادر بفعل بالكسر الا ويترك بفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا مجي بفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ويقال حاب صرح به شرح التسهيل كما قيل مع

٣ اي الفطرة التي فطر الناس عليها وهو استعدادهم بمعرفة الوحدات وزوال المعارض وهو التقليد والانهمال في اتباع الهوى مع

قوله من الحب بالفتح جنس الحبوب واحده الحببة كالتمر والتمر وحب القلب سوداؤه وهي دمه الاسود يتعلق به ازواج الحيوان بعد تعلقه بالبخار اللطيف الذي يحدث ويتصاعد منه ثم بواسطته ما يسرى الى سائر الاعضاء

قوله استيعاب الحب القلب شبه سوداء القلب في كونهها منشأ للحوية والاثار بالحب في كونه مبدأ للثمة والاثار فاستعير المشبه اسم المشبه به والجامع كون كل منهما مبدأ للآثار العجيبة

قوله ثم اشتق منه اي ثم اشتق منه بحسب معناه المجازي الذي هو سوداء القلب الحب المراد به ميل القلب لان الحب اي الميل اصابتها اي اصابتها سوداء القلب بمعنى انه صدر عنها وقيل المحبة ميل القلب يقال حيث فلا تاصت حبة قلبه واخيبت فلا تاجعت قاي معرضا لان يحبه اي لان يصيب حبه اي لان يصيب فلان حبه قاي قوله حيث فلا تاجعت قاي معرضا لان يحبه مفعوله الثاني ومفعوله الاول هو القائم مقام الفاعل واجبت فلا تاجعت قاي معرضا لان يحبه

قوله ويعدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره وفي الكشف ويعدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره اويا كونه كالكات باهالة الهه من جس عام الجساعة باهالة قبيلة من قبس غيلان والحبس ثم يخلط بسمن واقط

قوله ولولم هولاء الذين ظلموا ياخذوا لانداد وفي الكشف الذين ظلموا اشارة الى مختدى الانداد اي ولولم هولاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشر كمهم ان القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون اندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيمة لكن منهم ما لا يدخل تحت الوصف من التدم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كافي قوله ولورى اذ ذوقوا وقولهم رايت فلا تالسياسات تأخذة قيل استفيد العظم في ظلمهم من وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى انهم اشركوا ياخذوا لانداد والشرك ظلم عظيم

٢ اي تزييل ما يقع في المستقبل منزلة اواقع في الماضي لندمته كتحقق الماضي وذلك بطريقتين احدهما التعبير عن ذلك المستقبل بصيغة الماضي كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة الآية وثانيهما التعبير عن ذلك الواقع في المستقبل بصيغة المضارع في موضع يقتضي ذلك الموضوع التعبير بالماضي كقوله تعالى ولورى الذين ظلموا اذ يرون العذاب الآية فان لو اذ مختصان بالماضي فالمضارع الذي يجي بعد هما بمعنى الماضي مع انه مستقبل في الواقع وفي نفس الامر مع

٣ اي رايت امر اعظيما لان القوة لله الخ مع قوله اذ عاينوه فسر الرؤية هنا بمعنى الايبصار وفي قوله ولورى بمعنى العلم حيث قال ولو يعلم هولاء اعطاء لكل مقام حقه واجرى المستقبل بحسب الماضي حيث استعمل لفظ اذ الموضوع للخصي في الوقت المتروك فلذلك اذ هنا كلفه نادى في نادى اصحاب الجنة

قوله سادس مفعول يرى في قوله ولورى فان تقديره ولوى يعلمون القوة كائنه لله لكن صدر المفعولان بحرف التحقيق دلالة على انهم لو يعلمون ذلك حقيقة وقت معابتهم العذاب لندموا وتحسروا قوله لندموا اشد التدم معنى الشدة في التدم مستفاد من حذف جواب لو دلالة على ان حالهم في التدم والحسرة خيئت مما لا يدرك بالوصف والبيان قوله لكن موضع تقديره هذا الجواب بعد قوله تعالى كما ترون منا وما يبينها متعلق بالشرط

قوله على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قيل فتح يكون الخطاب فيه كخطاب في قوله عز وجل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان كان اسكن مخاطب كان كقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد

قوله اذ يرون على البناء للمفعول فيخشى يكون من الاراء لان الرؤية

٢ قيل مرضه لانه يؤدي الى ابدال اذروا العذاب من اذرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعل الفاعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب فيكون تكراراً فلا يكون كثير فائدة بخلاف الحالية
٣ قال المحقق التفتازاني هذا بيان للمعنى وما يحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي اوثيت فيكون الفعل المحذوف فنتبرأ مع ان الصيغة عطف عليه
قوله وقد مضى لان الماضي المثلث اذا وقع حالا فلا بد من قد ظاهراً او مضمره فهو حال من الاتباع والمتبعين جميعاً كما في اقيته راكبين اي اذ تبرأ المتبعون من التابعين راثنين العذاب على ان يعود ضمير راثنين الى المجموع
قوله والاول اظهر لان تقطع الاسباب يناسب تبرأ بعضهم من بعض فانهم كانوا يظنون متبعينهم وصلاً واسباباً للنجاة ويرجون انهم ينقذونهم من العذاب فحين عاينوا العذاب علموا ان ما اعتقدوه اسباباً للخلاص عن العذاب ليس باسباب تبرأ اي تبرأ الاتباع من الرؤساء والارؤساء من الاتباع على اختلاف القرانين واذا جعل على العطف على رأوا ويكون من باب الاحوال المترادفة واما اذا جعل على الحال لاعلى العطف يكون ذوالحال ضمير الفاعل في رأوا اي ورأوا العذاب وقد تقطعت بهم الاسباب فيكون من الاحوال المتداخلة فقوله والحال بالنصب عطف على العطف في قوله يحتمل العطف وقوله ورأوا عطف على تبرأ
قوله والاسباب الوصل وفي الكشف والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك (الوصل التي يظم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بكون الصاد معنى التقطع ازوال وزوالها يوجب العداوة والبغضاء ولذا لم يتعرض لذكر عداوتهم وان لم يكن بعضهم بعضاً كما ذكر ذلك في موضع آخر * قوله (واصل السبب الجبل الذي يرتقي به الشجر وقرئ وتقطعت على البناء للمفعول) الجبل لكن لا مطلقاً بل الذي يرتقي به الشجر قال المص في تفسير قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء حتى يمدحجلاً الى سماء بينه اي سقفه او فليمدد يحيل الى سماء الدنيا فعمل ان الجبل الذي هو اصل السبب لا يخص بالجبل الذي يرتقي به الى الشجر فكلامه محمول على التمثيل والمعنى الجبل الذي يرتقي به الى الشجر كالشجر ونحوه * قوله (لوللتي) ولذلك اجب بالقاء اي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (لوللتي) حلة على التثنية لكونه مجاباً بالقاء والافاصل مناهة هنا صحيح اذا امتنع التبرأ لامتناع الكرة لكن جوابه لم يأت بالقاء ٣ الكرة الرجوع الى الحالة الاولى والمراد الرجوع الى الدنيا والنون عبارة عن الاتباع والمتبعين وانما قيد الى الدنيا لان التبرأ في الآخرة واقع وانما عدا ذلك لان التبرأ منهم في يوم القيمة لا يضرهم لانهم في دهشة عظيمة والتعارف والالفة بينهم منقطعة فراحهم بالتبرأ الا ذلال والتحقير وهذا مؤيد لقراءة اذ تبرأ الذين اتبعوا بصيغة المجهول من الذين اتبعوا بصيغة المعلوم واما قراءة العكس فالمعنى لوان لنا كرة فنتبرأ منهم في الدنيا تبرأ مثل تبرأنا في الآخرة فوالهم كاتبرأ ما تبرأ المتبعون حين تبرأ انما هم

فوضع كاتبرأ ما موضع كاتبرأنا في الآخرة اشعاراً بسرعة تبرئهم منهم حين تبرأ المتبعون منهم حتى كان تبرئهم من المتبعين تبرأ المتبعون منهم وفي حل قوله تعالى ولويحل الله للناس الشر استعجالهم الآية تفصيل يؤدي ما قلنا هنا فأملاً وكن على بصيرة فان البعض استصعب حله على قراءة مجاهد ٢٢ * قوله (مثل ذلك الاية الفضية) اشار بذلك الى ان كذلك في موقع المفعول المطلق ليردهم الله والمشار اليه المفهوم مما سبق من قوله اذ يرون العذاب فان رؤيتهم العذاب انما هي براءة الله تعالى اي اياهم وفيه تكثر فائدة حيث افاد النظم الكريم الاراءتين اراءة العذاب الفظيع وراءة اعمالهم حسرات فكذلك مفعول مطلق تشبيهي والمعنى يردهم الله اعمالهم حسرات عليهم اراءة مثل اراءة العذاب الفظيع فقدم على عاملة للاهتمام بشأنه والقصر يحتمل واختار بعضهم انه اشارة الى المصدر الفعل الذي بعده وقد عرفت ان فيما اختاره المص كثير فائدة والا اراء مصدر اراه يريه لكن المعروف اراءة بالهاء لانها عوض عن العين المحذوفة حذف عند الاضافة نحو وقام الصلوة والحذف بلاضافة حتى عن سبويه واختاره المص كانه راعى كون لفظ ذلك مذكراً فيجعل المشار اليه مذكراً * قوله (ندمات وهي ثالث مفاعيل يري ان كان من رؤية القلب والافعال) ندمات التوبين للتعظيم فان الحسرة اشد الندامة فالحسرة اخص ٢ وهي اي حسرات ثالث مفاعيل يري ان كان يري مثقلاً من رؤية القلب اي بمعنى العلم ٣ لكن ليس بين الاعمال والحسرات حل مواعاة الا ان يقال انه اراد بالمبالغة وعليهم متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على خيبتهم وكرهتهم سواء كان لاجل التفریط او الافراط وجلة يريهم الله تذييل مؤكدا لما قبله من الوعيد الاكيد والتهديد الشديد ٢٤ * قوله (اصله وما يخرجون) اي مقتضى الظاهر بلا نظر الى مقتضى الحال وهذا معنى الاصل في مثل هذا وما يخرجون وانما كان هذا اصلاً لان المقصود في اصل التثنية دون الحصر ومثل هذا يغيد القصر كقوله تعالى وما انت عليا بمنزلة فان القصر انما يحسن في مقام تردد في ان الخارج من النار اياهم او غيرهم على الشركة او الانفراد فسبق الكلام على الحصر بان عدم الخرج مقصور عليهم قلباً وافراداً او عتياً وهذا ليس بمقصود بل المقصود في اصل الفعل وهذا امر بالمص كما ينسوه ولا يخفى ما فيه اذا ذكر من التردد في الحكم الخ اتماهو في القصر الاضافي والقصر هنا حقيقى لا يراد فيه حال الخطاب نعم لم يذكر الخشعي الذهاب الى القصر بناء على ان مذهبه هو مذهب الاعتزال ان اصحاب الكبار لا يخرجون من النار بل يعتدون ابدال لكن عذابهم دون عذاب الكفار والمص طاب الله ثراه قد تبع فيه الخشعي كما هو الظاهر لكن مذهبه مذهب اهل السنة ينادي على مراده بان الظاهر في مثل هذا المقام في اصل الفعل دون قصد اختصاص المستدله بالثنية وثبوت اصل الفعل لغيره وعدم قصد الحصر لا يقتضي عدم الحصر فالحصر صحيح لكنه ليس بمراد فلان في مذهبه ٤ * قوله (فقدل عنه الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقنات من الخلاص والرجوع الى الدنيا) للمبالغة في الخلود اي واصل ذلك الكلام لكن يقتضي الحال ما ذكر في النظر الجليل لافادة المبالغة في الخلود اذ الجملة الاسمية تفيد الدوام والثبات بلا انقطاع وفي وقت من الاوقات مع ان تقديم المستدله على الخبر المشتق يفيد تقوى الحكم وان سلم عدم افادته الحصر قوله والرجوع الى الدنيا اشارة الى ارتباطه بما قبله فلم من هذا البيان ان التثنية ليس لتثنية الدوام بل لدوام التثنية فاقاله الفاضل السعدى في سورة الحج في قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها الآية فان قوله وما هم بخارجين في الاستمرارهم على الخروج ضعيف بخلاف بيان المص هنا قال ابن الكمال هنا الجملة الاسمية يفيد الدوام بحسب العرف كما مر في قوله تعالى وما هم بمؤمنين انتهى ولك ان تقول مقام الوعيد لاسيما للكافر العنيد ياتي عن حل مثل هذا الكلام على نفي استمرار الدوام بل مقتضاه الجمل على الاستمرار في التثنية ٢٥ * قوله (تزلت في قوم حرموا على انفسهم رفع الاطعمة والماليس) نكر قوما ولم يعينها للاشارة الى الاقوال المختلفة فذهب الى انها تزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البعيرة والسائبة والوصيلة والحلم وقيل في عبد الله بن سلام واضرا به حيث حرموا على انفسهم لحم الابل لما كان حراماً في دين اليهود وغير ذلك فلا اشكال بان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البعيرة وغيرها كما ذكره ابو جرير وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والماليس الرفيعة في المائدة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الآية قال المص

٢ وقيل مترادفاً

٣ واما الاشكال بان رؤية الاعمال تكون بالبصر على ما نطق به الخبر عن خير البشر وبه فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث قال اراد به الاعمال التي عملوها من الحسنات يزعمهم يرونها حسرات عليهم حيث اهبطوها فهو ليس بظاهر اذا عمل من الاعراض الغير المحسوسة في الآخرة وانما المحسوسة كتابها والهيئة الحاكمة عنها كاصرحوا في وزن الاعمال فجعلها مرتبة للمبالغة ولهذا رجع المص الاول واخر الرؤى بمعنى الابصار

متد

قوله مثل ذلك الاية المشهورة الا اراءة لسكن العرب وبما يحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلاة واتممسر بالآراء وعدل عن المشهور ليناسب تذكر ذلك المشار به الى الآراء الا في ذكره في يريهم الله اعمالهم ذكر سبويه ان العرب يحذف التاء من الاداة ولذلك وقع الاشارة بذلك الى مذكر قوله والافعال اي وان لم يكن يريهم من رؤية القلب بل من رؤية البصر اي ان لم يكن بمعنى العلم بل بمعنى الابصار لم يتجاوز تعديته المفعولين الى ثالث فليقتضى يكون حسرات حالاً اما من المفعول الاول فالعنى محسرين عليهم اي على انفسهم على ما فوته او من المفعول الثاني والعنى حال كون اعمالهم حسرات عليهم والثاني انسب للتكلف في صحيح معنى عليهم على الاول وحسرات جمع حسرة وهي مصدر حسر يحسر يحسر جمع حسرة وهي مصدر حسر يحسر يحسر العين في الماضي وفتحها في القاب والحسرة اشد التلطف على ما فات وقد يقع المصدر حالاً كقوله ما هم بخارجين منها

قوله للمبالغة في الخلود معنى المبالغة مستفاد من اسمية الجملة ومن تقوى الحكم المفسد تكرار الاستناد من زيادة البناء المفيدة للتأكيد فتقدمهم للتقوى للاختصاص قال صاحب التقریب هم ليس للفصل فلا يدل على الاختصاص بل على قواهمهم فيما استند فيدل على انهم لا يخرجون البتة لاعلى ان غيرهم يخرجون منها

في تفسير قوله تعالى ما جعل الله من خيرة الآية رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية فلا يكون سبب نزول هذه الآية تحريم الخبيرة ونحوها لانه قبل نزول هذه الآية الا ان تكلف ويقال انه كون ذلك التحريم في زمان الجاهلية لا يتنافى سببية نزول هذه الآية وقيل وهذا السؤال وارد على المص غير متدفع * قوله (وحلالا) مفعول كانوا او صفة مصدر محذوف مفعول كانوا مقدمه لانه لا يحتاج الى الحذف وان كون الحلال وصفا للما كقول اولي من كونه وصفا للاكل لانه سبب لخل الاكل وان كان في عرف الفقهاء الحلال والحرمه وصفين لافعال المكلفين * قوله (اوحال مما في الارض) قدم عليه بشكركه اخره لان هذا نوع تكلف مع احتمال امر بدون تكلف * قوله (ومن لا يبيح الاكل لكل ما في الارض) ومن لا يبيح الاكل على الاخيرين بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتداءه اي كوا حلالا ناشيا من الارض ويحتمل ان تكون تبعية وهو الظاهر من قوله اذ لا يبيح لكل ما في الارض لكن الابتداء لا يقتضي اكل كل ما في الارض كيف لا وقد صرح بعض الفقهاء من النجاة ان معنى الابتداء اصل وسائر المعاني راجع اليه نحو شرب من الماء اي ابتداء شرب من الماء نقل عن الرضى انه قال ومبناه على ان من التبعية في الاصل ابتداءه الا ان يكون هناك شيء ظاهر او مقرر وهو بعض الجورج بن كوكك اخذت من الدرهم شيئا او اخذت من الدراهم اي شيئا فمع يعرف كونها تبعية ولا يخفى عليك ان الحلال نابع من الجورج بن فيصح التبعية في الوجوه الثلاثة لكن التحرير التقاضي ذهب الى انه على تقدير كون حلالا مفعولا به يمين كون من الابتداء لان من التبعية في موقع المفعول به ولا يخفى انه يخالف لما في الرضى من ان كوكك اخذت من الدرهم من فيه تبعية مع ذكر المفعول به ونظيره كثير ثم قال الرضى فان كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت شيئا من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لتعلق بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا لصفته وان قدم على النكرة كقولك اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما انتهى وما نحن فيه من هذا القيل ولهذا قدم احتمال المفعولية وجواز احتمال الجاهلية وفي كلام الرضى اشارة الى رجحان المفعولية وتخصيص الارض مع ان السماء مشتركة قال تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الآية وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما تعدون انظروا الارض بالنسبة اليها * قوله (طيبا يستطيه الشرع) طيبا صفة حلال ماحدة لا احترازية في الاحتمال الاول او مقيدة في الاحتمال الثاني لكن يقتضي عدم تدويل الامر بالحلال الذي لا يستطيه الشهوة المستقيمة ولا يخفى بعده الا ان يقال ان الامر للاباحة والظاهر انه يراد به المعنى العام للوجوب والاباحة قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان لا يلائم الاول ان كان حلالا مفعولا به اكلوا اوحالما في الارض فوصفه بالطيب هي ظاهر وان كان صفة مصدر محذوف فوصفه باللباقة كان الطيبة سرت الى الاكل من كمال طيبة المأكول ولما ان تقول انه على ظاهره اذ الفعل كما يوصف بالحل والحرمه بوصف ايضا بالطيب والنجس لكن في الثاني لا بد من ارتكاب المجاز * قوله (او الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل على الاول) او الشهوة المستقيمة ظاهره انه مقابل لما يستطيه الشرع اي ما يستطيه الشهوة المستقيمة وان لم يستطيه الشرع ولا يخفى ما فيه والقول بان المراد بالحلال مانع الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلزم ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كاسكار وضرب لا يتجاوز عن كدر لان الحكم في الاحكام الشرعية هو الشارع لاسيما عند الاشعري ومنهم المص فان عندهم لا يعرف بالعقل حسن الاشياء وقبحها فضلا عن الحكم بها وعندنا هما يعرفان عقلا في الامور لكن لا يحكم بها وهذا ظاهره ملازم لما ذهب اليه المعتزلة من انها يعرفان عقلا ويحكم بها وقيل في دفعه ويمكن دفعه بان الحلال كان مثبتا في الشرع وحرمه الاكل بلا شهوة صادقة ما يعرف بهذه الآية ولا يخفى ما فيه والاولى كونه او بمعنى الواو فتح يكون المعنى كلوا مما في الارض حلالا مع كونه طيبا يستطيه الشهوة المستقيمة فمع ايضا الانفع فان الحلال اذا كان مما يستطيه الشهوة الصادقة يكون نفعه اوفر ثم ان استطابة الشهوة قد يكون من خلو المعدة عن الاطعمة فيكون رغبيا للاكل حين الجوع وتحذيرا عنه وقت الشبع وقد يكون من تحقق كمال اللذة في الاطعمة النفس فيكون حثا على تناول الاطعمة النفس او في بعض الاحيان اذا اعتياد ذلك يورث الغفلة في الجنان فيكون ردا بليقا لمن حرم على نفسه الاطعمة النفيسة الشهية ولعل الجمع بين الحلال والطيب للاشارة الى هذا ويراد المص لفظة اولئك على

(ان)

ان كل صفة على حالها مستقلة في اباحة الاكل وان لم يمكن الانفكاك بينهما في الشرع والشهوة توقان النفس الى الامور المستلذة واستقامتها كما اشترنا اليه بخلاف المعدة عن الطعام والزواج عن السقم والا لام فان السقيم وعمل المعدة لا اعتبار بهما فان الاول قد ينكر طعام السكر والماء العذب من سقم والثاني قد يستكره بهما لامتلاء المعدة ومن اعتاد استعمال الكريمة البشعة فقد خرج شهوته عن الاستقامة فلا يعبأ باستطابته واستكرهه * ٢٣ قوله (لا تتبعوا به في اتباع الهوى) اشارة الى ان اتباع الخطوات كناية عن اتباع المذكور واستعارته عنه كما يقال هو على اثر قدمه ويمكن ان يكون استعارة تمثيلية شاع في المعنى المجازي حتى صارت حقيقة عرفية فيه * قوله (فحرموا الحلال وتحلوا الحرام) فيه دليل على ما قلنا من ان الطيب لا ينفك عن الحلال وبالعكس في اصطلاح الشرع حيث لم يذكر الطيب هنا وتحلوا الحرام ذكره استطرادا بناء على ما ذكره المص في سبب النزول لكن ذكر ذلك يقتضي كون الخطاب للكل اذ تحليل الحرام كفر واما تحريم الحلال فليس كذلك بل هو مبين كما فصل به الفقهاء قال تعالى يا ايها النبي لا تحرم ما حلال الله لك الآية وكلام المص في بيان سبب النزول شامل للؤمنين بل خاص بهم كما فهم من المعنى واعترض عليه كما مر توضيحه فالاول ترك قوله وتحلوا الحرام * قوله (وقرأ نافع وابو عمرو وجريرة والبرقي وابو بكر حيث وقع يشكين الطاء وهما اثنان في جمع خطوة وهي ما بين قدي الخاطي) خطوة بضم الخاء وسكون الطاء * قوله (وقرئ يفتنين وهما اثنان صفة الطاء) قيل يعني انه قرئ بضم الخاء وسكون الطاء ويقع الخاء وسكون الطاء ويضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالبة اذا كان اسمها جاز في جملة بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وقح العين تخفيفا وامارة الهمزة فيها وجهان قيل انها اصلية من الخطاء بمعنى خطيئة وقيل ان الواو اوقلت همزة لان الواو المضموه تقلب لها نحو اوجه اصله وجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كاتهاء عليها * قوله (كما نها عليها) فقلت الواو همزة وان لم تكن مضموه لجوارتها الضمة قال الزجاج هذا جاز في العربية وليته ما ذكر آخفا * قوله (ويختص على انها جمع خطوة وهي المرة من الخطو) خطوة بفتح الخاء وسكون الطاء مصدر للزلة ولذا قال وهي المرة من الخطو * خطوة بفتح الخاء بالفتح والتهى عن اتباع ما بين قدي الخاطي وعن اتباع نفس خطوة الخاطي ماله واحد لكونه استعارة وصيغة الجمع للاشارة الى النوع من الاعتقاد والاقوال والاعمال ولذا قال المصنف في اتباع الهوى مطلقا فلا مفهوم بان انتهى عن الجمع لاسيما ان انتهى عن كل فرد ٢ فرد على ان انتهى عن كل فرد مفهوم منه بدلالة النص فان علة الهوى العداوة ولا ريب في اقادة الهوى عن المعصية ٢٣ * قوله (طاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه وذلك سمته ولي في قوله اولي وهم الضاغوث) طاهر العداوة اشار الى ان مبين انهم فاعل من ابان بمعنى ظهر لا بمعنى اظهر وان استعمل فيه كناية عليه المص في اواخر سورة اليهود لكنه لم يناسب معنى التمدن هنا فلذا اكتفى بالمعنى اللازم وانما قيد بذي البصيرة لانها خفية لدى اهل التواضع وعن هذا قال وان كان يظهر الموالاة الخ لكن اظهر الموالاة من الشيطان لاوليائهم غير ظاهر ٢٤ * قوله (بيان لعداوته ووجوب الحرز عن متابعتها) ولذا اخبر الفصل واكد باداة القصر للبيان في بيان وجوب الحرز عن متابعتها والمراد بيان شي يدل على عداوته واستدلال عليها فيكون علة حله الحكم على انها علة لمة تقرير الدليل ان الشيطان يزني لكم المعاصي ويرغبكم باواع الخيل وكل من هذا شانه فهو عدو لكم وكل من هذا شانه يجب ان لا يتبعه احد فقيه مباينة عظيمة في الهوى عن اتباع والامر بالخالفه حيث علل الحكم بعلة اذ علة الحكم علة لذلك الحكم وانما استعمل لفظة اتمامها على ان الحكم ما يعرفه المخاطب يادى تأمل * قوله (واستعير الامر لتزينة) اي ليس الامر على حقيقة وبيته في الكشف لان الامر ان كان على حقيقة لم يخالفه لظاهر قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان الامر يقتضي التسلط وبهذه التزينة حل الامر الوارد في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ولا امرهم فليعلن خلق الله الآية على التزينة لكن رد عليه ان الامر لا يقتضي العاوي في نفس الامر بل يقتضي الاستعلاء فلا يكون له تسلط فلا يخالف بين حل الامر على حقيقة وبيته قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان على ان العاوين مستثنى من هذا الحكم فيكون له تسلط عليهم فلو خص الخطاب في انما يأمركم بالسوء بالعاوين

قوله لا تتبعوا به في اتباع الهوى يعني اصل المقصود التهي عن اقتداء الشيطان في فعل المحنورات والمحرمات التي منهها الشرع من ان تفعل لكن ترك اصل الاسلوب الدال على ذلك وعدم بدل عنه الى اسلوب اخر للتبيل وتصوير المفعول بصورة المحسوس فان معنى ولا تتبعوا خطوات الشيطان من حيث الظاهر لا تشوا اثر اقدام الشيطان ولا تذهبوا عقيدته وليس المقصود هذا المعنى الظاهر بل المراد ما ذكره وهو الهوى عن اقتدائه في اتباع الهوى فانه مثل ان يقال للبربر في امر بين ان يفعل وان لا يفعل ان اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى والمراد ان اراك مسترددا في امر ك والفرض من العدول عنه تصوير المفعول في صورة المحسوس للتقرير والتثبيت

قوله فحرموا الحلال وتحلوا الحلال بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها قوله جعلت صفة الطاء كانهما عليهما علة العلة بالهمزة او صفة الهمزة وجه كون صفة الطاء عليهما انه اول ثقل الواو وهمزة لتكرر الثقل صفة الطاء والواو والدليل عليه انه لم يقرأ بالهمزة عند فتح الطاء

قوله طاهر العداوة عند ذوى بصرية معنى ظهور العداوة من تقاد من وصف عدوين على ان يجعل همزة ابان للصورة لم يحمله على معنى التعدية حيث لم يقل مظهر العداوة كما هو اكثر في باب بناء على ان الشيطان عدو ومخيل والمحل لا يظهر عداوته عند قصد الاضلال والازلاق عن طريق الحق بل يرى نفسه في صورة الصديق الناصح لمن يريد اضلاله واغواءه كقوله هل اذكركم على شجرة الخلد وملك لا يلبى وقال ما هذا كاركبنا من تلك الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اتي لكما من الشاهدين فدلهاهما بفرور وانما قيد بظهور عداوته بقوله عند ذوى بصرية لان عداوة الشيطان عند من يرى الهوى الذين لا بصيرة لهم ليست بظاهرة بل هو عندهم كولى حرم حيث يذلهم على مشتهيات نفوسهم ولذا اذمر اذ انها المستعينة لهم وذلك معنى قوله وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه

قوله بيان لعداوته ووجوب الحرز عن متابعتها يعني هذه الجملة استئناف واراد لبيان ما ذكر من الهوى عن اتباع الشيطان وانه عدو ولبى آدم كائنه لما قبل ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين

سأل سائل ما فعل الشيطان في عداوته فاجيب بقوله انما يأمركم بالسوء (٨٥) (ن) قوله واستعير الامر لتزينة وبيته لهم على الشر تسفيها لرائهم وتخفيف الشانهم شبه بعنه على الشر يأمر الامر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فطوى المشبه فيكون استعارة تبعية واذا ثبت الشيطان على الشر واطاعة انسان فهو بمنزلة الامور المنقاد ولذا قالوا ان في هذه الاستعارة كناية رمزية عن مأموريته وانقياده له اما وجه اخذ معنى التسفيه والتحقير من استعارة الامر لتزينة فان في هذه الاستعارة ايماء ورمز الى انهم منه بمنزلة الامور ين بالطاعة له وبقبول وساوسه والتقادير المسخرين لاخوا به وبعنه على الشرور ومن ذلك قوله ولا امرهم فليكن اذان الانعام ولا امرهم فليعلن خلق الله وقال الله تعالى ان النفس الامارة بالسوء حين كان الانسان بطبعه النفس فيعطيهما حقه قوله واستعير الامر لتزينة جواب لما عني بسأل ويقال الامر مستعمل على الامور ومسلط فوقه فكيف يستعمل هذا مع قوله عداوته

٢ بان شبه تزيينه بالامر في ترتيب الاطاعة والقبول فذكر لفظ المشبه به وايد الشبه

(٣٣٨)

٢٢ * وان تقولوا على الله ما لا تعلمون (سورة البقرة)

وغيرهم على انه ايقاع الفعل على جميعهم مراد به بعضهم لا تدفع الخافعة ايضا فالاول ان يقال ان القرينة قوله * وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم الآية فتم من هذا الحصر ان غاية فعله الدعوة والذين لا الامر والطلب بطريق الاستعلاء او الامر فيه كمال فلا يناسب حقيقة ان كان ناقصا ناقصا نقصان قال الامام امر الشيطان عذرة عن الخواطر التي يجدها من نفسها وقاعله هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة الفاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير انتهى امر الشيطان عبارة عن القاء الخواطر لانفس الخواطر وايضا الخواطر التي هي عبارة عن امر الشيطان لا يتناول ما بواسطة الملك في كلام الامام مسامحة عظيمة * قوله (وبعبارة اخرى) الظاهر ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الشيطان وتزيينه وتسلطه بالشر على الشر وقبول العاقل بالهيئة المنتزعة من الامر وامره وقبول المأمورين به فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المنتزعة من ان يكون استعارة تبعية * قوله (تسفيها لرايهم وتحقيرا لشأنهم) اي لتسوية رأيهم الى السفاهة والخفاه حيث اتبعوا وسوسه كاياع المأمورين بالامر الذي يجب ان يطاع وتحقيرا لشأنهم كالتفسير لما قبله * قوله (والسوء والتعشاء ما انكره العقل واستعجه الشرع) اي نفعه واستكره وهذا متفق عليه واما الاستفهام الذي يترتب عليه الذم عاجلا والعتاب آجلا فمما يعرف بالشرع فقط عند الاشهرى ولذا قال واستعجه الشرع فلا منافاة لمذهبه * قوله (والعطف لا خلاف الوصفين) المنزل منزلة تعالى لثباتين * قوله (فانه سوء الاعتقاد العقل به وخشا) باستفهامه فانه اي ما استعجه الشرع من جميع المعاصي افعال الجوارح وافعال القلوب سوء اي يطلق عليه السوء بمعنى سوء فان السوء في الاصل مصدر ساء بسوء متعديا لازما ولا من افعال الذم ثم نقل عنه في الشرع الى المعاصي لانها تسوء العاقل الفطن وتحزنه من قبل نقل المصدر الى المتعلق وهو مقام به قال عليه السلام من سرته حسنة وسأته سيئة فهو مؤمن رواء الطبراني عن ابن هرة رضي الله تعالى عنه من فوجا كذا في شرح المشكوة وعن هذا قال لا يختم العاقل اي المؤمن الكامل وخشا اي فانه خشا باستفهامه اي العاقل بواسطة الشرع اياه * قوله (وقيل السوء بجمع القبائح والتعشاء ما تجاوز الحد في القبح من الكبار) بجمع القبائح اي بامرها والتعشاء ما تجاوز الحد فيكون عطف الخاص على العام لكنه مشهورة في ذلك العطف * قوله (وقيل الاول ما لاحد فيه والثاني ما شرع فيه الحد) اي قيل في الفرق بينهما ما ذكر وقيل الاول ما لاحد فيه من استئناف المناهي والثاني ما شرع فيه حد كذا في قوله وقذف المحصنة وشرب الخمر وقتل النفس وان لم يشرع فيه الحد لكنه شرع فيه القصاص وقد يطلق الحد عليه وعلى كلا التقديرين العطف لا خلاف للذاتين اما في الثاني فمقطع المابين على المابين واما في الاول فمقطع الخاص على العام كما عرفت مرض الوجهين مع ان العطف فيهما في باب لان التخصص لا يلزم استعمالهما في مواضع من القرآن لان قوله تعالى * بلى من كسب سيئة الآية وقوله * ان الحسنات يذهبن السيئات عام لجميع المعاصي والفواحش في قوله تعالى * قل انما حرمت الفواحش الآية تميم الى جميع المعاصي الا ان يقال ان مراد من فرق بينهما اثبات الفرق بينهما حين الاجتماع في الذكر ويؤيد ما ذكرناه ان المص خص التعشاء في قوله تعالى * وبهوى عن التعشاء والتكر والبغى * الافراط في مشايمة القوة الشهوية كالزنا فانه اقبح احوال الانسان واشنعها فلا فرق حين المقابلة وجه وجهه ولذا جوزوه وان مرسته والفرق على غير ما ذكر كعبه وان كان ممكنا لكن يذهب كل منهما للدليل لاح له اول راية اصل معنى اللفظ ٢٢ * قوله (كما تحاذ الانداد وتحليل الحرمان وتحريم الطيبات) حيث يكون من اقبح انواع ٣ السيئات فمقطع عطف الخاص على العام للبانة * قوله (وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأيا) لان العلم مقابل للظن في اللغة وفي عرف الشرع وتعميمه الى الظن وغيره اصطلاح الحكماء فيدرج في ما لا تعلمون الظن فيجب على العاقل ان لا يقول على الله ما لا يعلم وقوعه منه تعالى ولا يعلم انصفه تعالى به بل يجب ان يطلق على الله تعالى ما لا يعلم وقوعه منه تعالى واتصافه به يقينا ولذا منع مشايخنا اطلاق الاسم عليه تعالى ما لم يرد به اذن الشارع والمنع عن اتباع الوهم كالجمين ٤ الذين يفسدون الدين فالتكلم الله في فكون وسيعلم الذين ظفروا اي منقلب يتقلبون ولقد اصلوا كثيرا من الملوك المسلمين واما المنع عن ان يقول عليه تعالى ما لم يعلم وقوعه فاستغن عن التبيين عليه * قوله (واما اتباع المجتهدين لما اذا اليعظ مستألى مدرك شرعي) جواب اشكال يرتفع على البيان

المعتزلة فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعله هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذا لم كون الله (المذكور) موصوفا بذلك تعالى عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعله هو العبد لان العبد حصول تلك الخواطر ويحتاج في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذا لا يد ههنا من شئ آخر وهو اما الملك واما الشيطان فليعلم ان هذا الكلام في اقصى الدماغ وفي القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا ان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير مخيرة البتة لم يعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يعد ايضا ان يقال انها وان كانت لا تتقن في بواطن البشر لانهم بقدرهم على اتصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولا يبعد ان يقال ايضا انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ في مضائق باطن البشر ويحرق جسمه ويوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها على احوال كون ١١

٢٢ * واذا قيل لهم اتبعوا ما نزل الله * ٢٣ * قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا * ٢٤ * او لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهدون (الجزء الثاني) (٣٣٩)

المذكور وهو ان المجتهد يتبع ظنه الحاصل من الامارات وكذا من قلده فكيف يقال وفيه دليل على المنع عن اتباع الظن فاشار الى الجواب بان المجتهد لا يتبعه للظن بل يتبعه للعقل لان الاجماع انعقد على ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل حكم يجب العمل قطعا يعلم انه حكم الله قطعا والامام يجب العمل به فقد انقضت ظنه بالاجماع الى العلم به وخلاصته ان الظن كان في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم فان قيل كيف انقلب الظن علما وبواسطة الاجماع على وجوب العمل مع انها متقابلان والظن مادام باقيا لكونه حاسلا بالامارة لا يكون علما بالبدئية لانه محتمل النقيض والعلم لا يحتمل النقيض فلا يكون الظن علما بالشكل الذي والصغرى والكبرى مسلمتان قلنا المراد انقلابه علم بان الحكم عند الله هذا بالنظر الى وجوب العمل لا علم بان الحكم عند الله تعالى هذا في نفس الامر الا يرى ان المجتهدين قد يختلفون في حكم واحد ويجب على كل واحد منهم العمل بما دلى اليه ظانه وانقلب ظن كل منهم الى العلم بواسطة الاجماع على وجوب العمل ولو لم يكن المراد بالعلم ما ذكرنا لم يمتد الحق ٢٢ وهو مذهب باطل والحق واحد عند اهل الحق فيكون المراد ما ذكرناه ولا يحتمل النقيض بهذا ٢٣ المعنى وان كان مجتهدا بالقياس الى نفس الامر هذا توضح ما قدره قدس سره في اوائل حاشية شرح المختصر * قوله (فوجوبه قطعي) اي وجوب ما دلى اليه قطعي اي معلوم قطعا لا يحتمل النقيض اصلا لكن بالمعنى الذي ذكرناه ولهذا لا يكفر جاحده ٤ * قوله (والظن ٥ في طريقه كالتبني في الكتب اصولية) في طريقه اي دليله لكونه اشارة مفيدة للظن ٢٢ * قوله (الضمير للناس) فارتباطه بما قبله بيان حالهم في كفر ان التهمة حيث اباح الله تعالى الطيبات بقوله * كلوا مما في الارض الآية ونهى عن معة الشيطان فلم يشكروا تلك النعم واتبعوا الهوى ونسوا النعم المولى حتى اذا قيل لهم اتبعوا ما نزل الله الذي احل لكم الاطعمة التهمة اساءوا في المقابلة وماوا الى التقليد والقواية * قوله (وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالتهم) اذ مقتضى الظاهر الموافق لما تقدم وانما قيل لكم للنداء على ضلالتهم وانهم لبسوا اهلا للخطاب اضلالهم اذ عن الخطاب لا يكون لارباب الحجاب فقامت الا لتفتت بيان عدم استحقاقهم الخطاب وللم يقيد المص الناس في بابها للناس بالتردد فان كلامه يحتمل ان يراد بالناس المتزهد او المشركون وغيرهم فلا يكون قوله هنا وعدل عن الخطاب غفلة عما ذكره هناك كاطن * قوله (كانه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحق ما ذا يجيئون) فتح فيه تالوين الخطاب لاحقية بل لا اولاد اقال كانه التفت والافلا التفت والخطاب للعقلاء في النظم الجليل ٢٣ * قوله (قالوا بل نتبع ما الفينا) اضراب عن محذوف اي قالوا امانت ذلك بل نتبع ما الفينا وفي اختيار اداء الفعل الماضي في جانب الشرط تبينه على وقوع ذلك محققا وايضا المعنى على الاستمرار لعل الماضي والمستقبل * قوله (ما وجدنا هم عليه) اي الفينا بمعنى وجدنا * قوله (زلت في المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما نزل الله من الحجج والايات) وقدم مرارا ان خصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم فلا يقتضي تخصيص الضمير بهم وعن هذا قال الضمير للناس ولا بعد ايضا في استناد ما صدر عن البعض الى الكل ٦ مثل قل بنوفلان * قوله (فبحسبوا الى التقليد) اي ماوا الى الخ * قوله (وقيل طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فبعض ما نزل الله التورية لانها ايضا دعوا الى الاسلام) وعلى هذا فبعض الخ وما على الاول فيخص القرآن والحجج العقلية كناية عليه بقوله امروا باتباع القرآن وسائر ما نزل الله الخ ٢٤ * قوله (والوا للحل او العطف) اي الجملة الشرطية المركبة من الشرط والجاء عن ضمير قالوا او العطف الواو الداخلة على لواء الوصلية اختلف فقيل انها حالية ولو وان خرجا عن معنى الشرطية وقيل انها عاطفة على مقدر والاضابط فيها ان يقدر بالبعد ليقيد دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل ليجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية واما تقديره توضيحا للمعنى وتصوره الى ان انتهى لكن قيل ان قولان معنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية ولا يخفى ضمة لان الواو عاطفة لا تسمى حالية وان كان المعطوف عليه حالا وايضا في العطف يحتاج الى تقدير بخلاف الحالية فانه لا يلحظ فيها التقدير بل الجملة المصدرة بها في تأويل المفرد والمعنى هنا قالوا بل نتبع حال كون آباءهم غير عالمين شيئا وغير مهتدين او قالوا

قوله الضمير للناس اي الضمير في لهم وفي اتبعوا للناس المذكور في قوله سبحانه يا ايها الناس كلوا الآية والتعريف للناس للعهد فان كان اليهود ما فهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وكان المراد بالانداد الاصنام كان المراد بالناس وبضمير في لهم المشركين وان كان اليهود ما فهم من قوله ان الذين يتكلمون بالازمنة من اليات يراد بالناس المذكور وبضمير ههنا اليهود قال الطبري ويجوز ان يكون التعريف للناس والخطاب عاما في الكثرة وعليه النظم وبيانه انما يبين بتجديد مقدمة وذلك ان قولهم شكرا لنعم واجب معناه انه تعالى خلق المكلفين ورزقهم ما به يعيشون ويتنعمون ويرتفعون ووجب عليهم الطاعة شكر تلك النعم لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم انكم تتقون الايات وارسل اليهم الرسل ليتبينهم على مكان تلك النعمة ويعلمهم كيفية شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان اجتالهم حتى كفروا بنعمة الله واقعدوا على تكذيب من دعاهم الى الشكر وليسوا ١١

٢ وهو مذهب المصوبتهم المعتزلة فانهم يقولون الحق متعدد متوط باجتهد المجتهد ولا يكون عند الله تعالى حق معين فكل حكم اجتهده المجتهد حق وهذا باطل

٣ لان العلم بان الحكم عند الله تعالى هذا الحكم بالنسبة الى وجوب العمل لا يزول اصلا لاحالا ولا مالا وانما الزائل العلم بان الحكم في نفس الامر هذا عند الله اذ لم يكن مطابقا للواقع ٤ * ويهذه اسقط الاعتراض بان كون وجوبه قطعي يقتضي كفر جاحده مع ان شكر ما ثبت بالقياس لا يكفر ٥ * والمدرك بالفتح زنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو المراد بقوله والظن في طريقه قبل وهو من الالفاظ الاصولية المولدة ٦ * وصرح المص في قوله تعالى في سورة مريم ويقول الانسان ما ذا مات اسوف اخرج حيا انه للجحش فنسب الى جوع افراد الانسان ما صدر عن المشركين وكذا هنا ١١ مستحكمة الترتيب بحيث يكون بعض افعال اجراءها بعض افعالا لا يفضل فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضائق والمخارج انفسها وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها والامر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية وقال الامام دات الابد على ان الشيطان لآمر الابائين لان الله تعالى ذكره بكلمة انا وهي العصر قال بعض العارفين ان الشيطان قيد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجبره منه الى الشر وذلك على انواع امان يجبره من الافضل الى افساض ليمكن ان يجبره من افساض الى الشر واما ان يجبره من الفضل السهل الى الفضل الاشد لصبره وديار المشقة سببا لحصول الشفاعة عن الطاعة بالكلية قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن هذا مبنى على ان يراد بالظن الذي لا يعلمون الله الجازم المطابق للواقع ويكون المعنى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قطعا اي ما لا تعلمون علما قطعا وجه دلالة الآية على ما ذكرناه ان قوله تعالى وان تقولوا الآية داخل فيما امر به الشيطان فهو من جملة خطوات الشيطان وقد نهى عن ذلك بقوله عز وجل ولا تتبعوا خطوات الشيطان فكل ما قبل ولا تتبعوا ما امركم به الشيطان لانه لا يأمر الا بالسوء والتعشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فافاد ان قول ما لا قطع به منهى عنه وهذا هو معنى المنع من اتباع الظن

ما فهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وكان المراد بالانداد الاصنام كان المراد بالناس وبضمير في لهم المشركين وان كان اليهود ما فهم من قوله ان الذين يتكلمون بالازمنة من اليات يراد بالناس المذكور وبضمير ههنا اليهود قال الطبري ويجوز ان يكون التعريف للناس والخطاب عاما في الكثرة وعليه النظم وبيانه انما يبين بتجديد مقدمة وذلك ان قولهم شكرا لنعم واجب معناه انه تعالى خلق المكلفين ورزقهم ما به يعيشون ويتنعمون ويرتفعون ووجب عليهم الطاعة شكر تلك النعم لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم انكم تتقون الايات وارسل اليهم الرسل ليتبينهم على مكان تلك النعمة ويعلمهم كيفية شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان اجتالهم حتى كفروا بنعمة الله واقعدوا على تكذيب من دعاهم الى الشكر وليسوا ١١

٢ فيكون كقول امرئ القيس: كأن قلوب الطير
رطبا وباسا لدى وكرها الغناب والحشف البالي

(٢٤٢)

مارزقناكم
(سورة البقرة)

٢٢ صم بكم عي ٢٣ فهم لا يعقلون ٢٤ يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات

١١ في دعائهم الاصنام كمال من شق لا يسمع وذكر
صاحب الكشاف وجه آخر قال ويجوز ان يراد
بما لا يسمع الاصم الذي لا يسمع من كلام
الرافع صوته الا النداء والتصويت لا غير من غير
هم المعروف وهذا يعني من الاصنام اقول فيه
نظرا لان الذين كفروا على هذا الوجه هم الداعون
والمحذوف هم المدعوون وهم الاصنام وناهيك
ما قال الامام بعد ذكر هذا الوجه الفرق بين
هذا القول وبين ما قبله ان ههنا المحذوف هو
المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي
وقال الامام المعنى على هذا الوجه مثل الذين
كفروا في دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل التاعق
في دعائه بما لا يسمع السؤال وما يجري مجراه من الكلام
والبهائم لا يفهم فسهه الاصنام في انها لا تفهم
بهذه البهائم فاذا كان لا يشك ان من دعى بهيمة
عد جاهلا فمن دعى جبرا فهو اولى بالسلم والجهل
قوله الان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب
يعني اذا جعل من باب التمثيل المركب كان المراد تشبيه
الهيئة المركبة المتزمنة من عدة امور في جانب التشبيه
بالهيئة الاخرى المركبة المتزمنة من عدة
امور في جانب التشبيه به ولا يشترط في مثل هذا
التشبيه تكلف وجود التشابه بين الاحاد والاحاد
من الطرفين ورعاية القابل والمشابهة بين الاحاد
انما تشترط في التشبيهات المفرقة

قوله بارفع على الذم اي هم صم
قوله لما وسع الامر على الناس الخ اي لما وسع الله
تعالى الامر بالاكل ما في الارض بقوله يا ايها الناس
كلوا الآية فانه امر للناس كافة بخطاب عام
شامل لكل امر المؤمنين منهم ان يحرموا طيبات
مارزقوا من حلاله هذا رد على صاحب الكشاف
حيث قسم الطيبات بالمستلذات لا بالاحلال لان
الرزق عند الممتزلة لا يكون الاحلال ولو جعل
الطيبات على الحلال لزم التكرار عندهم اقول
لو جعل المص هنا على المستلذات لكان له وجه
لان الرزق وان كان عاما للحلال والحرام عند
اهل السنة لكن المراد به ههنا الحلال بقربة
الامر بالاكل والحرام لا يؤمر باكله بل ينهى عنه
وبدل عليه ايضا كون المقام مقام الامتنان قيل
الطيبات ثلاث معان الطاهر والحلال والمستلذ فأي
معنى من هذه المعاني يليق بالمقام يفسره به قال
صاحب الكشاف من طيبات مارزقناكم من مستلذاته
لان مارزقه الله تعالى لا يكون الاحلال فقله
لان مارزقه الله تعالى لتعليل تفسير الطيبات

عن الاصنام وما سبق المشبه الكافرون ايضا محذوف المضاف في جانب المشبه فيكون المشبه حقيقة داعيهم الى الايمان
والمشبه هو التاعق او محذوف المضاف في جانب المشبه فيكون المشبه نفس الكافرين لداعيهم والمشبه به البهائم
كأعرفت وبعدكون المشبه به البهائم في وجه المشبه احتمالا كما فصله والظاهر من كلامه ان التشبيه تشبيه
مفروق ٢ وهو ان أخذ اشياء فرادى قشبهها بامثالها بان تشبه في الاول الداعي بالتاعق وذواتهم بالبهائم
ودعوة الداعي بتعق التاعق في ترتيب سمع الاصوات بدون فهم معناه وحقيقته وفي الثاني اعني تقدير
المضاف شبه ذوات الكافرين بالبهائم ويلزم منه تشبيه داعيهم الى التاعق ودعوته بتعق التاعق وقس
عليه ما عداه وان جعل من قبيل تشبيه المركب بالركب وهو ان يشبه كيفية متزمنة من مجموع تضامت
اجزائه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثالا استغنى عن تقدير المضاف كاهو مقتضى كلام المص
حيث قال لكن لا تساعده الى ان قال الان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب فعلم ان كلامه في الامر في تشبيه
المفرد بالمفرد في امر في خصوصية كل فرد فرد بخصوصه و يطلب المناسبة بين كل فرد فرد واما في تشبيه
الركب فلا يراعى فيه خصوصية كل فرد بل يكتفى فيه مشابهة الهيئة المأخوذة من امور عديدة بالهيئة
الاخرى وجعل كلامه في السابق * قوله (وهذا يعني عن الاصنام ولكن لا يساعده قوله
الادعاء وانه لان الاصنام لا تسمع الان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) ولكن لا يساعده الخ لفقدان
المناسبة بين المشبه والمشبه به لان الاصنام لا تسمع شيئا واما البهائم فلا تعرف لكنها تسمع الصوت فلا مناسبة
حيث بين داعي الاصنام وتاعق البهائم واما اذا جعل تشبيه المركب فلا يضره ذلك لما عرفت من انه لا يرام
المناسبة بين كل فرد لكن قيل ان المذكور في احد الجانبين لابد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون ماعتر
في احد الجانبين ماله مناسبة في الجانب الآخر ويمكن الجواب بان الاصنام تسمع دعاء مفروضا لكن الاستجابة
متنفة كاستجابتها في البهائم قال تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم الآية والفرق في التشبيه شائع عندهم مثل
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية والقلوب المفروض ختمها مشبه بها كافي للكشاف لكن على هذا
التوجيه يمكن تشبيه المفروق ايضا وبالجملة مرشده اهدم خلوه عن تعسف ثم قيل لابد من تقدير المضاف
وان كان مرصعا على ما ينبغي لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل الى الحلال والقصة في الطرفين
الى المتشابهين الواقع احدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصل تشبيهه به واورده عليه انهم
صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الآية انه لا تقدير فيه على اعتبار التشبيه في التركيب
وتأهيه هذا القائل في قوله تعالى او كصيب من السماء والقيل النحرير التفاضل وكذا كلامه في المطول
ما يشرع بتبعيته والظاهر ما اختاره المص * قوله (صم بكم عي) وقد مر تفصيله في قوله تعالى صم بكم
عي فهم لا يرجعون والتمثيل المذكور بشرحهم عن الحق اما العي والبكم فلان سبب الصمم عدم النظر
الى الآيات الناطقة وعدم التكلم لازم لهما فان لم يسمع الحق ولم ينظر اليه فلا يقدر تكلمه بتقديم صم
لاشد ملائمته لمقابلته واقرى آفة من اختيها ثم تقديم بكم لانه لازم الصمم دون العي وترك العطف تنبيها
على ان كل واحد منهما في حiale قوله (رفع على الذم) اي ذم الكفار فهو خبر مبتدأ محذوف
اي هم صم فيكون تشبيها بلفظ الاستعارة والنحرير نزاع في ذلك قد سبق ما فيه وما عليه نقل عن الرضى انه
قال والضابط في ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع
على المدح او الذم او الترجيح ان كان معنى هذه المعاني والا فهو عطف ببيان ثم جملة ومثل الذين عطف
على الجملة الشرطية تقرر ما ذهبهم به من التقليد فالوضع موضع الضمير اي ومثلهم كمثل الذي لكن وضع
الظن موضع الضمير واختير الموصول لذهمهم بما في حيز الصلة وللأشعار بعلية ما أثبت لهم من التشبيه المذكور
والإعلاء الى وجه بناء الخبر ٢٣ (بالفعول للاخلال بالنظر) ٢٤ قوله (لما وسع الامر على الناس كافة)
وهذا دليل على ان مراده بقوم في بيان سبب نزول الآية الناس ككلوا الآية ليس بقوم مخصوص
كالترهدين من المؤمنين بل قوم مطلقا سواء كان من المؤمنين او المشركين او اليهود وهذا اولى بما قيل
من ان هذا لا ينافي قوله في آياتها الناس انها تزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ فانه مع

المستلذات يعني المراد بالطيبات المستلذات لان قوله مارزقناكم محمول على الحلال لان الرزق ١١ (اية)

٢٢ واشكر الله ٢٣ ان كنتم اياه تعبدون

(الجزء الثاني)

(٢٤٣)

انه خلاف الظاهر رد على المص ما اورد هنا * قوله (واياهم ما في الارض) اشار الى ان امر كلوا
للإباحة وهي شاملة لفرض الاكل فانه قد يكون فرضا فالمراد هنا القدر المشترك والاول بعض ما في الارض
* قوله (سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يحرموا طيبات مارزقوا ويقوموا بحقوقها فقال
واشكر الله) سوى ما حرم عليهم ما خوذ من قوله حلالا طيبات المؤمنين خاصة ان يحرموا طيبات مارزقوا
اي ملكوا والمراد بالطيبات ما امر في قوله حلالا طيبا والجمع لارادة الانواع وانما اعاد ذكرها مذهب الامم للشكر
عليه ولذا قال ويقوموا بحقوقها وكون المراد بها المستلذات من الحلال يقتضي تخصيص الامر بالشكر بها
ولا ينفى ضعفه بل الامر عام لكل طيب مستلذ كان او غيره واما تفسير الطيبات بالمستلذات في قوله تعالى يا ايها
الرسول كلوا من الطيبات واعلموا صالحا فلترغب في الاولى مع عدم المنافي له على ان الخطاب هناك للرسول
فاللايق بهم الشاؤل للمستلذات من المباهات وانما قال ان يحرموا اي بقصدوا دون ان ياكلوا اشارة الى
ان المراد بالاكل الانتفاع من كل الوجوه لباسا كان او شرابا كالاكل الحقيقي وانما خص الاكل بالذكر لان الاكل
معظم الانتفاع ولذا قال تعالى ولانا كلوا مال اليتيم الآية مع ان النهي مطلق اخذ ماله بتفسير المعروف وهو
في القرآن كثيرا فالامر للقدر المشترك بين الوجوب والإباحة كانه عليه في اوائل المائدة في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اوفوا بالعقود واما الامر بالشكر فلا وجوب * قوله (على مارزقكم واحل لكم) هذا من مقتضى
المقام والا فالشكر لله على ما انعمه كله واجب ثم الانفاتح من التكلم الى الغائب لترقية المهابة وللتبني على انه
كما يستحق الشكر لانعمه يستحق ايضا لذاته وفي عطف احل على مارزقكم واصل الخ خارج عن مفهوم
الرزق ٢ ومراده ههنا بقرينة طلب الشكر عليه وايضا فيه اشارة الى ان المراد بالطيبات الحلال لا المستلذات
فقط ٢٣ قوله (ان صم بكم عي) انكم تخصونه بالعبادة وتقررون انه مولى النعم فان عبادة تعالى لا تتم الا بالشكر
فان عبادة مضاف الى المفعول اي فان عبادة الله تعالى لا تتم ولا تكمل الا بالشكر اشارة الى ان الشرط المذكور
بقرينة التعليل لطلب الشكر كما قيل واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة لانكم موحدون وشأن الموحد التخصيص
وتخصيصكم بانه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة بليق بكبريائه وان لم يكن مقدورا لكم قال عليه السلام ما عبدناك
حق عبادتك والعبادة الالقية بكبريائه وهي الكاملة لا تتم الا بالشكر الساتى فانه رأس الشكر وهو من اعظم
العبادات ولذا قال عليه السلام الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر قال في سورة الفاتحة ولما كان الحمد
من شرب الشكر اشيع النعمة وادل على مكانها خفاء الاعتقاد وما في ادب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر
والعبادة في قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمد والشكر وان كان عاما لجميع العبادات لكونه اعم
من اللسان والجنان والاركان كما صرح به في تفسير الفاتحة لكن المص جعل الحمد للسان لما ذكره من انه اظهر شعب الشكر
وجعل العبادة غير الشكر وهو مقتضى سوق النظم الكريم فانه لو جعل الشكر على معناه وهو اعم من اللسان
والجنان والاركان لكان المعنى واشكر الله ان كنتم اياه تشكرون وهو يخل الحسن * قوله (فان المعلق
بفعل العبادة هو الامر بالشكر لانما هو عدم عند عدمه) حاشاه ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
التخصص وهو الشكر لانما فعل العبادة وهو اي الامر لانما فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة
فلا يجب الشكر التخصيص وهو الشكر لانما فعل العبادة فاذا لم يوجد فعل العبادة فلا يجب الشكر لاجله
ولانما هو وان وجب الشكر لمن لا يفعل العبادة لسائر النعم فيوافق هذا قاعدة ان المعلق بالشرط يكون متفقا
عند انتفاء الشرط كما هو مذهب البعض وهذا عدم شرعي عند الشافعي وعندنا عدم اصلي فانقول
ان وجوب الشكر معدوم عند عدم العبادة اذ لا يتصور وجوب الشكر لانما فعل العبادة عند عدم العبادة
لكن عدمه ليس شرعا بل اصلي وعند الشافعي عدمه شرعي وغرض المص اتمام القاعدة على مذهبه وانت
قد عرفت دفعه * قوله (وعن النبي عليه السلام يقول الله تعالى اتي والانس والجن في نيا عظيم الخلق
وبعد غيري وارزق وبشكر غيري) اخرجها الطبراني في السنن والبيهقي ومراده تأييد تفسير قوله
تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صم بكم منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشكر في العبادة وترك الشكر وجعلها
على نقي واحد قال في الكشاف ان صم بكم تخصن بالعبادة وتقررون انه مولى النعم ثم قال وعن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فكلامه اوضح من بيان المص لانه لم يتعرض صريحا لتخصيص العبادة حتى

٢ وفيه رد على الكشاف حيث قال في قوله من طيبات
مارزقناكم من مستلذاته لان كل مارزقه الله تعالى
لا يكون الاحلال
اعندهم لا يكون الاحلال وعندنا هل السنة وان جاز
حل الطيبات على الحلال لان مارزقناكم مطلق
يتناول الحلال والحرام لكن مقام الامتنان
على قوم مخصوصين والامر بالتناول يأتي
الامانة تطهير النفس وتسلطه هكذا قالوا واقول
يجوز ان تحمل الطيبات على الحلال ولا ينافيه
الامر بالتناول لان كلمة من تبييضه فح لا يكون
جميع مارزقوا داخلا في حيز الاكل حتى يدل
الامر بالاكل على كون مارزقوا جميعا حلالا والمقام
ايضا لا ينافي لان الامتنان يحصل من اباحة حلالات
الرزق لاهم كما يحصل من اباحة مستلذاته غاية
ما في السبب ان اباحة مستلذات الرزق ادخل
في الامتنان من اباحة حلالاته وذلك لا يضر البحث
فالاولى ان يحمل الطيبات في قول المص ان يحرموا
طيبات مارزقوا على الحلال والرزق ما به الحلال
والحرام حتى يكون ردا اقول المخالف
قوله فان عبادة تعالى لا تتم الا بالشكر لتعليل تقييد الامر
بالشكر بالعبادة تعالى ففيه تنبيه على ان من لم يشكر
النعم لم يعبده لان تمام العبادة انما هو بالشكر بل
العبادة نفسها عين الشكر سواء كانت باللسان
او بالجنان او باعمال بالاركان بل الشكر عبارة
عن تعظيم صدر من مجموع هذه الموارد فلا عبادة
الا وهي شكر والشكر صرف العبادة جميع اعضائه
الظاهرة والباطنة لما خلقت لاجله فاذا لم يصرف
واحدة منها الى ماله لا خلقت لم يكن شاكرا
فلا يكون عابدا له تعالى لان العبادة هي نفس الشكر
والتفاهة انتفاؤها وهذا البيان مبني على ان لا يكون
تقديم المفعول للتخصيص بل الاهتمام بذكره
تعالى او لمحافظة فواصل الآي واما اذا جعل
التقديم لانفاة المصم والتخصيص كان القصد
حصص العبادة له تعالى لانفس العبادة فيكون
المعنى واشكروا له ان كنتم اياه تعبدون بالعبادة
فيفيد ان من لم يشكره تعالى بل شكر غيره لم يخصصه
بالعبادة ومفهوم الحديث الذي اوردته يدل على انه
رحم الله جل التقديم في الآية على التخصيص
فكان الاول للمص ان يفسر معنى الآية على وفق
معنى الحديث

٥ أخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما كذا نقل عن حاشية
السيوطي
٦ لان المنع نوعان منع الرجل عن الشيء كمنع الغلام
عن الخبيرة مع ان الخبر بين يديه ومنع الشيء
عن الرجل بان رفع الخبر بين يديه فاصافة
الخير الى العين من النوع الثاني ولا يخفى بمباقة
في منع النقل

قوله والحديث الحق بهما ما بين من حياى الحديث
الحق بالمئة ماقطع واين من اعضاء حيوان حيا
كيد ورجله والية وغيرها وهو وان لم يصدق
عليه اسم الميتة لئلا لكن الحقة الحديث بالمئة
عن ابي واقد الاشجى انه قال قدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة وهم يحجون اسنفا الابل ويقطعون
اليات الغنم فقال مايقطع من البهيمة وهى حية
فهو ميتة

قوله والسمك والجراد أخرجهما العرق لما افاد
ظاهر الآية تحريم اكل الميتة مطلقا ومن الميتة السمك
والجراد فيلزم ان يحرم اكلهما والحال انه يحل
اكلهما فاجاب رحمه الله عنه بان اسم الميتة
لا يتناولهما عرفا الا ترى ان قائلا اذا قال اكل فلان
ميتة لم يسبق وهم السامعين الى السمك والجراد
كما وقال اكل دما لم يسبق الوهم الى الكبد والطحال
ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل
لحما فاكل سمكا لم يخش وان اكل لحما في الحقيقة قال
الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا كالأول حلف لا يركب
دابة فركب كافرا يخش وان سم الله تعالى دابة
في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا

قوله أو استثنى الشرح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الميتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وعن جابر أنه قال غزوت جيش الخط وامر أبو عبيدة بن جابر أن يذهبوا فالتقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله يقال له العبر فاكلناه نصف شهر فاخذ أبو عبيدة طعنا من عظامه فرأى الرب تحته فلما قدمنا ذكرنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رزقا أخرجه الله أطعمونا إن كان معكم قال فاربنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكله وعن ابن أوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا كل مع الجراد

قوله. والحرمة المضافة قال الامام ذهب الشافعي
في اظهر اقواله الى انه يحرم الاستنفاع بصوق الميتة
وشعرها وظمها وقال مالك يحرم الاستنفاع
بظمها خاصة وكل الفقهاء اتفقا وعلى تجريم
الاستنفاع لشعر الحية واختاره هؤلاء ان هذه

الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها لما قلنا انها
تقولوا واما خص اللحم الخ لما قلنا كلة اتماما لحصره ونحوه
فاما عدا الاشياء المذكورة فيلزم ان يدخل تحت الحسل وله
الاجزاء تابع له وذكر المتبوع ذكر للتابع فكان سائر
الاشياء بنفسه عليه والاستيثار التفرّد والاستقلال بالشيء
منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع

٢ كآه قبل الحرام بما استحلوه هذه المذكورات وما عداها باق على الحل
٣ وبهذه العناية يندفع اشكال ان كآل في بعض منهواته
٢٢ * فلاتم عليه * ٢٣ * ان الله غفور * ٢٤ * رحيمة
(الجزء الثاني)

الخاطئين فان كان المراد بالخاطئين بعليكم
الذكورة في الآية وبعض ما حله الله تعالى لهم من لئلا يظنوا انهم
المطاع ورفع اللباس وان كان الخاطئون به الكفار وهم اعتقدوا حل هذه المذكورات في الآية وحرمة بعض ما حله
قصر قلب لقلب ما في اعتقادهم فكانهم قالوا الحرم لئلا يظنوا انهم لا هذه المذكورات فليل الحرم هذه لئلا يظنوا انهم
لي الكافر من قصر قلب قوله او قصر حرمة على حال الاختار هذا جواب ثان عن
الآية

٢ كائيه قبل الحرام بما استحلوه هذه المذكورات وماعداها باق على المحل
٣ وبهذه النايه يدفع اشكال ابن كمال في بعض منهواته
٢٢ * فلاثم عليه * ٢٣ * ان الله غفور * ٢٤ * رحيم
(الجزء الثاني) (٣٤٥)

الخاطئين فان كان المراد بالخاطئين بعليكم
الذكورة في الآية وبعض ما حله الله تعالى لهم من لئلا يظنوا انهم
المطاع ورفع اللباس وان كان الخاطئون به الكفار وهم اعتقدوا حل هذه المذكورات في الآية وحرمة بعض ما حله
قصر قلب لقلب ما في اعتقادهم فكانهم قالوا الحرم لئلا يظنوا انهم لا هذه المذكورات فليل الحرم هذه لئلا يظنوا انهم
لي الكافر من قصر قلب قوله او قصر حرمة على حال الاختار هذا جواب ثان عن
الآية

١١ وفي الكشف اي ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب لاني شقاق لني خلاف بعيد عن الحق والكتاب للجنس او كفرهم ذلك بسبب ان الله نزل القرآن بالحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه من المشركين فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعو وبعضهم اساطير لني شقاق بعيد يعني ان اولئك لم يختلفوا ولم يشاقوا لما جسر هؤلاء ان يكفروا

قوله وكفرهم اي كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمعصية فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذاب بهم المدلول عليه بقوله والعذاب بالمعصية او الى الابد وهو كفرهم المفهوم من قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فعلى الاول الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود اي في حقهم واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا في مكة ومدينة اكابر بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا في القرآن جسر اليهود على الكفر وقالوا نحن اولي ان نكفر به لانه نقيض كتابنا وقبل على الاول الكلام مع اليهود خاصة واللام في الكتاب للجنس وعلى الثاني الكلام مع اليهود والمشركين والتعريف للعهد والمعهود القرآن والذين اختلفوا المشركون وذلك لان المشركين لم يختلفوا الا في القرآن واما اهل الكتاب فقد بنوا القول بطلانه ولا يختلفون في انه سحر او شعر واساطير الاولين بل قطعوا بانه باطل وقوله والخطاب لاهل الكتاب اختلف في الخطاب بقوله ان تولوا فقبل انه لاهل الكتاب وقيل عام للمسلمين ولهم جميعا ودليل الاول قوله فانهم اكلوا الخوض وهو يشير الى سبب النزول والكلام مستطرد كانه لما ذكر اختلافهم في الاصل وهو جنس الكتاب السماوي والقرآن ذكر اختلافهم في الفرع وجعله حائطة القصة ودل به على ان قولهم في امر القبله سنة

تم
م

٢٢ حتى نقل عن البعض انه قال حل للاختلاف على معنى الاختلاف والتخلف مما لم يجده في كتب اللغة بعد لان العذاب وان كان عاما للمشركين لكن العذاب بالكتاب ليس شاملا لهم فاجله شاملا لهم كما هو مقتضى كون الكتاب عبارة عن القرآن يستلزم ما ذكرناه
٢٣ وان الذين اختلفوا في الكتاب * ٢٣ لني شقاق بعيد (سورة البقرة) (٣٤٨)

لان النار مؤنث معنونة واثار صيغة العدليان عظم العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب اي التوراة والقرآن او كلاهما بناء على ان اللام للجنس او للعهد وقوله فرفضوه بالكذب اي بالقرآن او الكتاب اي التوراة يؤيد عهديته وهذا القيد يفهم مما بعده والسبب بالنسبة اليه انك لظهوره ولان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب فالتورية كآر على عم على المراد والمراد بالسبب هنا سبب العذاب اذا استحقا قهره بالعذاب بسبب ان الكتاب والاشارة لان الله تعالى نزل الكتاب ملتصقا بالحق اي بالحكمة المقضية لانزاله فكتوه او كذبوه فكتمان الكتاب وتكذيبه اعظم المعاصي وعن هذا استحقوا العذاب العظيم والحرامان عن الثواب المقيم وحاصله انه ان لم يلبس الله والمعنى ذلك العذاب السبب عن الكتاب والاشارة المحض ان الله نزل الخ فاللام في العذاب للعهد والمعهود ما ذكرناه فلم يما ذكر ان المصنف جعل وان الذين اختلفوا عاطفة بما قبله والجملة جملة تذييلة مسوقة لبيان شناعة علماء اليهود لانه افوى في ذمهم ولم يجعل حالا قيدا للكلام المتقدم والسببية راجعة الى ذلك القيد لان الذم بالوصفين ابغ من الذم بوصف واحد وكذا جعل الامر ين سببا اقوى من الامر الواحد
٢٢ قوله (اللام فيه الجنس واختلافهم بآرائهم يعني كتب الله تعالى وكفرهم ببعض) اللام فيه الجنس الشامل لجميع كتب الله ولهذا قال واختلفا فهم بآرائهم يعني كتب الله الخ فعلى هذا وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى الفسادة فان المراد بالكتاب السابق اما التوراة او القرآن واحتمال الجنس هناك ضعيف ولذا لم يتعرض له * قوله (او للعهد والاشارة اما الى التوراة) فيكون وضع المظهر موضع الضمير للقرآن في الذهن والاستدلال بذكره والمعهود اما التوراة قدمها لمناسبة الكتابين * قوله (واختلفوا يعني اختلفوا عن المذهب المستقيم في تأويلها) تخلفوا الخ اي تأخروا عن الصراط المستقيم في تأويلها فاولها ما يشبه انفسهم اشار الى انه حينئذ قد تغير المضاف فان تأخيرهم ليس عن نفس الكتاب بل عن تأويلها الصادق * قوله (واختلفوا خلاف ما نزل الله مكانه) فعلى هذا يكون اختلفوا مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض وعلى الاول من هذا الاحتمال من الخلف بسكون اللام مع تقدير المضاف في الكتاب اي في تأويلها اي التوراة * قوله (اي حرفوا ما فيها) بوضع الشيء في مكانه والفرق بين الوجهين ان التعريف في الاول بالتأويلات الزائدة من غير تبديل الكلمات وهنا التعريف بتبديل الالفاظ وكلاهما صادر من اليهود او احدهما على اختلاف فيه ولما كان استعمال اختلفوا بمعنى تخلفوا مشتقا من الخلف ضد الوفاق كثيرا شاعرا ٢ قدمه على ما عدها وقدم الاول من الوجهين لان كون التعريف بمعنى التأويل الباطل راجح عنده وفيه نظر لان المعنى الثاني مرجح موافق لظاهر قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه فالوجه في التقديم ان الثاني فيه تكلف حيث قال واختلفوا خلاف ما نزل الخ اذ فهم معنى خلفوا خلاف ما نزل الخ من اختلفوا بعيد من جهة البناء قيل وعلى الوجهين بناء الافعال للتصرف كما في اكتسبت وما فهم من كلام المص ان بناء الافعال بمعنى التفضل حيث قال بمعنى التفضل حيث قال واختلفوا في الثاني بتقدير مضاف وهو خلاف ما نزل الخ ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي لا يليق بجزالة النظم الجليل * قوله (واما الى القرآن واختلفا فهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين) فيه اي في القرآن الخ فينتد يكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق موافقا للاستعمال المشهور لكن اخره لان كون الاشارة الى القرآن على تقدير كون اللام للعهد ضعيف لعدم ملائمة بما قبله اذ الكلام فيه في شأن اليهود وعلى هذا التقدير يكون المراد بالوصول عاما للمشركين واليهود مع ان قوله ذلك بان الله حيث حل ذلك على انه للاشارة الى العذاب بالكتاب يخص باليهود فيحتاج الى ان يقال استدلالا للجميع * ٢٣ قوله (لني خلاف بعيد عن الحق) معنى شقاق لني خلاف لان كلاما من المخالفين في شق اي في جانب غير شقي صاحبه بعيد عن الحق والبعيد عن الحق وصف للمخالفين وصف الشقاق به مجاز البالغة في بعدهم
تم الجدل الثاني ويليته تكمله ان شاء الله تعالى

قوله وقيل عام لهم وللمسلمين هو القول الثاني في الخطاب وأما وصف البر المني في هذا الوجه بالعظم دون الاول لانه لما كان من جهة ذلك النزاع قول المسلمين وهو لم يميز ان يسلب عنه مطلق البر فسلب البر العظيم

قوله اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر من آمن هو مشعر باسترجاع الوجه الثاني في الخطاب لما فيه ان ما عليهم بل كن ليس مما يهتم به وهذا اما يستقيم اذا دخل المسلمون في الخطاب

قوله ولكن ذال البر لما يميز حل من آمن على البر فسر الكلام على الحذف والاضمار اما في جانب الخبر وهو الوجه الاول او في جانب الاسم وهو الوجه الثاني ويجوز ان يكون من باب رجل عدل اشارة الى ان من آمن بره صور مجسد كقول الحنابلة في مرتبة اخيهما فانما هي اقبال وادبار اوله

* فانجول على بوطوف به *

* لها حنينان اعلان وامرار *

* ترتع مارتعت حتى اذا ذكرت *

* فانما هي اقبال وادبار *

* يوما باجرع من حين فارقتي *

* صخر ولله احواء وامرار *

قوله ويؤيده قراءة ولكن البار ويؤيد ان التقدير ذا البر قراءة من قرا ولكن البار لان البار بمعنى ذي البر قوله والاول اوفق واحسن اي والاول وهو ان المعنى ولكن البر من آمن هو اوفق للكتاب بقوله ليس البر فان المصوب هناك نفس البر لا ذو البر فوجب ان يكون المني في مقابلة نفس البر لا ذو البر والاثبات على محل واحد واما كونه احسن لان الكلام في البر لافي البار ويجوز ان يكون وجه الاحسنية اتوافق المذكور



ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل الشرق والمغرب *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله (البركل فعل مرضي) وقد مر ان البر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير واراد بكل فعل مرضي كل خير سواء كان فعل الجوارح او فعل اللسان او فعل الجنان وعام للتوكيد ايضا بتعميم الفعل الى كف النفس وبالجملة كلامه فيما سبق خير من كلامه هنا * قوله (والخطاب لاهل الكتاب فانهم امكنوا الخوض في امر القبله حين حوات وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته) اي اليهود والنصارى لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى يصلون قبل المشرق من افق مكة ونقل عن الكنف انه قال هذا بحسب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لاطلاقا فانظره وقدم الفصل فيه وتقدم المشرق لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا بل لكونه بيت المقدس من المدينة المنورة واقعا في جانب الغرب وارتباطه بما قبله انه لما ذكر اختلافهم في معظم الاصول وهو اختلافهم في الكتاب ذكر اختلافهم في بعض الامور من الفروع وهو اختلافهم في القبله التي شرط الصلاة التي هي عماد الدين ومراج المصلين * قوله (فرد الله تعالى عليهم وقال تعالى ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ) واجب الاعراض فكيف تدعون انه بر قوله فانه منسوخ بدل على ان لكل طائفة قبله فقبله النصارى منسوخة بشرعنا وقبله اليهود منسوخة بشرع عيسى عليه السلام ان قيل ان اليهودية منسوخة والافهي منسوخة بشرعنا ايضا وقدم الكلام فيما يتعلق بهذا المرام في قوله تعالى * وان ثبت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك * الآية * قوله (ولكن البر ما بينه واتبعه المؤمنون) هذا مضمون قوله تعالى * ولكن البر من آمن بالله * الآية وقدم خبر ليس على قراءة الحنف لما ان المصدر الاول اعرف من الخلق باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف احق بالاسمية كذا في الارشاد ولما كان في الاسم طولا قدم الخبر عليه والاول ان يقال ان تولى وجوههم قبل المشرق والمغرب امر معلوم ونفي كون ذلك التولى بر محمول فلا جرم ان ما هو ليس بمعلوم حكمه به على امر معلوم في الكلام الخبري * قوله (وقيل عام لهم وللمسلمين) قيل فيكون عودا على يده فان الكلام في امر القبله وطعنهم في النبي عليه السلام بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع فيجمل خاتمة كلية اجل فيها

(تكلمة) (في) (مافصل)

مافصل كما قيل لكن لما كان طول الفصل بينه وبين بدأ امر القبله وما يقع به الفصل غير امر القبله مرشد ولم يرض به ولم يلتفت اليه ابو السعد صاحب الارشاد * قوله (اي ليس البر مقصورا بامر القبله) عده باليه لتضمنه معنى الاختصاص وتعديته بلام تضمنين بعلى والياء داخله على المقصور عليه والقصر مستفاد من تعريف البر بلام الجنس فيفيد قصر المسند اليه على المسند والثاني متوجه الى القصر اي ما انتم عليه ايها المسلمون من امر القبله من البر لكن البر ليس بمقصود عليه فلا تكثروا الخوض في شأنه لكن توجه النبي الى القصر بالنسبة الى اهل الكتاب مشكل واعتار القصر وعده في اطلاق واحد باطل وهذا يكون وجهها آخر لضعفه واذا كان المراد بالخطاب اهل الكتاب يكون النبي متوجها الى نفس البر والقصر يعني في انني بان لا حظ النبي اولام القصر ثانيا كلاحضة النبي اولام المبالغة في النبي ثانيا في قوله تعالى * ودار بك غلاما لعبيد * على وجه وقصر نفي البر على ما ذكر ادعائي اوضحاني * قوله (وليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بانه عن غيره امرها) اي اللام في البر العهد والمهود البر العظيم الذي الخ وهذا حاضر في الذهن وقرة العين راغب للبرات ومكمل الحسنات فهذا الاعتبار يتحقق شرط العهد ولا يمكن ذلك في القوة بحيث يمنع حله على الجنس جوزه وقدمه لافادته القصر بخلاف العهد والقصر كما عرفت فيدترش البرات عظيمها واغديره والزجر عن الاشتغال ببر مخصوص منها وهذا المعنى ايضا لا يلزم كون الخطاب عاما للكافرين اذ لا يحسن هذا المعنى في شأنهم الا ان يقال ان نفي البر الذي شأنه كذا عن امر القبله اعني من ان يكون من البرات وليس من اعظمها وهذا بالنسبة الى المؤمنين ومن ان لا يكون منها لكونها منسوخة بالنسبة الى الكافرين فعلى هذا التأويل هذا المعنى اول من المعنى الاول لانه لا ينظم بالنسبة الى اهل الكتاب يعرفه او الالباب وينكشف من هذا البيان ان ذكر المشرق والمغرب حيثما للتعليم بطريق ذكر الخاص وارادة العام مجازا وهذا خلاف الظاهر فاينك هذا وجهها آخر لترينه * قوله (وقرا حزة وحفص البر بالنسب) قد مر توضيحه وامارقه على انه اسم ليس وان تولوا خبره فهو بناء على ان كل قريب يدعي ان البر هذا اي القبله التي هو عليها وقد عرفت رجحان كون الخبر لكل وجهه * قوله (اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به) الظاهر انه حل اللام على العهد وهو البر المهود الذي ينبغي ان يهتم به من غير ان يذهل عن غيره وحل اللام على الجنس ٢ يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في الفرد المذكور قليل الجدوى لكونه راجعا الى العهد في المال واشتار الى الهدية بتوصيفه بالوصف المذكور كاشار اليه بالتوصيف في ليس البر ان تولوا الخ جوزهنا الجنسية بالادعاء المذكور فعليه ان يجوز الجنسية هناك مع انه مقابل للجنس * قوله (بر من آمن بالله او بالبر من آمن) قد مر المضاف لتوقف استقامة المعنى على تأويل ما الاول تقدير المضاف في جانب الخبر وهو الاول ولذا قدمه والثاني تقديره في جانب الاسم اي واكن ذال البر الخ وهو مرجوح لانه كثر الخ في الوجود الى الله * قوله (ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار) وجه التأييد ان معنى البار وذا البر واحد وهذا عد بعضهم كلاما حل الاشتقاق وفي كلامه اشارة الى ان البر بمعنى البار فيكون تأويلنا لا ولم يعمد كون اطلاق البر على من آمن الخ للبالغة كانه لكمال اتصافه بالبر بركا ان الرجل عدل لان غرضه انه لو كان على ظاهره بدون مبالغة اقل بر من آمن او ولكن ذال البر لان المضاف هنا مقدر لما غير مرة ان الشيخ عبد القاهر شدد في الانتكار على من اول اقبال وادبار بمقبلة ويعد في قول الحنابلة فانما هي اقبال وادبار فقال انه كلام ٣ مر زول الى آخر ما نقله في التحرير في المطول في بحث الاسناد فالاحسن حل كلام المص على ما ذكرناه * قوله (والاول اوفق واحسن) اي اوفق ليس البر ان تولوا واحسن في نفسه لما عرفت من ان الثاني كثر الخ الحذف الخ * قوله (والمراد بالكتاب الجنس) وهو الظاهر لان جميع الكتب السماوية واجب الايمان بها * قوله (او القرآن وقرا نافع وابن عامر ولكن بالتحفيف ورفع البر) او القرآن لان ائمة مستلزم لايمان سائر الكتب الالهية واذا صح ارادته اخرة لان نوع فيه تكلف وتصرح الايمان بجميع الكتب مرغوب فيه وتقدم الايمان بالله لانه المقصود الاعظم من الايمان ثم اليوم الاخر لانه احد جانيه وقطره وفيه رد على اليهود والنصارى في دعوى انهم الايمان بالله واليوم الاخر حيث خص البر من آمن بالله وبره الايمان بالله الخ وايمان اهل الكتاب ليس ببر ولا ايمان لاعتادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم كما حكى الله تعالى عنهم وبه يظهر وجه آخر لتقديم الايمان

٢ بان يقال اللام فيه الجنس وقصر الجنس على البر العظيم مع ان البر دون كثر ادعائي لكمال الجنس فيه لكن المبالغة تأتي عنه

٣ وليس اي اقبال وادبار في قولها فانما هي اقبال وادبار على حذف المضافين حذف واقم المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه اذ اوقنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا السمع على اغصنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مر ذل لا مساع له عندهم هو صحيح الذوق والمعرفة مناسبة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدسجي به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يباه بافض الذات لانه مراد انتهى فاحفظ هذا بين المراد هكذا اذا وقع في كلام الشيخين صاحب الكشف والبيضاوي فان افساد الشعر اذا كان منكرا فافساد النظم البالغ يكون انكر

قوله ان تؤيده بقول قال في كمال عليه السلام وفي الكشف كما قال ابن مسعود ان تؤيده وانت صحيح امل العيش وتحبلى الفقر ولا تمهل حتى اذا لمات الخلقوم فانت افسان كذا وافلان كذا الحديث من رواية الشيخين عن ابن هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة افضل اجرا قال ان تصدق الحديث

قوله الضمير لله اي ضميره لله اي على حب الله وابته حربه حسيه له لا لغرض دينوى

قوله او الصدراى لمصدر آتى على حياها المال قوله الجار والمجرور في موضع الحال اي محمل قوله على حربه نصب على الحال في كل التقادير المذكورة اما من الغافل او المفعول او منهما جريا

كافي قولك جاني زيدا كين فالعنى على الاول واتى المال كاشا ذلك الا على حب الله او على حب المال او على حب الالباب وعلى الثاني كاشا ذلك المال محبوبا لاني وعلى الثالث واتى المال كاشين على حب الله اي كاشا ذلك الا على والمؤتى به على حب الله كافي قولك رأيت زيدا راكبين قيل الضمير في وجهه ان كان للمسال او الالباب كان على حبه من باب التميم والمبالغة وان كان الله كان تكبلا كان الاية بدون ١١

٢ * والله واليوم الآخر لمساسه لما قبله اشد مساسا واما ما قاله صاحب الارشاد كانه قيل ولكن البر هو التوجه الى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فخاف لحسن الادب في الحقيقة وقدم الملائكة لانهم سفرة الوحى يتلقون الوحى تلقيا روحانيا وبلقون الى الانبياء عليهم السلام وارباد الجمع لوجوب الايمان بجميعهم بانهم عباد مكرمون وعن العصيان معصومون والظاهر ان سفيرا الوحى ملك واحد وهو جبريل عليه السلام وقيل لان سفيرا الوحى وان كان واحدا الا انه قد ازل بعض الكتب بل بعض سور القرآن يحتمل غير من الملائكة تعظيما لسان المنزل ووحيد الكتاب لان استغراق الفرد اشمل ٢ لانه شائع في وحد ان الجنس واستغراق الجمع شائع في جوعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب كذا قاله في تفسير قوله تعالى * كل آمن بالله * الآية انتهى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهذه علة محتملة فلا شك ان لا يجمع الملائكة واليتيم على ان ما ذكر ليس بكلى وتقديم الكتاب على اليتيم لانه منزل عليهم فاستبته للملائكة اتم فذكره عقب الملائكة اهم واليتيم داخل فيهم الرسل بالمعنى الاخص ومدحهم بانهم آمنوا بجمع الكتب واليتيم كلهم يتضمن على ان اهل الكتاب يؤمن بعضها ويكفر بعضها فهم الكافرون حقا وينكشف اشد ارتباطه بما قبله ٢٢ * قوله (اى على حب المال) صدر الآية الى هنا بيان برهوا الاعتقاد الصحيح ولكونه اساسا قدمه وهنانيا برهوا الاعمال الصالحة وهى تختلف باختلاف الشرائع واما الاول فلا يختلف باختلاف الشرائع وان تجاوز حده بعض المحدثين والجار والمجور في موضع الحال اى آناه كائنا على حب المال ولا يبعد ان يكون على معنى مع ٣ * قوله (كما قال عليه السلام) وهذا الحديث الشريف في شأن الصدقة المتدوية فقله هنا الاشارة الى ترجيح كرم المراد نوافل الصدقات وسياقى * قوله (لما سئل اى صدقة افضل قال ان تؤتيه ٤ وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر) ان تؤتيه خير لحذوف اى افضل الصدقة ثوابا ان تعطيه اى المال للمفقر وانت صحيح اذا لمريض الذى لا يرجى زواله يزهد ويرض عنه فالصدقة ح لست بهذه المثابة شحيح اى يخل اى انت مصاحب بسبب الجمل والحرص وهو ان تأمل العيش والحيرة وتحشى الفقر اذ حين انقطاع رجاء الحيرة فالصدقة اسهل للنفس ومربتها انقطاع عن مرتبة الصدقة وقت رجاء الحيرة وكذا حين عدم خوف الفقر بسبب من الاسباب الاتفاق لا يساوى الانفاق حال خشية الفقر والاحتياج الى الغير ولا يعارضه قوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى فان المراد به الصدقة على وجه يؤدى الى السؤال عن الناس بسبب الصدقة لانفاقه مع احتياجه اليه وليس المراد هنا ذلك بل خوف الفقر والفرق بين خوف الفقر وبين اصابة الفقر واضح والثانى مذموم لمن لم يصبر على ذلك والاول ممدوح وممدوح من الخصال المرضية * قوله (وقيل الضمير لله) وقدم هذا الاحتمال في تفسير قوله تعالى * ويطمعون الطعام على حبه * ولم يرض به هنا وهذا عجب والقول بانه انما مرضه لان الاول مؤيد بالحديث المذكور ضعيف لانه لو كان مؤيدا للاول لكان التفسير به هناك مرجوحا وقد رجحه وقدمه * (اول مصدر والجار والمجور في موضع الحال) اى الضمير للمصدر المدلول عليه لآتى اى على حب الايتام والاعطاء والمحبة فيه وفي الاول طبعى وفي الثانى شرعى مجاز عن اطاعة الله تعالى ٢٢ * قوله (يريد المحاييج منهم ولا يقبل عدم الالتباس) اذ الصدقة انما تكون للمحتاجين والهة للاغنياء حتى يكون الهة لا تقير صدقة يجرى فيها احكام الصدقة والصدقة للاغنياء هبة تعترف به شروط الهة دون الصدقة والقربى مصدر كالرجحى والله للتأنيث ولا يدخل الابن والابن لانهما لا يبرقان بالقرابة وانما ساجع ذوهنا لانه يراد به جميع الاقارب وافرد فيما سبق في قوله تعالى * وبالوالدين احسانا وذى القربى * لان اضافته الى المصدر تنفى عن صبغة الجمع الا اذا اراد به الانواع فيجمع كما هنا فانها لا يوارث غيره والمحرم وغيره * قوله وقدم ذوى القربى لان ايتامهم افضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحلك اثنتان صدقة وصلة) ثم قدم اليتيم الذين هم غير الاقارب فان ايتامهم اهم ٦ ايضا اذ ليس لهم من يقوم بمؤتيهم قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بهاتين الى الاصبعين ثم قدم المساكين الذين هم غير الاقرباء واليتيم بمؤنة المقابلة حيث اذ قول بل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص لان الحاجة قد اشترت لهم حيث كان احتياجهم لذاتهم بعدم فقد ان المال بالرة بخلاف ابن السبيل فان له مالا في وطنه لامه ٧ وبهذا البيان انكشف وجه التعميم بعد التخصيص ثم ان السبيل لانه منقطع عن ماله واهله فهو احرى بالاحسان

اليه ٢٢ * قوله (جمع المسكين وهو الذى اسكنه الخلة واصله دائم السكون كالمسكين المسمى المسكين مفعل ٢ من السكون كان الفقرا سكنه ولهذا وهو الذى اسكنه الخلة بحيث لا حر اليه وفيه مبالغة فان السكون حقيقة ليس بمحقق ولذا قال فيلزم كان الفقرا سكنه اودائم السكون الى الناس اى الميل اليهم والمبالغة بتقبح الخلة الفقر والاحتياج وظاهر كلامه ان المسكين من لاشئ له وقد قال في قوله تعالى * اما السقيفة فكانت لمسكين * الآية وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا وهو مذهب الشافعى والاول مروي عن ابي حنيفة كما في الهداية والتفكير بالعكس اى من له شئ دون نصيب عندنا وعند الشافعى من لاشئ له وفائدة الاختلاف تظهر في الوصايا والاقواق واما الزكوة فلا يظهر فيها هذا الخلاف كذا في الاكمل لكن الظاهر ان يراد بالمسكين هنا من لا يملك التصالب سواء لا يملك شيئا اصلا او يملك شيئا دون التصالب حيث لم يذكر هنا التفريق وكونهما صنفا واحدا مروي عن ابي يوسف وهو المراد هنا ٢٣ * قوله (المسكين سمي به للائحته السبيل كسمى القاطع ابن الطريق) فبهذه العلاقة قيل ابن السبيل مجازا قال في قوله تعالى * يا بني اسرائيل اذكروا * الآية والابن من البناء لانه مبنى ايه ولذلك اى لكون الابن مبنى ايه مجازا بسبب المصنوع الى صانعه فيقال ابوا لحرث وبنت الفكر فيجعل الحرث ابنا لحرث لانه مبنى الحرث كالابن ولما كان المسافر ملازما للسبيل كلازمة الحرث لحرث لحرث الضيف الابن الى السبيل الذى هو عبارة عن المسافر مجازا كان المسافر مبنى السبيل والسبيل اب له * قوله (وقيل الضيف لان السبيل يعرف به) وانما سمي الضيف ابن السبيل لان السبيل يعرف به اى باقى الضيف منها بفتنة من غير انتظار قبل يعرف به اى يقدمه والرفق البقى ومنه الرفاق لادم السابق من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اعز الاضياف والمضى الاول اوضح من هذا ولما كان السبيل قدمه كان المسافر مبنيا وقيل ابن السبيل كيقال الحرث ابن الحرث مرضه لان اطعام الضيف مندوب وهذا منظم كون المراد به نوافل الصدقات لان يقال ان اطعام الضيف واية قد يكون فرضا كمال مخصوصة فلا والمضيف غير موجود سواء ٢٤ * قوله (الذين اجأهم الحاجة الى السؤال) حل لام السائلين على انه موصول قوله الجاهل الخ مستفاد من المقام لكن الاجاء بالنظر اليها سواء كان كذلك في نفس الامر او قال السائل هنا يكون احد المذكورين والعطف لتزويل تعاريف الوصف منزلة تعاريف الذات لان المراد بالمذكورين من لم يسألوا بقرينة المقابلة او اعلم منه وعن سأل ومن هذا البيان ظهر وجه تقديم المذكورين على السائلين * قوله (وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه ٤) لسائل حق على السؤال عنه ينبغي ان يقضى حاجته بقدر طاقته ولو يقول معروف وفعل مألوف وان جاء اى السائل على فرسه ان كان الاضافة لادنى ملازمة لركوبه عليه مع انه مملوك لغيره فالامر واضح وان كان الاضافة لكونه ملاكاه فاشبه السائل لكون ذلك الفرس من حوائجه او قيمته لم يتباغ الصواب فلا يفهم من الحديث ان اعطاء السائل حق له ولو ظهر شقاؤه وان عدم فقره حتى يقال لا يلام ما اختاره الحديث والفرض من نقله مجرد البيان ان السؤال يفهم منه احتياج السائل ولولا ح عليه اماراة الفتنه والمنافاة للاعطاء وان جاء ذكر لاستقصاء الاحوال ان وامة والواو للحل ولا يقدر له جزاء او معطوف على محذوف اى ان لم يحمى على فرسه وان جاء على فرسه ولم يطلب الجزاء ايضا قد مر الكلام في تحقير المرام في قوله تعالى * او لو كان بارا هم لا يعقلون * الآية ٢٥ * قوله (وفى تخليصها ٥ بمعاونة المكتاتين) وفى المدول عن اعتمادية بنفسه الى في الدلالة على ان الاسئلة في الجهة لا للرقاب او الايتام بانهم احق بها واقوى استحقاقا لان في النظرية اى هم مواضعها التى يوضع فيها لما فيها من الفلك والانتفاذ من الرق وحدث الحرية التى هى حيوة معوية هذا في تخليصها بمعاونة المكتاتين * قوله (اودك الاسارى) بان يقضى الاسارى وفيه تخليص الاسارى عن صحبة الاسرار والاقاذ من ايدى الكفار وحفظ حوزة الاسلام ومتابعة قول سيد الاتام روى ابو موسى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله عليه السلام قال فكموا العاني واطعموا الجايع وعودوا المريض وفكروا اى خلصوا الاسير من يد العدو وهذه الاوامر للوجوب اذا امثل بها بعض سقط عن الباقيين والحديث خرج البخارى ونقل عنه الصنفى * قوله (او ابتاع الرقاب لمعتها) وجهه معلوم مما ذكرنا في معاونة المكتاتين ولا يبعد ان يراد جميع ما ذكر وصيغة الجمع في الرقاب يؤيد هذا الظاهر ان الجانيقنول افراد النوع لا لشخص فقط ٢٦ (المفروضة) ٢٧ * قوله (يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة) او التوافل ان اراد بآتى المال نوافل الصدقات والتعميم او فى الترغيب

٢ * ولا يحقق انتفاذا في نزع في ذلك في صورة كون الاستغراق باللام مفعل ٣ من قوله تعالى * وان ربك لذومغفرة للناس على ظلمهم * ورواية البخارى عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه ان تصدق والمال واحد ٤ كما قال عليه السلام الخ اخرجته الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان من حديث سلمان بن عامر ومعنى صدقة في قوله صدقتك على المسكين صدقة اى صدقة واحدة فلها عشرة امثالها وعلى ذوى رحلك سواء كان محرما او غير محرر انفسان اى حنتان اثنتان صدقة يجازى بها ثواب الصدقة وصلة رحم يناب بواب صلة رحم ٥ وفى الهداية وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لاشئ له فيه ٦ ١١ الاخلاص لم يكن كاملا فضم الاخلاص اليه كماله والالايتام الاعطاء والاصل ان يستعمل في تعديته الايتام لكن خواف الاصل في استعمال العرب مثل اجاء في معنى الجاء واصله ان يستعمل في تعديته جاء على ما ذكره المفسرون في معنى قوله تعالى * فاجاءها انخاض الى جذع الخلة قوله ولم يقبل عدم الالتباس اى لم يقبل ذوى القربى واليتيم بالفقر والاحتياج حيث لم يقل ذوى القربى واليتيم اقراء لانه بان الصدقة لا تحقها الفقراء دون الاغنياء يقول الفقهاء هبة المال للفقير صدقة ولذلك لا رجوع فيها وان وهب الاجنبى بلا عوض والصدقة للفقير هبة ولم تصدق الرجوع قبل تعدي ذوى القربى واليتيم بالتعريف تخصيص بالاخص اذ ان يعمل على الايتام الواجب وانما ظاهر ان الواجب هو المراد من الآية لانه معطوف على الواجب وهو الايمان بالملائكة والكتاب واليتيم والعطف على الواجب كون المعطوف داخل في حكم الواجب لكونه سبب لتسارعة وقوع الواجب في النفس وكذا يشعر بالواجب عدم مصارف الزكاة وهذا وان لم يكن قضى الدلالة عليه لكنه ليس بقاصر عن الدلالة على ان المراد ذوى القربى واليتيم الفقراء المحاييج منهم لكن عطف قوله وآتى الزكاة يدل على ان المراد بالايته هنا ايتام الصدقات المنطوع عنها والايتم انكاره يمكن ان يجاب عنه بان الاول بيان مصارف الزكاة والثاني اداؤها على ما سيذكر فلا تكرار

٢ * مفعل من صبغ المبالغة لاسم المفاعل مفعل ٣ ويدل عليه قوله عليه السلام فكموا العاني واطعموا الجايع وعودوا المريض والواو للوجوب لكن على الكفاية وسيجب توضيح الحديث ٤ وهذا الحديث اخرج احمد كما قبل ٥ اشارة الى حذف المضاف لان ما يطى لهم لا يكونها كالمصارف الاخر لعدم قابلية الماكينة بعد فلا جرم له مصروف في تلبيةها وكاملة في اشارة الى ذلك كايته والمراد بالجهة في قوله للجهة لا للرقاب تخليصها او فكها ٥ قوله وهو الذى اسكنه الفقر وفى الكشف والمسكين الدائم السكون الى الناس لانه لاشئ له قوله لانه لاشئ له هو قول ابي حنيفة رحمه الله اقله تعالى * او مسكينا ذامرة * وعند الشافعى رحمه الله هو الذى يقدر على ما يقع موقعا من كفايته ولا يكتفى بقوله تعالى * اما السقيفة فكانت لمسكين * يملون في البحر ثم المساكين ضربان منهم يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وهو لما د بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث انه يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه مسئلة يعرف فقره وحاجته ٦ قوله لان السبيل يعرف به اى تقدمه في الاساس عطف فلان بين يدى القوم واستعرفت تقدم ورعف به صاحبه قدمه فوجده تسمية الضيف بان السبيل ان السبيل يقدمه الى بيت المضيف قوله يستعمل ان يكون المقصود منه الخ في الكشف فان قلت قد ذكر ايتام المال في هذه الوجوه ثم فقه ايتام الزكاة فهل دل ذلك على ان في مال حقا سوى الزكاة قلت يحتمل ذلك وعن السعي ان في المال حقا سوى الزكاة ونلا هذه الآية ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة او يكون حذافى نوافل الصدقات والمصارف هنا كلامه اعلم انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتام فزعم قوم انه الزكاة فقيل عليه بانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يساير المعطوف عليه فاشار الى دفعه بآيات المفارقة بالتفصيل والاجال وهو قوله ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة وذهب آخرون الى انه غير ان الزكاة فقال بعضهم انه من الواجبات سوى الزكاة واليد اشار بقوله قلت يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر ١١

٢ وإرادة اجراء الفصاخص في الحكم والتسليم في القتال
وعندم التعدي في اولياء المقتول لتتبع الوجوب
بالاضافات اليهم لالتقدير مضافات فانه لا يجوز في
اطلاق واحد
٣ وفي رواية اخرى ان امرأه عذبت في مرة الحديث
٦ لكن بتقدير مضاف اي في قتل القتل اذ وجوب
القصاص لاجل القتل لا نفس القتلى
١١ والذم ينصبان على معنى اعني الظريف وانكر
الفراء ذلك لوجبهما احدهما ان اعني انما يقع تفسيرها
الاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف الثاني انه
اوضح ما قاله الخليل لنصح ان يقال قام زيد احاك
على معنى اعني احاك وهذا علم بقله العرب اصلا
وقال ابو عبيدة نصبه على تطاول الكلام ومن شأن
العرب ان تغير الارباب اذا طال الكلام والنسب
ومثله في سورة النساء والمقيمين الصلاة في سورة المائدة
والصائون والصاري وقال الخليل نصب على المدح
والذم كانهم يريدون افراد المدوح والمذموم فلا
يتغير اول الكلام وينصبونه فالمدح كقوله والمقيمين
الصلاة والذم كقوله ملعونين ايما ثقوا
قوله وقد اشير الى الاول بقوله من آمن لان
الايمن لهو الاعتقاد بحقيقة الحق
قوله والى الثاني بقوله وآتى المال فان في ذل المال
لذوى الحاجات فيه حسن المعاشرة
قوله والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخره فان
في اقامة الصلاة تهديد النفس بطرح ماسوى الحق
عن ساحة القلب مانلا بين يدي المولى في تحصيله
فكر عظمته مستغرفا في ملا حظة جبروته وفي آياته
الزكاة تطهر النفس عن دنس خب المسال الذي
يكدر جوهرها ويحجبها عن التوجه الى جناب القدس
وفي الوفاء بالعهد والصبر على الشدايد لاجل رضى
الحق تحلية النفس بخليعة الاخلاق الحسنة المرضية
قوله ولذلك وصف المستجمع بها اي بصحة
الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالصدق
حيث قال اولئك الذين صدقوا معنى الاستجماع
بتلك الصفات منتقاه من رتب الحكم على الوصف
المناسب للدلول عليه بلفظ اولئك فانه اشارة الى
الموصوفين بتلك الصفات السامية من حيث
انهم متصفون بها

ايها الحكم عند مطالبة صاحب الحق اجراء الفصاخص فلا قدح قدرة الولي على العفو او على انصالح كابدل
عليه قوله "فن عني" من اخيه شئ "الآية" وان جعل الخطاب عاما فالوجوب بالنسبة الى القاتلين او اولياء
المقتول بان لا يتعدى بل يقتصر ان اراد القصاص بلا تعد او يعفو او يصلح وهذا مستفاد من قوله فن عني
وهذا الاخير هو المناسب لسبب النزول وتخصيص الخطاب بالمؤمنين للبحث على الامثال لان مقتضى الايمان
هو اتقيا الامر وايضا فيه اشارة الى ان الكثرة وهو القتل هنا عدا لا يخرج المؤمن عن الايمان وهذا بالنسبة
الى عموم الخطاب للقاتل فانه يجب عليه تسليم نفسه وعدم منازعته دون عموه الى الحكم والى اولياء المقتول
فان هذه التكة غير جارية فيهم وبالمجمل الخطاب عام اهم لكن الوجوب منه وت ٢ في الاعتبار كما عرفت للتخصيص
الحكم المذكور بهم فان الكفار مكفون بالعقوبات والحدود آفة والقاص قطع الشئ على سبيل الاختداء
ومنه قص شعر والقصاص ان يفعل بالقاتل مثل ما فعل او ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وكذا في القتل
كهى في قوله عليه السلام ان امرأه دخلت النار في هرة ربطتها ٣ اي بسبب ربطها بالها كذا في الارشاد
وصيغة الجمع لانقسام الآحاد على الآحاد قوله الحر بالحر فاعل فعل محذوف بقرينه ماسبق اي يقتص الحر
القاتل بالحر المقتول والمجمل مئة لقوله كتب عليكم ٤ والظاهر ان يقتص المحذوف بمعنى الامر اي يقتص
الحر بالحرين طلب القصاص واما كتب فلا يحتاج الى اخراجه عن الخبر كحل وحرم اشير اليه في التلويح
والعبد بالعبد يقتص العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يتعدى من العبد الى الحر لشرف مولى المقتول كما لا يجوز
ان يتعدى من الحر الى العبد لخساسة ولي المقتول ولا من واحد الى اثنين لشرف المقتول وكذا الكلام في الاثني بالاثني
الباق في المواضع الثلاثة للمقابلة والاسببية بتقدير اي بسبب قتله او مقابله * قوله (فامرهم ان يتباؤوا) فامرهم
اي امرهم فضل ان يتباؤوا الى غفصا في قتلهم على السواء فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والعكس كذلك قبل
والصواب ان يتباؤوا بوزن يتباؤوا مهورا من البوا بمعنى المساوات ويتباؤوا صحيح ايضا بان حذفوا الهجزة
للتخفيف * قوله (ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى) اي الآية لا تدل ابتداء كلام لاعطف
على قوله كان في الجاهلية اذ لا جامع بينهما * قوله (كالتدل على عكسه) اي كالتدل على ان لا يقتل
العبد بالحر والاثني بالذكر وفيه نظر لانه وان لم تدل على ذلك بالبارة لكنه تدل عليه بدلالة انص وهي غير
المفهوم فقوله فان المفهوم الخ لا يفيد لانه انما ثبت الشئ الاول دون الثاني كما عرفت مع انه لا قاتل بذلك
فضلا عن الاستدلال عليه بهسده حتى يعترض عليه به لا تدل الآية على ذلك واما الاول فقد ذهب اليه
مالك والشافعي وبعضهم استدوا عليه بهذه الآية بتسكك مفهوم المخالفة ورده المصنف بان دعواه حتى لكن
التسكك بهذه الآية واه فلو سككت عن قوله كالتدل على عكسه لكان اولي * قوله (فان المفهوم حيث
لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم) بالنظر في حيث يتخذ يكون نفيا للحكم عن المسكوت عنه
وهذا هو المراد بالمفهوم اي مفهوم المخالفة وهذا غرض وفائدة سواء في تخصيص المذكور بالذكر وهو
سبب النزول ورد عاده الجاهلية فلا يفيد تخصيص الحكم بالذكور وان كان الحكم مختصا به في نفس الامر
او في اعتقاد الخصم * قوله (وقد ينما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضى الله تعالى عنهما
قتل الحر بالعبد سواء كان عبدا او عبدا غيره) شروع في بيان دليل على الدعوى المذكور اثر تزييف التسكك
بهذه الآية عليها وفيه رد على صاحب الكشاف حيث قال مذهب مالك والشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد
وهو صواب والذكر لا يقتل بالانثى وهو ليس بصواب اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بسبب قتل الانثى ولذا
اكتفى المصنف بقتل الحر بالعبد اذ فيه ايضا عليه والحصر المستفاد من انما بالنسبة الى الآية اي ليس منعهما ذلك للآية
كأنهم بل للآية والاجماع والقياس فهو ما قصر افراد او قصر قلب ويسانه بالحصر الشديد في الرد لانه
علم من قوله ولا يدل على ان لا يقتل الخ ان منعهما ليس للآية فيبانه ثانيا لمزيد الشنيع * قوله (لما روى على
رضي الله عنه ان رجلا قتل عبدا فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم وغاسله ولم يقدمه) من القود اي لم يجر
القود ولقصاص عليه فلو وجب القصاص في ذلك لما تركه * قوله (وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل
مسلم بذي عهد ولا حر بعبد) وروى عنه اي عن علي رضي الله تعالى عنه هذا بيان ذلك بالقول بعد بيانه بالفعل
* قوله (ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير تكبر

ولقياس على الاطراف) اشارة الى الاجماع ولو قدم على ما قدم لكان اولي والقياس على الاطراف اذ لا قصاص
في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فكذا في الفوس فاذا قتل الحر عبدا عمدا لا قصاص على الحر وعندنا
يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى "ان النفس بالنفس" الآية فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصده الله تعالى ورسوله
من غير انكار وبلا دلالة على نسخته فاعمل بها واجب على الله شرع لنا كما فصل في الاصول وما تمسك به مالك
والشافعي رحمهما الله تعالى لا يقاوم ما ذكرناه ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة فقط لا المساواة
في الشرف والخساسة ولهذا شرع قتل الحر بالحر مع ان التفاوت بين الاحرار في الشرافة والدناءة معلوم
بالبدية وقد اعتبر ذلك التفاوت في بعض الاحكام كالنكاح ولم يعتبر في القود وكذلك لا يعتبر التفاوت بين الحر
والعبد وانما الاعتبار بالعصمة وهي اما بالدين او بالدار وعن هذا قلنا ان المسلم يقتل بالذمي للعصمة بالدار
وبهذا ظهر الجواب عن قول الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي * قوله (ومن سلم دالة) اي دلالة قوله
تعالى "الحر بالحر" الآية على ان لا يقتل الحر بالعبد فليس له دعوى نسخته الخ وجه الدلالة على ما نقله الطبري
عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان ان الحر يقتل بالحر والعبد بالعبد اما القياس والاجماع اما القياس
فهو انه لما قتل العبد بالحر والاثني بالذكر الا انما خلفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس
قوله * (فليس له دعوى نسخته بقوله النفس بالنفس) تعريض على الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب
والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انها منسوخة بقوله تعالى
النفس بالنفس والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى فرده المصنف بانه لا يصلح ان يكون ناسخا
فيعد نسبه الى هؤلاء الائمة العظام فليصحب ان يخشى في نسبه اليهم ولك ان تقول وان صح الرواية عنهم
فانخلل في المنقول لافي العقل وليس كلامه نصا في تحطئة الكشاف ومرة المصنف ان دلالة الآية على ان لا يقتل
الحر بالعبد ينبغي ان لا يلزم من ذهب الى ان الحر يقتل بالعبد يقتل ان الآية تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد لما ذكره
بل يقول ان الآية مسكوت عنه ووجوب القصاص في قتل الحر بالعبد معلوم من قوله تعالى النفس بالنفس كما
اوضحناه آفا بلا دعوى نسخته وان سلم دلالة على ذلك فليس له دعوى نسخته فلا سبيل له في اثبات مدعاه بهذا
الطريق * (لانه حكاية مافي التورية) قال تعالى "وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين" الآية
* قوله (فلا ينسخ مافي القرآن) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه كما اشاروا اليه
بقولهم اذ اقصت من غير تكبر ففهم منه بطريق الاشارة انه اذا قصت مع انكار لا يكون حجة لنا وهذا
يتوقف على ان لا يوجد في القرآن ما يخالف الحكمي اذ لو وجد ذلك لكان مافي القرآن ناسخا للحكمي لثاخر
القرآن عن الحكمي نزولا فيكون الحكاية حكاية للنسخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا بل الامر بالعكس
فاذا كان دلالة هذه الآية على ان لا يقتل الحر بالعبد يكون ناسخا لقوله "النفس بالنفس" باعتبار شموله الى الحر
بقتل بالعبد * قوله (واحببت الحيفة به على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذا الواجب على
التخير بصدق عليه انه وجب وكتب وان ذلك قيل التخير بين الواجب وغيره ليس نسخا او جوبه) وجه
الاحتجاج بها هو ان المذكور في آية القصاص هو القتل العمد لانه اوجب الدية في قتل الخطأ على ما قاله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية فلما اختص الدية بالقتل الخطأ كذلك العمد مختص بالقتل العمد وهو ممتاز
عن القتل خطأ بالقود كما ان القتل الخطأ ممتاز عن القتل العمد بالدية فلما اختص ما يوجب الدية بالقتل
الخطأ في النص القطعي كان ما يوجب القصاص غير الخطأ لا محالة وهو العمد فظهر ضعف قوله اذا الواجب
على التخير بصدق عليه انه وجب وكتب اما اولاه فلا يلزم في القتل الخطأ التخير بين اخذ الدية وبين
القصاص بعين ما ذكره والا فالفريق بينهما واما ثانيا فلا يثبت لا يتخير الواجب على التبيين عن الواجب
على التخير فلا بد من قاعدة بهما يراعى احدهما عن الآخر ويميل على مذهبا ان قوله تعالى "ولكم في
القصاص حيو بدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط كما سيجي بيانه ولهذا قيل ان المفتي به في مذهب
الشافعي ان ليس لاولي القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل وفي احد قوله وهو مختار المص ان الولي

النص لا بالقياس
قوله نظرا الى ايمانه واعتقاده يعني وصفهم
بالصدق انما هو بالنظر الى ايمانهم واعتقادهم
فان الصدق مناسب للايمان والاعتقاد لان الصدق
مطابقة الاعتقاد للواقع والايمان هو الاعتقاد الجازم
بحقيقة الحق الثابت من غير شبهة
قوله وبالتقوى حيث قال واولئك هم المتقون اي
ووصف بالتقوى باعتبار ما شرته الخلق ومعاملته
مع الحق معنى المعاشرة مع الخلق هو المدلول عليه
بأني المال الخ ويقول له اني الزكاة وبقوله والموفون
بعهدهم والمعامله مع الحق يحصل بجميع ما ذكر
لما في جميعهم من رضى الحق والامثال باهره
قوله واليه اشر بقوله عليه الصلاة والسلام من
عمل بهذه الآية وهي قوله عز وجل ولكن البر من آمن
الى قوله واولئك هم المتقون والحاصل انه اعترف
بتحقيق ما هيمة البرسة امور والايمان بخساسة امور وهي
ايشاء المال على حبه واقام الصلاة وايتا الزكاة والاغناء
بالعهد والصبر في البأساء والضراء فن اخل بواحد
منها لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي
قوله بين حينين من احياء العرب الحى القبيلة اي
بين قبيلتين من قبائل العرب
قوله وكما ان لاحدهما طول اي قوة واقتدار
على الآخر
قوله وامرهم ان يتباؤوا اي يتساوا ومن ياء فلان
بغلان صار كقوله والبوا السواء
قوله ولا يدل على ان يقتل الحر بالعبد والذكر
بالانثى اعلم ان لهسده الآية منطوقا وفهوسا
ومنطوقها ان يقتل الحر بدل الحر والعبد بدل العبد
والانثى بدل الانثى ومفهوما انساوى في الحرية
والرقية والذكورة والانوثة والاية بالنظر الى منطوقها
لا دلالة لها على اشتراط التساوى في القود ولا يميل
بفهمومها بان يحكم باشتراط التسوية نظرا الى
مفهوما لان العمل بالمفهوم انما يكون فيما اذا لم
يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم
وقد بين الغرض من التخصيص هنا بيان سبب النزول
وهو الزجر والمنع عما كانوا يفعلونه في الجاهلية فعلى
هذا الاستدلال لتلك والشافعي رحمه الله بالآية على
منع قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فليس الآية سندا
لتمنع ما لم سند منه وما عن ذلك ما روى على رضى الله
عنه وما على ابو بكر وعمر رضي الله عنهما والقياس ١١

٣ قوله ان كان ككافرا كيف يعبه والخطاب للذين آمنوا والجواب قد عرفت ان الحبكم عام وتخصيصه بالموثقين لكثرة

٤ من الكون بمعنى التام والعام محذوف اي فاتباع بالمعروف منها اي من اولياءه المقتول واداء اليه اي من المعفو عنه اشار اليه بقوله المعفو عنه وبقوله وصية العاني

٥ وقيل لما اقلب حق باقي الورثة في الصورة المذكورة من القصاص الى الدية قال تعالى فاتباع بالمعروف وفيه ما لا يخفى لانه مع ما فيه من تخصيص الحكم بباقي الورثة لا يتناول العفو بالبدل وايضا لا يتناول في صورة عفو الجميع وما ذكرناه عام لانه يصدق على باقي الورثة انه هو العاني بالبدل فتأمل

١١ على الاطراف فان القصاص في الاطراف لا يجري الا بين حريين او حرتين ولا يجري بين الذكر والانثى ولا بين الحر والعبد قال المصنف واما منع مالك وشافعي رحمه الله قتل الحر بالعبد واقتصر عليه حيث لم يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما قال صاحب الكشاف عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك وشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى لان مالك والشافعي لا يمتنعان قتل الذكر بالانثى وليس ذلك مذهبا وهو اقربا وعليهما تمام التفرير ما قال الامام ان في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قولان الاول ان هذه الآية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحريين وبين العبد وبين الانثيين واحبوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر بالحر يفيدان يقتل كل حر بالحر ولو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحرام ولا بالحر وذلك نافي بايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان يكون الباء من حروف الجر فيكون متعلقا بالجملة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون اعم من الخبر اما ان يكون مساويا له او اخص وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان كل حر مقتولا بالحر وذلك يناقض كون حر مقتولا بالعبد الثالث هو ان الله تعالى اوجب في اول الآية رعاية المائتة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عتية الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص على الحر في القتلى وايجاب القصاص على الحر يقتل العبد افعال رعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى * وكنتنا عليهم فيها ان النفس بالنفس نحو اننا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله وكنتنا عليهم فيها

بالخيار بين اخذ الدية والقصاص وان لم يرض القاتل * قوله (وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن) اي فعل الله تعالى ورد فيه فانه قد يجيء مبنيا للفاعل نحو خلق الله ومبني للمفعول نحو خلق الانسان ضعيفا واطهور الفاعل بنى للمفعول ٢٢ * قوله (اي شئ من المعفو لان عفا لازم) اشار الى ان شئ مصدر نوعي اقام مقام الفاعل مجازا لا مفعول به القام مقام الفاعل لان عفا لازم لا مفعول به وتبين شئ ٢٣ للتقليل والتخفيف ما يطلق عليه عفو او كان قليلا او حقيرا والمراد بالاخ والى الدم والتعير بالاخ والترغيب والحث على العفو بتذكير اخوة الدين والبشرية ان كان القاتل مسلما او اخوة البشرية ان كان كافرا واللفظة من ابتدائية متعلق بعني اي فن عني له من اخيه عفوفا والقضاء في فن جزائية يشعر عن محذوف فيما سبق كانه قيل كتب عليكم القصاص في القتلى ان لم يعف اولياء المقتول اذا كان الامر كذلك فن عني له من اخيه شئ من العفو فاتباع الآية كان العفو معلوم والمراد من الكلام بيان حكم يرتب على العفو لانفس العفو بان قيل والعفو خير من قتله والصالح خير من قتله على العفو مع الايجاز المتعارفين في البلاغة * قوله (وغاية الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في استقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك) والمراد ببعض العفو بعض الاولياء فانه يسقط القصاص وان لم يعف بعض آخر منهم سواء كان العافي شريفا منهم او وضيعهم ويحتمل ان يكون المراد به عفو الولي بعض القصاص فانه لا يتجزى فيسقط القصاص * قوله (وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا شئ بمعنى تركه بل اعفاه وعني يمدى يمدى الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى * عفا الله عني وقال عفا الله عنها فاذا عدي به الى الذنب عدي الى الجاني بالام وعليه ما في الآية كانه قيل فن عني له من اخيه عفو يعني ولي الدم) قيل وقد ورد متعدبا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقة سطى وغيره من ائمة اللغة وهذا وان لم يثبت فاعفاه اولي لانه يكون القام مقام الفاعل مفعولا به وهو احسن من جعل المصدر قائما مقام الفاعل مجازا والجواب ان صاحب الكشاف من ائمة اللغة فلو ورد في اللغة الفصحاء التي يحسن تخريج القرآن عليها لماردة الشيخ الزنجبيري ولما عده المصنف * قوله (وذكره بلفظ الاخوة الثابت بينهما من الجنسية والاسلام ليرى له ويطلق عليه) قد عرفت تخصيصه آنفا * ٢٣ قوله (فليكن اتباعا ٤ او الامرا اتباعا) لما كان جواب الشرط يجب ان يكون جملة اشار الى تأويل فاتباع فهو اما فاعل فعل محذوف ينافي الى الكلام وتقديره فليكن اتباعا وتقدير الامر من مقتضيات المقام او خبر مبتدأ محذوف وتقديره فالامر اتباعا ولكون الامر اس بالقسام قدمه وان كان الجملة اسمية مفيدة للدوام لان الامر في مقام الوصية راجح والظاهر ان الجملة الاسمية انشاء معنى وخبر لفظا ولهذا قال والمراد به وصية العاني اي الامر * قوله (والمراد به وصية العاني بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤدبها بالاحسان وهو ان لا يظلم ولا يبخس) لما كان العفو بالبدل في بعض الاحيان كما كان بلا عوض مجانا والثاني مستغن عن البيان بين الله تعالى الاول وحكمه بقوله فاتباع بالمعروف الآية والمراد بالمعروف ما علم حسنة في الشرع وهو عدم العنف هنا كما قال فلا يعنف والاداء بالاحسان ان لا يظلم ولا يؤخر عن وقت الاداء ولا يبخس اي ولا ينقص من المسمى حين الصلح وانما اخبر في وصية العاني المعروف والاحسان في وصية المعفو عنه اذ الاحسان يناسب الاداء لانه الاعطاء والمعروف وهو عدم تجاوز الحد يناسب الطلب * قوله (وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد) نقل عن المصنف انه ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ان ولي الدم اذا عني عن القصاص فله اخذ الدية ٥ وان لم يرض به القاتل وقال قوم لادية الارضي ايتال وهو قول الحسن والنخعي واصحاب الرأي انتهى كان المصنف مال الى قول اكثر العلماء ولم يلتفت الى المفتي في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى * قوله (والامارتب الامر بادائها على مطلق العفو) اراد مطلق العفو العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بناء على ان توبين شئ للابهام والتكثير كما اشار اليه بقوله اي بشئ من العفو اي شئ كان كله او بعضه فترتب الامر على مطلق العفو بلا شرط رضى القاتل دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وانت خير بان التوبين يحتمل ان يكون للتقليل والتخفيف كما اشارنا اليه فيحتد يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو وهو بعض الاولياء فيصير الباقي مالا سواء رضى القاتل ولا فليسائر الاولياء سوى العاني ان يطلب مالا وان لم يرض به القاتل لا يعبد بل لا يعبد ان يقال فيه دليل على

ان مقتضى العمد هو القود فقط والا لارتب الامر باداء المال على العفو اي اداء المال الى بعض اولياء المقتول حين عفو البعض الآخر لان مقتضى الشئ لا يحتاج في ترتب مقتضى عليه الى توسط امر آخر فلو كان مقتضى العمد الدية ايضا لما احتاج في ترتب الدية عليه الى العفو كلا او بعضا كما لا يحتاج في ترتب القصاص عليه الى امر آخر والى عفو الدية ولا يفهم مراد المصنف هنا لان ظاهر كلامه لا يخلو عن دغدة وركاكة بعيدة وقدر بعض ما يتعلق بهذا المرام بعون الله الملك العلام وقد قيل ان الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للام فان عني اذا استعمل باللام كان معناه البدل اي فن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع الخ * قوله (ولا شافعي في المسئلة قولان) والمفتي به خلاف ما اختاره المصنف كما عرفت ٢٢ * قوله (اي الحكم المذكور) وصيغة البدل للترغيب الى التعظيم بالعامل به * قوله (في العفو والدية) هو الاشارة الى ان الاشارة الى التعدد باعتبار التأويل بالذكور ٢٣ * قوله (لما فيه من التسهيل والرفع) في شرعية العفو تسهيل والتسهيل نفع * قوله (قيل كتب على اليهود القصاص وحده) دون العفو واخذ المال مرضه لانه لا ينفك قوله تعالى * وكنتنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى فن تصدق به فهو كفارة له * (وعلى التصاري العفو مطلقا) وفي الكواشي واللباب حتم على اهل الانجيل الدية فظهر ضعف القول بانه العفو مطلقا في من قرر مشروعية القصاص والارش * قوله (وخبر هذه الامة بينهما وبين الدية تسهرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم) اي كتب عليهم القصاص وحده بلا دية ثم رخص لولي المقتول العفو مع البدل وهو الصلح او بدون بدل او خير اوليتهما وبين الدية على مذاق المصنف ٢٤ * قوله (قتل بعد العفو او اخذ الدية) فالتوحيد في اسم الاشارة باعتبار ما ذكر ٢٥ * قوله (في الآخر) ان لم ينسب بالاستحلال لانه تجاوز الحد الشرعي * قوله (وقيل في الدنيا بان يقتل بالجملة) ولا مساع للعفو واخذ المال مرضه لانه بناء على ان المراد بالاعتداء هو قتل القاتل بعد العفو واخذ المال ولا يرتفع على هذا التخصيص بل المراد مطلق الاعتداء ولو سلم ذلك فظاهره يخالف النص القطعي وهو القصاص والعفو وهذا من افراد القتال عدا والتخصيص نسخ فلا يجوز بخبر الواحد واثبات شهرة الخبر المذكور مشكل * قوله لقوله عليه السلام لا عاق في احدا قتل بعد اخذ الدية) اخبره ابو داود من حديث سمرة وفي رواية لا عاق في صيغة المفاعلة الباعثة للمغالبة ففاده انه لا يقتل من ولي القاتل الثاني عفو عن القصاص مطلقا فظاهره يخالف العموم المستفاد من الآية الكريمة فالوجه الجمل على السياسة وفي قوله عليه السلام لا عاق تاويع اليه حيث لم يقل لا عاق في الله تعالى وقد عرفت ان الخبر الواحد لا ينسخ النص القطعي ٢٦ * قوله (كلام في غاية الفصاحة والبلاغة) اي ان القرآن وان كان كاه فصحا بلغا لكن بعضه افصح وبلغ ولهذا تعرض كون هذا الكلام كلاما في غاية الفصاحة مع ان كله فصيح بلغة فلا مفهوم واوسلم فالفهم نفي غاية البلاغة دون اصل البلاغة والحق انه لا مفهوم له لانه قال في موضع آخر مثل هذا المراد بالفصاحة البلاغة والبلاغة عطف تفسيره فلولا كنف بها لكان حسنا * قوله (من حيث جعل الشئ محل ضده) وهو القصاص الذي هو موت واقفاء مكانا ولو مجازا لضده الذي هو الحياة وفيه اشارة الى ان التقابل بين الحياة والموت تقابل التضاد والشهور تقابل العدم والموتة فلولا محلا لمقابلته لكان اشمل واسم اذا الغرابة حاصلة في جعل الشئ محلا لما هو مقابل له تقابل العدم والموتة ايضا وصنعة الطبايع في حقيقة به ايضا ومن جهة ان الظروف اذا حواه الظرف لا يصيد ما غوته كذلك القصاص يحفظ الحياة من الزوال ولو كان الحياة المحفوظة به غير ما هي زائلة به كما في صورة اقتصاص القاتل وسلامة الباقيين واما في صورة ردع القاتل عن القتل فالحياة المحمية اي بنفس القصاص لكن بتقدير مضاف اعني شرعية القصاص وبلغ ايضا من حيث انه اوجز كلاما راجعا على ما كان عند البغاء اوجز في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفي من القتل بقله حروف ما يشاره منه والنص على المطلوب وما يفيد تنكير حياة امال التعظيم او التوقية والى بعض ذلك اشار بقوله ونكر الحياة الخ فهذا الكلام ابلغ مما كان عندهم بوجوه شتى تعرف بالتأمل الاخرى كالفصل في المتساح وشروطه بالتفصيل الاوفي * قوله (وعرف القصاص) اي عرف بلام الجنس والطبيعة الدالة على حقيقة هذا الحكم وتلك الحقيقة مشبهة

١١ ان النفس بالنفس شرع لما قبلنا الآية التي تمسكنا مشبهة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى هذه الآية ان لا يقتل العبد الا بالعبد والانثى بالانثى الا اننا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر وهو فوقه كان اولي بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع بقول الشئ قوله تعالى الحر بالحر لا يغيب الحصر البينة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحبوا عليه بوجوه من الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك اوقع الشافعي الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله تعالى الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون اعم او المسوى في الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك القادة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه اكثرهم ان تلك القادة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل فتاة التخصيص زجرهم عن ذلك الوجه الثاني ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصور التي يكتب في القصاص فيها امان في سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر وبين العبد وبين الذكر والانثى فلهذا لا يكتب في القصاص بل لا بد فيه من التراجع على ما نقل محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس رواها عن علي بن ابي طالب وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبد وبين الانثيين يقع القصاص ويكتفي بذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا والحر عابدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حرقت عبدا فهو قود به فان شاء مولى العبد ان يقتلوا الحر فتاوه بشرط ان يسقطوا ممن العبد من دية الحر يؤدوا الى اولياء الحر بنية ذمتهم وان قتل عبدا حرا فهو قود به قود وان شاء اولياء الحر قتلوا العبد ومولى العبد اسقطوا بنية العبد من دية الحر ١١

٢ مراده تسليم وفوق استعمال النوع بالمعنى

المتعارف فلا شك في وجه كيف يكون مقابلا للتعظيم

والتحقير وغير ذلك

٣ وكان ارتفاع القتل حيوة لهم وذاجوه غير

ما يعرفه الناس

٤ لانه عام سواء كان القتال مقتولا في الدنيا او لا

٥ وحديث عباد طويل روى عباد بن الصامت

رضي الله تعالى عنه ان رسول الله عليه الصلاة

والسلام قال وحوله عصابة من اصحابه يا معلمي

على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا الى قوله ومن

اصاب من ذلك شيئا فموجب في الدنيا فهو كفارة له

الحديث رواه البخاري

٦ لحديث ابن هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه

الصلاة والسلام قال لا ادري الحدود كفارة لاهلها

ام لا لكن حديث عباد اصح اسنادا ويمكن الجمع

بينهما بان حديث ابن هريرة ورد لا قبل ان يعلم علم

الله تعالى آخر اكد في العيني في شرح البخاري

١١ ويؤيد ذلك الى اولياء الخربة دية

وان شأوا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل

رجل امرأه فهو بها قود وان شأوا وليه المرأة قتلوه

وادوا نصف الدية وان قتل امرأه رجلا فهي

بها قود وان شأوا وليه الرجل قتلوه واخذوا

نصف الدية وان شأوا اخذوا كل الدية وتركوها

قالوا قاله تعالى ائزله هذه الآية لبيان ان الاكتفاء

بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدان والائتين

والذكرين وامامنا اختلاف الجس فالأكتفاء بالقصاص

غير مشروع فيه وقال بعضهم جلة الكلام ههنا ان

مقتضى قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس سواء

كانت موافقة لها في الذكورة والحرية او مخالفة لها

فيهما ومقتضى هذه الآية بنا في ذلك اعتبار

الموافقة في هذه الآية فلذلك اختلف العلماء فيها

فقال الشافعي على العمل بهذه الآية وان هذه

الآية غير منسوخة تلك الآية اما لا فلا تلك الآية

عامة مبهمة وهذه الآية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ

المفسر واما ثانيا فلان تلك الآية حكاية لما في التوراة

فلا ينسخ ما في التوراة ما في القرآن لان من شرط

الناسخ تأخره عن المنسوخ ومذهب ابن حنيفة

واصحابه رجيم الله ان هذه الآية منسوخة بقوله

النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد

وبين الذكروا والاي ويستدلون بقوله عليه الصلاة

والسلام السلون يتكافؤ مداهم وبيان التفاضل

غيره متبرقي النفس ليدل ان جساة لوقلوا واحدا

قتلوا به ثم قال فان قيل كيف يعمل ابو حنيفة بقوله

عز وجل ان النفس بالنفس وهو شرع من قبلنا اجيب

بان شرع من قبلنا حجة اذ لم يكن منسوخا

(١٢)

(سورة البقرة)

على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وبهذا صار تلك الحقيقة معلومة مشهورة فاشير باللام المفيدة للمعلومية

اليها * قوله (ونكر الحيوة ليدل) اللام في الحيوة في كلام المص من الحكاية لامن المحكي * قوله (على

ان في هذا الجنس من الحكم) اي النوع فيه بهذا على انه معلوم كالمشاهد لتعريفه بلام الجنس ولهذا

تعرض ليكون القصاص مرفا في بيان وجوه البلاغة مع ان المفتاح خال عنه * قوله (نوعا من الحيوة)

فالتووين للتويع * قوله (عظيما وذلك لان العلم به) اشارة الى ان التووين للتعظيم الظاهر انه لف قوله

وذلك الخ نسر مرتب لان قوله لان العلم به يردع القاتل الخ ناظر الى نوعا من الحيوة قوله ولا نهم كانوا يقتلون

الخ ناظر الى عظيما فوافق مافي الكشف ومافي المفتاح وهذا اول مما قيل ان المصنف اشار الى ان الوصية

والتعظيم يصح كل منهما في كلا الوجهين وما وقع في الكشف بكلمة اوفياء على ان حبيبة النوعية غير حبيبة

التعظيم وان دلالة الوجه الاول على النوعية اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداد وان كانت

عظيما لاشتماله على حيوة نفسيين ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة

وان كان التعظيم نوعا منها انتهى وكلامهم في بحث تكبير المستند اليه صريح في ان تكتة النوعية قسيمة لتكتة

التعظيم وبما ينها لما كان توفيق كلام المص ممكنا بما ذكرناه من قواعد البدع فلا وجه لحمل كلامه على

مخالفة الجمهور وايضا ليس مرادهم بان التكبير للنوعية النوعية ٢ المتعارفة حتى يقال ان التعظيم نوع بل النوعية

الغير المتعارفة وفي المطول في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغشية غير ما يعرفه الناس وهو

غطاء النامي عن آيات الله تعالى وكذا المراد هنا بالحيوة الكثيرة في القصاص نوع من الحيوة غير ما يعرفه الناس

واولس يكون المراد النوع المتعارف فحمل كلامه على ما ذهب اليه المحققون حسبا امكان احسن * قوله

(يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حية نفسيين) اي عن ٣ اقدام قتل الغير وفيه دليل على ان موجب

العهد القود وحده فيكون سبب حية نفسيين وهو المراد بالحيوة هنا غير ما يعرفه وهذا ادنى المراتب والافتقد

يكون سبب حية نفوس كثيرة * قوله (ولا نهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة

بينهم فاذا اقتصر من القاتل سبب الباقون وبصير ذلك سببا لحياتهم) اي في زمان الجاهلية وهذا ناظر الى كون

التووين للتعظيم لافي الكيفية بل في العدد فالاول حل التووين على التكثير لكن في الكشف والمفتاح اختير التعظيم

ولعل وجهه ان المراد بالحيوة العظيمة الحيوة العظيمة المجتمعة مع الكثرة كالتعظيم بالتكثير في قوله تعالى وان يكذب

فقد كذب برسل الآية لان التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفرقان * قوله (وعلى الاول فيه اشعار)

اذا لم يكتفى في العلم بالقصاص كما اشار اليه بقوله لان العلم به يردع الخ وتقدير شرع القصاص لا يفيد بدون

العلم ولا مساع لتقديرهما فالضمر هو العلم بالقصاص وهذا لا ينافي جعل الشيء محل ضده لانه كذلك بعد حذف

المضاف وكفي بهذا في ذلك عند الانصاف * قوله (وعلى الثاني فيه تخصيص) لاشعار اذا المراد

كاعرف حية ماسوى المقص منه والمعنى ولكم ايها الذين لم يقتلوا حيوة وفي هذا جعل الشيء محل ضده

اظهر وتقديمه كما في الكشف والمفتاح اولي وابهر وقرينة التخصيص كون القاتل مقتصا منه اذا الكلام على هذا

التقدير واما في الاول فلا تخصيص اذ الحيوة في الاحتمال الاول عام لمن اراد القتل وغيره ممن يقصد قتله والمستفاد

من كلامه ان هذا من باب ايجاز الحذف على الاحتمال الاول وفي المفتاح والتخصيص ان هذا من ايجاز

القصر والحذف فيه مع ان الوجهين المذكوران فيهما * قوله (وقيل المراد بها الحيوة الاخروية فان

القاتل اذا اقتصر منه في الدنيا لم يوافق في الآخرة ولكم في انقصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة وان يكون

احدهما خبرا والاخر صلة له واحالا من الضمير المستكن فيه) الحيوة الاخروية اي عدم المؤاخذه في الآخرة بسبب القتل

العهد وهذا هو المراد بالحيوة الاخروية مرصه لان هذا قول البعض وبعضهم حكم بالواحدة في الآخرة لان

الاقتصاص منه في الدنيا حق اولياء المقتول الا يرى ان شأوا عفوا وان شأوا يقتصوا منه واما حق المقتول ظنا

فبأن في مشيئة الله تعالى لا يسقط بالتقصير في الدنيا وهذا هو الظاهر الموافق لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا

متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية والتفصيل في شرح البخاري للعيني والقسطلاني في حديث المبيعة

ليلة العقبة ٥ والمص مال الى قول من قال ان حق المقتول يصل اليه بقتل القاتل لاحاديث تدل على ذلك فزيده

لما ذكرنا وقال القاضي عياض ومنهم من وقف ٦ وقيل مرصه لان الخطاب يحتمل بالقاتلين والظواهر

(انه)

٢٢ يا اولي الابواب

٢٣ لعلكم تتقون

٢٤ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت

٢٥ ان تترك خيرا

(الجزء الثاني)

(١٣)

انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم والمقصود هنا توطين النفس على اتقياد حكم

القصاص لكونه شاقا على النفس او امتنان بنصته المحنة العظيمة وان كان ظاهره المحنة الجسيمة ثم الاحسن

ان يكون الجملة ابتدائية سيق لبيان محاسن القصاص اثر بيان وجوبه اذ المعنى يكون في صورة العطف يا ايها

الذين آمنوا لكم في القصاص حيرة يا اولي السباب وهذا كما ترى ٢ * قوله (وقرئ في القصص اي فيما

قص عليكم من حكم لقتل حية) يتبع القاف والصاد الاول مصدر بمعنى المفعول واذا قال اي فياقص عليكم

* قوله (اوفي القرآن حياة للقلوب) فيكون ايضا بمعنى المفعول والفرق ان الاول خاص وانما في عام

وجوز في هذه القراءة ان يكون مصدرا اي القصاص وهو الاق في القراءة الاولى لكن اخره لانه حينئذ لا يظهر

ارتباطه الى ما قبله و يبقى بعض الوجوه المستدعية للبلاغة وحل الحيوة على المجازع امكان الحقيقة ٢٢

* قوله (ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص) خصهم بالبدء لانهم اهل التأمل في

حكمة ما شرع الله تعالى لاجلهم وفيه اشارة الى انه كلام مبدا غير معطوف على كيب * قوله (من استبدت

الارواح وحفظ النفوس) اي استبقاؤها في الابدان والافلا فناء في الارواح وحفظ النفوس عطف نفسه

اذا نفوس هي الارواح وان اراد بها الابدان فيكون تأسيسا ٢٣ * قوله (اي في المحافظة على القصاص

والحكم به والاذا كان له) فيكون المراد بالتقوى الشرعى وهو الخجب عما يضره في العقاب وهو المرتبة

الوسطى من التقوى فان المحافظة المذكورة انما تحققت بالتأمل الاخرى ومنسية عنها فكلمة عمل بمعنى كى على

انها استعاره تشبيهية * قوله (اوعن القصص فتذكروا عن اقل) فالتقوى ح بمعنى الخوف والاحتراز بما اذا

اخره لاضافة اما لا فلا يملك جعلها على المعنى الشرعى الحقنى كما عرفته واما ثانيا فلان الاحتراز عن القصاص

قد فهم من قوله ولكم في القصاص كما بينه بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل فالتعليل به قريب من ايهام

الدور على الاول وعلى الوجه الثاني وان لم يلزم ذلك لكن لزومه في الوجه الاول كاف في التضييف وجلة

لعلكم تتقون متعلق بمقدور في الاول اي بين لكم حكم الشرع شرع القصاص ليصبروا متقين في المحافظة الخ

ومتعلقة بقوله كتب عليكم في الوجه الثاني كتب عليكم اختصار الفصل للدلالة على انه حكم مستقل غير تابع لما قبله

مقصود بالذات وارتباطه لما قبله كون كل منهما متعلقا بالموت واحكامها بالايقة بهم غاية الفرق ان الاول

مكتوب على ولي المقتول والحكم والقصاص كاتصاته هناك وهذا الحكم مكتوب على من شارف الموت سواء

كان الموت بسبب الجرح المؤدى الى القتل او لا فبهذه الا حظة زداد مناسبه لمقتله وتقدير المصنف لقرينة

يا ايها الذين آمنوا بصدور ههنا ٢٤ * قوله (اي حضر اسبابه وظهرت اماراته) بتقدير المصنف لقرينة

الآية على ان حضور الموت ينافي الوصية وهذا اولي ٣ مما قيل انه يمكن ان يكون حضور مجازا عن قرينه قوله

وظهر اماراته ببيان ما هو المراد من حضور اسبابه اي ظهر امارات تدل ولو ظنا على حقوق الموت به وتزله

واضافة الامارات الى الموت للتسارع وقدم المفعول لان الاهم بيان حضور احدهم لا بيان حضور الموت ٢٥

* قوله (اي مالا) ولو قليلا وهو الشايع في الاستعمال لاسيما في استعمال القرآن قال تعالى وانه لب الخبير لشديد

تدبر عن معنى العلم انه قال انما يسمى المال خيرا ههنا تليها على معنى اطيف ان الذي يمتثل الوصية ما كان

مجموعا من وجه محمود وهذا مخصوص بهذا المرام ولا يتناول التسمية في غير هذا كما مر وكقوله وما تفرقا من

خير الآية فالاولى انما يسمى المال خيرا لا لغرض على تحصيله بوجه شرعى خال عن الشبهة فضلا عن الحرمة

* قوله (وقيل مالا كثيرا) مرصه لماسي في قوله وفيه نظر وايضا وجه تسمية المال خيرا متحققة في

القليل والكثير وقول بعضهم لا يقل لال خيرا حتى يكون كثيرا ليس مستندا الى شبهة فضلا عن دليل لان

المال ان جمع بوجه محمود فهو طيب وهذا معنى كونه خيرا وان جمع بظلم او بوجه غير شرعى فهو شر وان كان

القاطر المتطورة وما روى عن علي وعائشة رضي الله عنهما قول بان من اراد الوصية وهو ذو عقل كما صرح

في حديث عائشة رضي الله تعالى عنه ومن كان كذلك لا يناسب له الوصية بالتبرع الا اذا كان كثيرا فاضلا عن كفاية

الوارث وهذا هو المراد بقوله رضي الله تعالى عنه والخير هو المال الكثير لا الكثير في نفسه الا يرى ان من ليس له وارث

فانه درهم مال كثير بالنسبة اليه ومن له عيال كثير فعشرة الا قليل بالنسبة اليه على ان استعمال القرآن

الخير في مطلق المال شايع كما عرفت فلا يرصه الآحاد * قوله (لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه

(تكملة) (نى) (٤)

هذا التقدير يسقط دلالة الآية على كون القود مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال

الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجزى بجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه

من جلة المؤمنين والتقدير يا ايها الامه كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والذى انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب

عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع ههنا وليس له ان ينكر بل الزانى والسارق الهرب من الحد ولهما ان يستترسرا لله

فلا يفرقا والفرق ان ذلك حق الادبي واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الآية يقتضى ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة للقتل والى ايجاب

الصفة للقتل يقتضى ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لاجاب القتل من هذا الوجه

قوله اذ الواجب على الخبير الخ معنى التخيير مستفاد من قوله تعالى متصلا ١١

١١

١٢

١٣

١٤

١٥

١٦

١٧

١٨

١٩

٢٠

٢١

٢٢

٢٣

٢٤

٢٥

٢٦

٢٧

٢٨

٢٩

٣٠

٣١

٣٢

٣٣

٣٤

٣٥

٣٦

٣٧

٣٨

٣٩

٤٠

٤١

٤٢

٤٣

٤٤

٤٥

٤٦

٤٧

٤٨

٤٩

٥٠

٥١

٥٢

٥٣

٥٤

٥٥

٥٦

٥٧

٥٨

٥٩

٦٠

٦١

٦٢

٦٣

٦٤

٦٥

٦٦

٦٧

٦٨

٦٩

٧٠

٧١

٧٢

٧٣

٧٤

٧٥

٧٦

٧٧

٧٨

٧٩

٨٠

٨١

٨٢

٨٣

٨٤

٨٥

٨٦

٨٧

٨٨

٨٩

٩٠

٩١

٩٢

٩٣

٩٤

٩٥

٩٦

٩٧

٩٨

٩٩

١٠٠

متصلا بغير المؤنث الحقيقى فالخاق العلامة احسن واذا كان متصلا عنه فالتذكير احسن فاذا تصدى المص لبيان سبب التذكير الذى هو احسن في الفعل المذكور فالنظم وارد على التهج الاحسن ٣ وفي التلويح لما كان مداول الحسب هو احسن بثبوت مفهوم لفهم ارتقيه عنه فالنظم به في خبر الشارح هو الحكم الشرعى منبسط ككتب عليكم الصيام واحل الله البيع وحرم الربوا اذا يخفى انه يقيد بثبوت الحكم الشرعى من غير ان يجعل مجازا عن الانشاء انتهى وصيغة الماضي قد بين وجهه في اصل الحاشية لكن الظاهر ان مثل كتب وحرم انشاء كبرت بالنسبة الى النظم الكريم فانه يفيد الحكم لانه يفهم منه ٤ قائلا الى ان لا يجب ان نفس قوله افعال وليس لفعل منه صفة فالوجوب ليس صفة للفعل فاصلة من قوله افعال لتعلقه بالمدوم والمعلوم لا يتصل له صفة لان ثبوت شئ لشيء فرع لثبوت المثبت له متحدا بالذات حاصلا انهما متحدان موصوفا وذا متعلقا فالاول هو الله تعالى والثاني هو نفس قوله افعال والثالث فعل المكلف واما الفرق فهو ان ذلك القول اذا اعتبر صدوره منه تعالى يسمى ايجابا واذا اعتبر تعلقه بفعل المكلف يسمى وجوبا وعلى ذلك نفس انتهى انتهى

١١ فن عني له من اخيه شئ الآية قوله ولذا قيل التغيير بين الواجب وغيره ليس نسخا او جوب به هذا مثل التغيير بين غسل الرجل وبين المسح على الخف فانه ليس بنسخ او جوب غسل الرجل فكذا ههنا خبر بين القصاص الواجب والعفو الغير الواجب فان هذا التغيير لا نسخ وجوب القصاص نعم يشيخ التغيير حرمة الواجب لا وجوبه فان التغيير بين الواجب وغيره لم يفعل ذلك الغير بقى الواجب على اصل وجوبه قال الامام ان الذين قالوا موجب العمد احد الامر من اما القصاص واما الدية فمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان في هذه القضية عافيا ومفعوا عنه وليس ههنا الاولى الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر القاتل هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي وهو الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عني ولي الدم عن شئ يتأتى بالقاتل فليجوز القاتل ذلك العفو معروف فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليجوز القاتل ذلك العفو بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على (وان)

ان موجب العمد هو القود والمال اذ لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وما يؤد كدهذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة الى ابيات الخياراتكم في اخذ الدية وفي القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود وجوب حتم القصاص وفي النصارى حتم العفو تخفيف عن هذه الامة وشرع لهم التغيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم فديكون الدية عنده اثم القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود اثم اذا كان راجيا للنشئ ودفع شر القاتل عن نفسه فيجعل الخيرة له فيما اخيه رحمة من الله في حقه قوله لان عني لازم لتعليل لتفسير شئ بشئ من العفو عفو قليل وهو مفعول مطلق والقول مستدله كافي قولك سبب يزيد بعض السير لا يقال له في قوله تعالى فن عني له * ويزيد في قولك سبب يزيد مفعول به متى وجد في الكلام المفعول به تعين ١١

ابومصنوع واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة فظهر ضعف ما قاله الطيبي من قوله لان الحديث لا ينسخ الكتاب لكن رد على الشيخ ما ذكرنا فلا يدل هذا على جواز نسخ الكتاب بالسنة وصاحب التوضيح بين جواز نسخ الكتاب بالسنة

١١ ان يكون قائما بم الفعل لان المفعول به من مفعولية الفعل كما ان الفاعل من مفعوليه فان الضرب كالإيقاع بل بدون ضارب لا يعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه فكيف استدل اهلان الى المصدر مع وجود المفعول به لا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بغير فقد أجرى مجرى اخواته مما يعمد الى الفعل بغير حرف جريكون الباب كله على سن واحد وقيل يمكن ان يكون تقدير الآية فن عني له من اخيه عن شئ فاما حذف الجار ان تقع شئ لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سبب زيد ثم حذف الباء فأت سبب زيد وفي الكشف فان قلت لم قيل شئ من العفو قلت الاشعار بانها اذا عني له طرف من العفو وبعض منه بان عني عن بعض الدم او عنى عند بعض الورثة ثم العفو وسقط القصاص ولم يجب الادية

قوله وقيل عني بمعنى ترك وفي الكشف هـ لا فسرت عني بترك حتى يكون شئ في معنى المفعول به قلت لان عني الشئ بمعنى تركه ليس بترك ولكن اعفاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام واعفوا المحي وقيد ايضا فان قلت فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا عفا وازالته فلا جعلت معناه فن عني له من اخيه شئ فأت عبارة فلفقة في مكانها والعفو في باب الجنائيات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يدل على انها الى اخرى فلفقة نائية عن مكانها وترى كثيرا من يعطى هذا العلم يستترى اذا اعتزل عليه تخريج وجه للتمسك من كلام الله على اختراع اعتداده على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستأذ بالله منها

قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وهذا مذهب السافعي اخذ هذا المعنى من ترتيب الامر باداء الدية المستفاد من الفاء في قوله عز وجل فتابع بالمعروف على مطلق العفو والمداول عليه بقوله تعالى فن عني له واطلاقه من حيث انه لم يقيد بالمال فحصل معنى قوله تعالى * كتب عليكم القصاص

في القتل * ان القصاص واجب بسبب القتل على القاتل فالقتل هو الذى اوجب القصاص وحصل معنى قوله فن عني له من اخيه شئ انه اذا عني ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامر من القصاص او الدية فبين الآيتين تناف وفي تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رحمه الله يأول الآية بالعفو على الدية برضى الجاني فانه حينئذ يأخذ الدية واما الشافعي فلما اعتبر رضى الجاني في العفو لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها فقيل ان الشافعي يقول ان عني ولي الدم عن القصاص فان عني مطلقا يجب الدية على الجاني وان عني على شئ فان عني على الدية يجب الدية عليه سواء رضى الجاني او لم يرض وان عني على حال آخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول ان عني على الدية يجب الدية ان رضى الدية قوله وللشافعي في المسئلة قولان القول الاول انه موجب العمد القصاص فقط على ما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والقول الثاني ان موجب احد الامر من القصاص ١١

وان كانت بمعنى ان يوصى لا يصح عني في اذا تقدمه اي تقدم اذا عليها وشرط على المصدر ان لا يتقدم الفعل عليه لكن المحققين جوزوا تقدم الطرف المفعول عليه والبعض ذهب الى انه لغاية ضعفها لا يعمل به لكونها اسما مأولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل في الطرف المتقدم ولا يخفى ضعفه اذا لم يكن المعنى فاذا اراد بها المعنى المصدر يكون كالصدر ثم قال وايضا لا يساعد جزاء المعنى لان الوصية واجبة في هذا الوقت لان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة ولا يخفى غرابته لان الوصية اذا كانت واجبة في هذا الوقت يلزم ان يكون الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة ولا يخفى فسادهم ثم المعنى كتب عليكم ايها المؤمنون على سبيل البذل الوصية وقت فرضها حضور احدكم الموت وحاصله كتب على كل واحد منكم حين حضور الموت ايها وللتبني على انه فرض عين صرح لفظ احد فلا اشكال بانه كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب او الوصية وهو يستلزم كون الوصية واجبة على جميع المؤمنين وقت حضور احدكم الموت دون من حضره الموت فانك قد عرفت ان الوصية على جميع المؤمنين فرض لكن لا سبيل الاجتماع بل على سبيل الانفراد كما هو شأن اكثر الخطابات قوله اذا حضر الخ بيان وقت فرضها على كل واحد من المسلمين الى يوم الدين وفي هذا البيان اجال او لا وتفصيل ثانيا كما هو شأن البلاغة واستعمال ارباب البراعة فلو قيل كتب على احدكم حين حضره الموت افسات هذه البلاغة وما قيل انما قال هكذا لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل على من حضره الموت وعلى الغير بان يحفظه فضعف اما اول فلا نه ح لا يفهم الوجوب على من حضره الموت كما مر به واما ثانيا فلان حفظ الوصية غير الوصية المفروض هو الوصية فيحتاج حينئذ الى الجمع بين الحقيقة والمجاز او الى عموم المجاز واما ثانيا فلان وجوب الحفظ مفهوم من قوله فن عني له بعد ما سمعنا الآية كما سمعنا واما اربعا فلان حفظ الوصية انما يفرض بعد الموت لا حين حضور اسباب الموت ولهم وقت حضوره الى ان يمد الموت بل عن الجادة القويمة وخروج الى المكابرة الصريحة * قوله (وقيل مبتدأ خبره للوالدين) عديل قوله مرفوع يكتب اي الوصية مبتدأ وخبره للوالدين فلا بد من تأويل الوصية بالايباء او ان يوصى وان لم يكن عاملة في الوالدين اذ كون المراد بها الموصى به لا يناسب ههنا وخبره محذوف اي فعله الوصية ولم يثبت اليد لان المصدر الى الحذف خلاف الظاهر * قوله (والجمله جواب اشترط) اي جملة الوصية للوالدين الآية جواب الشرط وهو ان ترك خبرا والجمله فاعل كتب او فاعله عليكم مجازا * قوله (باضمار الفاء كقوله من يفعل الحسنة الله يشكره) اذ دخول الفاء واجب في الجملة الاسمية اذا كانت جزاء * قوله (ورد بانه ان صح في ضرورات الشعر) اي القول المذكور لا ينسجم مع هذا القول هكذا بل الرواية * من يفعل الخير فالرحمن يشكره كقول عن الميرد وقال انه لم يسمع من الشعراء ايضا وان سلم فهو من ضرورة الشعر فلا يقاس عليه لعدم وقوعه في السنة روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا فقال حذف الفاء غير فصيح ولا يقع الا في ضرورة الشعر فالجواب مادل عليه كتب عليكم سواء كان الوصية مبتدأ او فاعل كتب * قوله (وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فسخ ياية الموارث) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية حقوق الولادة والقربا لما ان اختلاف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لما تم الاسلام شرع الميراث كاقيل وفيه نظر فالاولى الوصية للوالدين والاقرين واجبة بحكم هذه الآية فتقويضا للوصى التعيين بلاتعيين من الشارع انصاء الوارثين فلان آية الميراث تعينا لانصاءهم وسهولتهم نسخ حكم الوصية بهذه الآية ولم يرض به المص كما هو عادته من التوفيق وانكار النسخ في اكثر من المواضع التي حكوا بنسخها ولما صرح بترقيقه لم يقل وقيل كان هذا الحكم الخ * قوله (وبقره عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لوارث) اخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه والنسائي وكلامه ظاهر في انه منسوخ بالآية والحديث ايضا ٢ برده عليه انه لما كان الحكم منسوخا ياية الموارث فاجب نسخ الحديث ولعل لهذا قال الطيبي الحق ان آية الموارث هي النسخة والحديث بين لكونها ناسخة لكن قوله لان الحديث لا ينسخ الكتاب ضعيف لان الحديث ينسخ الكتاب اذا كان مشهورا عند علمنا الخفية بخلاف الشافعي ولعل من حكم بنسخها بالحديث المذكور من الآلة الخفية والتفصيل في الاصول فالاولى ان يقال ان المنسوخ لما لم يكن كونه منسوخا ثانيا فالمراد ان الحديث الشريف بين

في القتل * ان القصاص واجب بسبب القتل على القاتل فالقتل هو الذى اوجب القصاص وحصل معنى قوله فن عني له من اخيه شئ انه اذا عني ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامر من القصاص او الدية فبين الآيتين تناف وفي تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رحمه الله يأول الآية بالعفو على الدية برضى الجاني فانه حينئذ يأخذ الدية واما الشافعي فلما اعتبر رضى الجاني في العفو لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها فقيل ان الشافعي يقول ان عني ولي الدم عن القصاص فان عني مطلقا يجب الدية على الجاني وان عني على شئ فان عني على الدية يجب الدية عليه سواء رضى الجاني او لم يرض وان عني على حال آخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول ان عني على الدية يجب الدية ان رضى الدية قوله وللشافعي في المسئلة قولان القول الاول انه موجب العمد القصاص فقط على ما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والقول الثاني ان موجب احد الامر من القصاص ١١

لكنها تاتى نسخة * قوله (وفيه نظر لان آية الموارث لا تعرض بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية) فالتراض بالخالفه شرط في النسخ فانه تبديل وتغيير فلا بد من التعارض قوله بل تؤكده وتقرر بحيث قال تعالى في آية الميراث من بعد وصية يوصي بها اودن الآية فقر الله الوصية ونص على انها مقدمة على الميراث فكيف يقال انه منسوخ بآية الموارث * قوله (مطلقا) اي من غير تفيد يكون للوارث وغيره * قوله (والحديث من الاحاد ولحق الامتلاء بالقبول لا يلحقه بالتواتر) جواب عن كون الحديث تاسخا له بعد الدعن كون آية الميراث تاسخا لهذه الحكم هذا واجاب من طرف الائمة الخليفة فخر الاسلام بوجهين الاول ان آية الميراث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصي بها منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما ترتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كان التقييد بعد الاطلاق نسخ لغبار المعين والثاني ان النسخ لو كان احدهما ابتداء ٢ بعد انتهاء محض والثاني من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني يانه ان الله تعالى فرض الايضا في شان الاقربين على العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرب بين بشرط ان يرادوا بالحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لم كان الموصى لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم ووربما كان يقصد الى المضارة بقوله ٣ الله تعالى بنفسه يان ذلك الحق على وجه يتقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثالث والنصف والثلث لازمة لا يمكن تغييرها فقول من جهة الايضا الى الميراث الى هذا اشار بقوله * يوصيكم الله في اولادكم * الآية اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه ان يحترم عن مقادير الجاهل بكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كن امر غيره باعتق عليه ثم اعتقه بنفسه انتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبي عليه السلام اعط كل ذي حق حقه فلا وصية اوارث فان الله تدل على سببية الاول انتهى ما ذكره الشيخ على ما نقله بعضهم فينبغي ان المراد بالاقرب بين هم الوارثون وغير الوارثين منهم فصح الوصية له كما يصح الاجنبي لدخوله تحت عموم قوله تعالى * من بعد وصية * الآية وتصح للوارث ايضا لكن لا يلزم بل موقوف على سائر الورثة وهذا معنى النسخ هنا ومعنى قوله عليه السلام فلا وصية اوارث اذ ليس المراد نفي نفس الوصية بل نفي حكمها وهو اللزوم والمعنى فلا لزوم وصية لوارث بل يتوقف تنفيذها على اجازة سائر الورثة وهذا التحقيق لا مسامح لانكاره من ارباب التدقيق وظن ان نزاع المصنف لفظي فان ما ذكره يفيد الصحة اوارث لا اللزوم مع الارث سواء اجازته الورثة الباقية ام لا الا ان يقال ان مذهب الشافعي هذا اللزوم * قوله (ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من ثواب الوالدين والاقرب بين بقوله يوصيكم الله ابا بقاء المحض لهم بتوفير ما وصى به الله عليهم) اي احتراز به عن نسخ من غير الوصية بالتغيير الذي ذكره اذ على هذا التفسير لا نسخ للوصية عبر بللشارة الى ضعفه اما ولا بد ان آية الوصية نزلت قبل نزول آية الميراث بالاتفاق كما نقل عن الشيخ فخر الاسلام وامانايا فلان الوصية لما نزل منها ما عاقب بغير الانشاء مع ان العمل بالوصية واقع قبل نزول آية الميراث ٢٢ * قوله (بالعدل) محل المعروف على العدل لمناسبة المقام اذ معنى المعروف ما علم حسنه من الشرع ويتوعد ذلك بحسب انتضاء المقام * قوله (فلا يفضل الفتي) على الفقير وما تفضل الفقير على الفتي لا سيما اذ تساوى في الدرجة والعل وهذا بناء على القول بانه قبل فرض الموارث وهو الصواب * قوله (ولا يتجاوز الثلث) ظاهره انه بناء على القول الضعيف من انه غير منسوخ بآية الموارث وهذا الحكم باق بعد آية الميراث ايضا لانه قد عرفت ان الوصية لا يلزم للوارث وان سقطت فلا طائل في التقييد بعدم تجاوز الثلث فان اجاز سائر الورثة بنفذ الوصية سواء تجاوز الثلث او لا كالاجنبي وان لم يجز بقية الورثة لا تنفذ وان لم يتجاوز الثلث واماق الاجنبي فيلزم تنفيذها مقدار الثلث وان لم يرخص به الوارثون وان تجاوز الثلث فزيادته موقوف تنفيذها على ايجازتهم ومما نقل عن الشيخ يفهم منه معنى آخر المعروف وهو الوصية لكل قريب بحسب قرابته لكن في الحقيقة راجع الى عدم ٢٣ * قوله (مصدر مؤكده اي حقق ذلك حقا) من قبل تركيب زيد قائم حقا اي حق حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره وهو ما وجب فيه حذف عامل الفعل المطلق قياسا واشكال ابن حبان ان على المتقين متاع

دانه السابع جعل نقض الشيء ظرفا له بإيراد لفظة في الثامن الخلو عن التكرار (بحقا)
كأن ترد اليجز على الصدح حتى يكون محسنات التاسع عدوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما في قولهم
صركان على التوالى الا في موضع واحد وهما اللام والهجرة في القتل اننى ولا شك انه يتقص من سلاسة اللفظ
متحرك وثانيهما ساكن ففي قولهم القتل اننى للقتل ستة اسباب خفيفة وفي قوله تعالى في القصص حية ثلاثة ان
القتل اننى للقتل من حيث انه قصاص لامن حيث انه قتل وتصريح بهذه الحية في قوله دون قولهم قوله
يع والتعظيم وصاحب الكشاف جعل كونه النوعية مقابلا لكونه للتعظيم حيث عطفه عليه باو قال ولكم ١١

بحسب ما وصفه فلا يكون مؤكداً ان المصدر المؤكد لا يقع مدفوع اليه متعلق بمقدور غير صفته اى حق ذلك
حقا وذلك على التيقن فلا يكون في معناه زيادة على ما فهم من جملة كتب عليكم اوان المراد بالمتقين المؤمنون
بناء على حل النقوى على المرتبة الأدنى وهو الاتقاء عن الشرك المخذ فلا يفيد هذه الصفة زيادة معنى على ما
فهم من الجملة الاولى ايضا والقول بأنه يحتمل ان يكون مراداً انه مصدر مؤكّد للحدث الذى دل عليه الكتيب
فيكون من قبيل قعدت جلوساً برده قوله اى حق حقاً ٢٢ * قوله (غيره من الاوصياء والشهود)
يسان لمن وافقة ولعل الخلو فيه اشارة الى ان الموصى ينبغي ان يصب وصياً مختاراً من اهل الصلاح وان
يشهد شهوداً عدولاً ولا يبعد ان يقال انه مستفاد من الآية الكريمة بطريق الاشارة او بدلالة النص
لكنه ليس بشرط لصحة الوصية بل لسهولة تنفيذها والضمير راجع الى الوصية بتأويل ان يوصى او ايصاف
كأمر ٢٣ * قوله (وصل اليه وحقق عنده) فسر السماع بالوصول نيتها على ان سماع الوصى
من الموصى ليس بشرط بل الشرط الوصول اليه وعلمه يقيناً سواء كان بالسمع من الموصى او بطريق اخرى
واما سماع الشهود من الموصى فشرط الا في صورة نقل الشهادة وبالجملة حل السماع على عموم المجاز وهو
التحقق بالوصول بالنسبة الى الموصى ٢٤ * قوله (فانتم الايصاء الغير) لما رجع الضمير الى الايصاء
للايلزام تفكيك الضمير وليس له ان يملأ ثواب قيده بالغير لثبته على الائتم يرتب على التبرع بالحكم على المقيّد
راجع الى قيده في الاكثر * قوله (اول التبدل) فيجوز ان يمتد لزوم تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند ظهور المراد
الاول لخلوه عن التفكيك ولكون ما له راجعاً الى الثاني لا لزوم التفكيك فان الائتم كما عرفت راجع الى القيد وهو
التغير وهو التبدل هنا * قوله (الاعلى مبدله لانه الذى خاف واخاف الشرع) لاعلى الموصى وقوله
على الذين يدلونه من باب وضع المظهر موضع الضمير للتسجيل على قبضه وكال شناعته وللدلالة على عليه
التبدل للائتم التبدل اعم من تنفيذ الوصية لاعلى الوجه الذى يثبته الموصى ومن عدم تنفيذها رأساً وفي
التبدل ايضا عموم المجاز وهو عدم تنفيذها على الوجه المشرع ٢٥ * قوله (وعنده للتبدل) والمغير
من الوصى والشاهد لان سماع اقوالهم وعلم احوالهم ونسبهم يستلزم المواخاة في صورة الجنسية كما يستلزم
الاثابة في صورة الوفاة * قوله (بغير حق) مستفاد مما بعده فانه يدل على ان التبدل بحق لائتم فيه فالمراد
هنا التبدل بغير حق وصفة الجمع في الذين يدلونه باعتبار معنى من الاشعار بتعدد المبدلين افراداً اذا استفاد
في هذا الباب نادر من ذوى الالباب والقول بأنه اجماع هنا لان التبدل انما يتقرر بالاتفاق فان الوصى انما يقدر
على التبدل بمساعدة الشهود ولو بالكون ضعيف اما اولا فلانه يحتاج الى ارتكاب المجز في الاسناد اليه
اذا استناد التبدل الى الشهود مع انه فعل الوصى بمجاز رضائهم واستناده الى الوصى حقيقة فالزوم الجمع بين
الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واما ثانياً فلان الوصى قد يستقل في التبدل واولم يراعه الشهود لكونه من
اهل الجاه وعدم خوف الله تعالى ٢٦ * قوله (اى توقف وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء) اصل الخوف
توقع مكره بسبب اشارة مظنونة او معلومة فلما لم يكن الخوف من الميل والائتم بعد الايصاء معنى حله على
المجاز عن العلم لانه سبب الخوف فذكر المسبب واريد السبب وذكر توقع ظاهري في العلم اذا التوقف
انما يستعمل قبل الحصول والعلم بعد الوصول فالمراد به هنا الخوف وفي الكشف وهذا في كلامهم شائع يقولون
اخاف ان يرسل السماء يريدون اتوقع والظن الغالب الجارى مجرى العلم فان حل الواو في قوله وعلم على معنى
او قلنا من ظن او ظن يقينا وان حل على ظاهره فاعلم من ظن بالظن الغالب الجارى مجرى العلم كما لوح اليه الشيخ
المتخسر فيقيد ان الحكم في صورة العلم اليقيني بطريق الاولى (وقرأ آية والكسائي يهتوب وابو بكره وص
مشدداً) ٢٧ * قوله (تميلاً بالخطأ في الوصية) وانما فسر الجنب باليل عن الخطأ ليطهر الثقال بالائتم
ويعكس لان الائتم انما يكون بالقصد والجنب عام للجور انما يضاهى لكن خص بالخطأ بقرينة الثقال واخر الائتم رعا
صنعة التزقي وللنبيه على ان تعد الجور في الوصية لا ينبغي ان يقع من الموصى فان وقع فانه يقع بالخطأ وفيه ما لا يخفى
من المبالغة والتوين في الموضوعين للتحريف فظن بعدم الائتم في صورة الجور الكثير ٢٨ (تمت الحيف) ٢٩ * قول
(بين الوصى لهم باجرأهم على بيع الشرع) اى الوالدين والاقرين او بين الموصى لهم والورثة بزيادة
الى الحق وجاز اختصارهم لان فهمهم من سياق الكلام بمونة المقام كذا قيل والاوى الاحتمل الاول لكونهم

(٥) (نى) (تكمله) بهما رأفة أن يعمل رأفة في بهما ذلك وامثال هذا كثيرة في الشرط وجب دخول الفاء عليها يدل على انها جزاء له والاصل في الدلالة على الجزاء الجزم لكن لم تعذر الجزم فيها على ان مدلول الجملة الاسمية مسبب عن الشرط المذكور فذلك كان دليلا على انها جزاء له مسبب عن الشرط وكسر اللام لضرور التقضاء الساكنين والله يشكرها بجله اسمية واقعة جوابا للشرط بتقديم الفاء اى فانه من البحر البسيط وزنه مستقل فعمل مرتين ودخول الفاء يطل وزنه لكن ما في الآية لا يجوز ان يقاس على ذلك لا

يعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو ان القصاص حياة عظيمة وذلك انهم كانوا يقولون بالواحد الجماعة اذ نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداد عن القتل لوقوع العلم بالانقاص
قوله لان العلم به تعليل للجل تنكير حياة على النوعية فان الحياة الحاصلة بالارتداد نوع من مطلق الحياة لكن فيها اطلاق من وجه لشاؤها حياة من اراد القتل وحياة من اراد قتله ومعنى قوله ردع القاتل عن القتل ردع من اراد ان يقتل لانه قد حقيقته وقوله لانهم كانوا يقولون تعليل للجل التنكير على التعظيم فيكون التعليل واقع على طريقة الف والنفس
قوله وعلى الاول فيه انحصار اى وعلى التعليل الاول وحل التنكير على انشروع فيه انحصار تقديره في شريعة القصاص نوع حياة وعلى الثانى تخصيص اى وعلى التعليل الثانى وحل التنكير على التعظيم تخصيص اى تخصيص حياة بحياة من اراد قتلهم فقط وهم الجماعة وغيرها كل حياة القاتل بخلاف الاول فان المراد بحياة على ذلك هو حياة القاتل والمتول جميعا فهي مطلقة بهذا المعنى وان كانت مقيدة باعتبار آخر على ما ذكرنا آنفا
قوله بمحتمل ان يكونا خبرين فالمنى حياة عظيمة حاصلة لكم كاشفة في القصاص وان يكون احدهما خبرا والاخر صلة الخبر او حالا عن الضمير والتقدير على كون احدهما خبرا والاخر صلة له حياة عظيمة حصلت لكم في القصاص وعلى كون الآخر حالا من الخبر اى حياة عظيمة حاصلة لكم حال كونها في القصاص او على العكس اى حياة عظيمة حاصلة في القصاص حال كونها لكم
قوله اى حضار اسبابه وانما فسر حضور الموت بحضور سببه والمذكور حضور نفس الموت اذ لا معنى لاتباع الاوصاء عند حضور نفس الموت لعلم الاقدار حينئذ على الوصية واتباعها عليه تكليف

قوله والعمل إذا مدلول كتب يعني محل إذا
نصب على أنه مفعول فيه والعمل فيه مدلول كتب
والعنى اوجب عليكم وقت حضور الموت لاحدكم
الوصية بالوصية لانها مصدر ومول المصدر
لا تقدم عليه لانه بمعنى ان مع الفعل وما في خبر ان
لا تقدم عليه وقد جوزوا ذلك في السرف للاسراع
فيها كما جوزوا في قوله تعالى فلما بلغ منه السعي ان
يعمل السعي في معه وفي قوله عز وجل ولا تأخذكم
قوله باعتبار القاء فان الجملة الاسمية اذا وقعت جوابا
لما يكون في الفعل المضارع اكفى بالفاء بدلا عند دلالة
قوله من فعل الحسنات يجزم الفعل على انه شرط
ها حذف الفاء لضرورة وزن السرفاته مصدر
ك لضرورة ولا ضرورة في الآية لي حذف علامة الجزم

مذكورين في قوله تعالى: **لَا وَالَّذِينَ** الآية لا وهذا اشارة الى ان الله تعالى جواز تبديل الوصية في الوصية
مطلقا المشار اليها بقوله من بعد وصية الآية ٢٢ * قوله (في هذا التبديل) لا تبديل باطل الى حق
بمخلاف الاول (باضافة تبديل الى باطل الى حق عدى الى تبديله معنى التغيير واصل التعدي بهاء بخلاف
الاول فانه تبديل حق باطل فان المراد من قوله من قبله اي في بدل الايصاء على نهج الشرع بمعونة المقابلة
لقوله **فَنُخَافُ** من موص الآية وان امكن تعميمه الى ما هو خلاف الشرع ٢٣ * قوله (وعند المصلح)
بالمغفرة والرحمة فان قوله تعالى **فَإِنْ لَمْ يَكُنْ** الخ جلة تبديله موقوفة لقرار ما قبلها فلذا اكد بان واخير
لفظة الله تربية للمهابة * قوله (وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الآثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم به) استيف
كأنه قيل ما الحكم في ذكر المغفرة بعد في الآثم فاجاب بان ذكرها لمطابقة ذكر الآثم فان المغفرة تتعلق بالآثم
فهو وان كان متفيا هنا لكن لعدة لفظ حسن ذكر المغفرة على ان فيه تنبيه على ان الايصاء في التبديل
على نهج الشرع التوفيق في غاية الصعوبة فلما تجاوز عن التجاوز عن الحد المستقيم فوعده الله تعالى المغفرة
والرحمة ان تجاوز الحد وفيه تنبيه على ان تبديل الوصية في غاية من القبح والشناعة حتى ان التبديل على ٢
نهج الصواب يحتاج الى عفو الكريم الوهاب الى هذا التفصيل اشارة بقوله وكون الفعل من الخ ولم تعرض
للقول بان المراد غفر للجف والاثم الذي وقع من الوصي بواسطة اهل الاحوال الواسي او القاضي وصية لانه بعيد
لان والي تجاوز الحد مغفرته باصلاح غيره يحتاج الى دليل سديد فلما قال **وَأَصْلَحَ** يتفهم اي اوقع الصلح
ولم يقل **وَأَصْلَحَ** الوصية فانهم لم يصلحوا الوصية الغير الصواب حتى يستحق المغفرة الوصي بل فعلوا الصلح
فيما بينهم ٢٤ * قوله (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية على وجه
الطلاق لما فرط من الخلق بما ذكر من اصول الدين وانقروا التي يدور عليها صلاح العاش والمعاد لما وقع اهل
الكتاب الخلل في الصوم المشروع خص فرضية الصيام بالذكر هنا اثر بيان كتب القصاص والوصية
لانها مما فرط فيه اهل الكتاب وتكرير التذات لمسا فيه من المشقة على النفوس الغير المطهنة اقبل عليهم
بالخطاب جبر الكلفة المشقة باذنه الخطاب وانما لم يكرر في الوصية لقرب عهد ذكر التذات مع ان فيها سهولة
لكونها حين مفارقة الدنيا والتوجه الى العقب وعدم الاحتياج الى المال الا في ٢٥ * قوله (يعني الانبياء
عليهم السلام والامم) تفسير للذين تنبيه على انه غير مختص بالانبياء كبعض الاحكام فلا اشكال بان ذكر الانبياء يعني
عن ذكر الامم * قوله (من ادى آدم) ناظر الى من قبلكم اذ هو محتمل احتمالا كثيرا اي انه عبادة قديمة
ما خلا امة من افراضه عليهم وان كان متساوتا في الوقت والقدر * قوله (وفيه تأكيد للحكم ورغب
على الفعل وتطبيب على النفس) اذ الشاق اذا عم سهول على النفس اتقاده ورغب كل مكلف اتياه والمراد
بالتطبيب السلية هنا ما عطف على التزيب عطف العلة على المعلول والعكس ذهنا واما وجه التوكيد فلانهم
يملكون من كونه فرضا على جميعهم انه مما يهتم بشانه ويجب المبادرة الى تحصيله * قوله (والصوم في اللغة
الامساك عما تنزع اليه النفس) مطلقا لاعتناع الطمع فقط كما هو بل يمتنع عن النفس اي ما لا يليق واشتاق قال
تعالى **فَقُولُوا** اني نذرت لله **حَصْرًا** صوما فلن اكلم الآية والمراد به الامساك عن التكلم والنطق مع اشتياق النفس
اليه * قوله (وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تنهيه النفس) قيل من هذا
العام الى الخصوص وهو الامساك عن المفطرات الثلاثة نهارا مع الية ٣ وهي الاكل والشرب والجماع ولم
يفعل لشهوته ولمافصل في محله الفقه قوله فانها الخ بيان المناسبة بين المتقول عنه والمتقول اليه اي انه من ثقل
اسم العلم الى بعض افراد المشتهرة الكامل فيها المعنى الذي في المتقول عنه وهذا وان لم يكن شرطاً لكنه
يزيد حسنا ٢٥ * قوله (المعاصي) اهل هنا بمعنى اي لكن تنفوا المعاصي * قوله (فان الصوم
يكسر الشهوة التي هي مبدأها) علة لتدبر اي وانما عمل وجوب الصوم بالاتقاء فان الصوم الذي فرض
عليكم يكسر الشهوة التي هي مبدأها اي المعاصي سواء كان شهوة البطن او شهوة الفرج * قوله (كما قال
عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء) تأييد لما ادعاه انه يكسر الشهوة والحديث على ما في البخاري ومسلم
رجع حاله تعالى عن عبدالله رضي الله تعالى عنه قال قال النابغة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الشباب
من استطاع منكم البائة فليزوج فانه اعرض للبصر واغنى للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء

على المختصين ان يوصي للوالدين والاقرين وتوفيرا اوصى الله تعالى اهلهم عليهم وان لا ينقص من انصابتهم والجواب عن النظر المذكور يخرج (فاقاله)
ويستفاد مما ذكر الامام الحق في فخر الاسلام في اصوله وحاصل ما قرره هناك ان الله تعالى قال **مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يوصي بها اودين** قرب الوارث على وصية مطلقة
والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لوجب ترميم عليها فصلا والاطلاق سحلا للتقيد وتقريره يحتاج الى سبق التاريخ والبيات
التي هي المذكورة اما السبق فان آية الوارث نزلت بعد الوصية المدولة عليها بقوله الوصية للوالدين والاقرين بالاتفاق واما الشرطية ففقررها لو كانت الوصية
الله ودية بآية مع الميراث لوجب ترتيب الميراث على تلك الوصية في آية الوارث واللازم باطل فاللزام مثله اما باللائمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق ١١

فقاله المصنف من ان الصوم له وجاء ثقل بالعنى والنية الكاح وهي من المياة يتبع الميم ومد الباء وهو المنزل
لان من زوج امرأة بواها منزلا وقيل لان الرجل يتبوا من اهله اي يمكن منها كايده من المنزل والوجه نوع
من الخصاص وهو ان يرض عروق الاثني ويترك الخصيتين كما هما والمعنى ان الصوم يتبع الشهوة ٢ اي
شهوة الفرج كما قطعها الخصاص يكسر الحياء والمدة وقبل يتبع الحياء والقصر وفي الخبر الشريف اشارة عليه
الى ان الصائم ينبغي ان يحتجز عن اكل الاطعمة انفسية فان اكلها يزداد شهوة وميلا الى التجور والصوم
في زمانه فلما تجلو عن هذه الشروط فلذا لا يكسر به الشهوة بل يزداد به القوة لكثرة الاكل والشرب والتلذذ
بانواع الاطعمة الشهية لعل الله يرحمنا ونجينا من هذه البلية العمية نسال الله العافية وحسن الخاتمة * قوله
(او الاخلال بادائه لاصالته وقدمه) عطف على المعاصي قد عرفت ان اهل المعنى على الاستعانة بالشيا
وتتقون بالمعنى اللغوي اي الاحتراز بقول انقبت الشئ حذرته كافي القاموس وهذا معنى فرط الصيانة ومفعوله
المحذوف اما المعاصي او الاخلال والاول شائع متبادر فلذا قدمه وعلى الاول قوله لعلكم غايه لقوله كتب تشبيها
ويترتب عليه ترتيب الذية على ذي الغاية ملاحظة التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه واليه اشارة بقوله
لاصالته وقدمه واصلاته وقدمه لمدخل لهما في اصل الاتقاء عن الاخلال بادائه اذ جميع الامور ان يجب
الاتقاء عن الاخلال بادائها وانما دخلت في كان الاتقاء ومعنى الاصله هنا القديم ٢٢ * قوله (موفيات
بمرد معلوم) اي بمجوديات بمرد معلوم وهذا معنى حقيقه وحاصله معينات بالعدد فلذا قدمه * قوله
(او قل ان القليل من المال يعد عدا والكثير بهال هلا) فالمدودات مجاز يراد بها لازمها فقوله فان
المال القليل الخ اشارة الى ما ذكرناه وذكر لظهوره فيه والافاناسب فان اشئ القليل يعد عدا والكثير بهال
اي يصب صبا بلا وزن ولا عدد ولا كل فالمد لازم القلة فذكر اللازم وايراد الموزوم او بالعكس كما مر وهذا المعنى
وان كان مجازا لكنه ظاهر اقنائه واما الاول فلا يظهره قائمه بعابها اذ الايام لا جرم معينات بمرد معلوم
الا ان يقال انها احتراز عن ايام غير معينة من الشارع باهم موقوفة الى رأى المكلفين ولا يخفى ضعفه * قوله
(ونصيبها بالصيام اوقوع الفصل بينهما بل يصحار صوموا) لما اختار الزجاء والكشاف انتصابها
بالصيام رده المص بقوله لوقوع الفصل بينهما باجني وهو كما كتب على الذين الآية فان كما كتب ليس بمعول
للمصدر سواء كان نعا لمصدر محذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان ما مصدرية او مثل كتابة
الصيام على الذين من قبلكم ان جعل ماء وصوله او كونه في موضع الحال اي مما لا كما كتب الخ على ان ما
موصولة ايضا واما جملة صفة للصيام بان تعرف للبعد الذهني فلا يقيد لان المصدر اذا وصف قبل ذكر
معمله لم يجز اعلاه والشيخ الزنجشري اعتذر بانه يجوز لبعض الفصل بالاجني اذا كان المعول ظرفا لتأسيهم
في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره الرضى * قوله (دلالة الصيام عليه) دلالة على ان الامر بالصيام
خفية الان قال ان مراده لدلالة كتب عليكم الصيام وما له صوموا * قوله (والمراد بها رمضان) اي
شهر رمضان والصحيح انه لا كراهة في ذكر رمضان بلا شهر لانه علم لذلك الشهر وهو اختاره اكثر المحققين كان
عباس والحسن وغيرهما وهو الاوفق لما بعده من قوله شهر رمضان وقد قرر سبحانه وتعالى فرضيته بمزيد تقرير
حيث بين اولاه انه كتب عليكم الصيام على وجه الابهام ثم ازال ابهامه بنوع ازالة وبينه بقوله يا ايها المدودات
ثم اوضحه كل توضيح بقوله شهر رمضان اذ التفصيل بعد الاجال اوقع في النفوس من السوق بلا اعمال * قوله
(او ما وجب صومه قبل وجوبه) دليله هو انه لو كان المراد به رمضان لكان ذكر المربص والمباشر تكرارا
وجوابه ان في الاية صوم رمضان كان واجبا على التغيير بين وبين الغدبة فيمن نسخ التغيير وصار واجبا على
التعين كال غفلة ان يوهان هذا الحكم يتم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه كالغير الصحيح واعيد حكمه ما
تنسبها على ان رخصتها باقية بحالها وما تغير حكم الصحيح المقيم هذا على تقدير كسحي واما الجواب على تقدير عدم
النسخ فلان المسافر والمريض عن شهد الشهر وسعي اشارة اليه من المص او التكرير للتأكيد من شبه البلاغة كما
صرح به المص في سورة والمرسلات وفي شرح المشكوة على القاري قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل
عاشورا وقيل الايام البيض * قوله (ونسخه وهو عاشورا او ثلاثة ايام من كل شهر) فيه اشكال اذ النسخ ان رد
دليل شرعي متراخي عن دليل شرعي مقتضا خلاف حكمه وليل صوم رمضان ليس مقتضا خلاف حكم
صوم عاشورا وثلاثة ايام من كل شهر سوى شهر رمضان غايته ان صوم ثلاثة ايام من شهر رمضان يكون مندوبا ٣

قوله ميلا بالخطا الخ جل جفا على ما وقع من الوصي خطأ وانما على ما وقع منه عدا تحرزا عن التكرار قوله وذكر المغفرة الخ بريدته دفع ما عسى يسال ويقال
ان فعل من اراد الاصلاح وبدل من الايصاء ما هو غير مشروع الى وجه مشروع ليس بأم بل هو عمل خير وطاعة فكيف يناسب في حقه ذكر المغفرة والمغفرة ان تكون
في الذنب وحاصل الدفع انه روى المطابقة اللفظية فقط وان الفعل وهو تبديل الوصية وان كان الى حق هو من جنس ما يؤثم لان بعض التبديل وهو التبديل
الى باطل ثم وهذا ايضا من المشاكاة بصورة لانه من جنس الآثم لكن صورته صورة ما يؤثم لقول يجوز ان يكون ذكر المغفرة ناظرا
الى جنت الموصي وتعمده للآثم والمعنى غفور للموصي بعد اصلاح الوصي ما افعله قال الامام اما قوله تعالى **إِذَا لَكُمْ غُفُورٌ رَحِيمٌ** ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام ١١

٢ والى الله الشكى من زمان جعل فيه الشهر رمة
الفراء على عكس وضعه القديم ويستوى فيه الكريم
واللهيم فاذا جاء رمضان صر فواغنان همتهم الى
تحصيل الاطعمة من انواع المستلذات قيل وفي الحديث
اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة
انتهى واصحاب النوقان واجب ان استنساخ
وتفصيله في الفقه

٣. قيل واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان
كأروى عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان
نسخ كل صوم ان اراد ان الحديث المذكور ناسخ
لما وجب بالآية فذهب المص الى الحديث لا ينسخ
القرآن مع ان الظاهر كونه مندوبا بالآية ولذا نقل
عن التبرير الفتاوى فان قيل كيف يكون الناسخ
متصلا فتنا الاتصال في اتلاوة لا يدل على الاتصال
في المنزل فعمل منه ان الناسخ القرآن والاشكال
المذكور في اصل الحاشية وارد لانه لا تبديل لاسما
كون المراد يوم عاشوراء وان كان المراد ثلثة ايام
من كل شهر وهي ايام البيض كما صرح به الفتاوى
فالنسخ غير ظاهرا كما بيناه

١١ الارث ولم يبين ان هذا المقدار بعد المقدار
المفروض من الوصية ولو بقي ذلك مفروضا ليج
لاحتياجه الى البيان لكون الموضوع موضع بيان
ولم يبين بل رتب ذلك على الوصية المطلقة فكان
منها بعد مطلق الوصية نصيبها هذا المقدار
والملحق بتحقيق تحت فرد من الافراد فليس تكن
الوصية المفروضة لازمة بل بعد اي وصية كانت
وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة اذا
انفسخ الوجوب انفسخ الجواز عندنا وهو الحق
لان انتفاء حصة النوع من الجنس في شئ لازم لانتفاء
الجنس في ذلك الشئ البتة وبغيرها لا مدخل له فيما
نحن فيه لانه لا بد وان يكون تحت نوع آخر والمنازع
جاهل او تجهل ويطلق ما ذكره المص هنا ما ذكر
في التوفيق ان آية الموارث اوجبت لهم مالا بسبب
وهو الارث والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب
بسبب آخر كان قبله وان آية الموارث
اوجبت ارثا بعد وصية اودين فتوجب تقريرها
لا رفعها قال بعض الافاضل هذا ضعيف لان
آية الموارث ما اوجبت مالا بسبب مطلقا بل متزيا
على مطلق رفع ذلك اليهود كما مر تقريره بما ذكر
في اصول فخر الاسلام ولان آية الموارث اوجبت
مالا بسبب مطلقا بل متزيا على مطلق رفع ذلك
اليهود كما مر تقريره بما ذكر في اصول فخر الاسلام
ولان آية الموارث اوجبت مالا بسبب الارث
متزيا على وصية منكورة ونحن لا نقول برفعها ثم قال
والتصور على هذا الوجه يقطع الشك المذكور
في الكتب من اصله

قوله وذكر المغفرة الخ بريدته دفع ما عسى يسال ويقال
ان فعل من اراد الاصلاح وبدل من الايصاء ما هو غير مشروع الى وجه مشروع ليس بأم بل هو عمل خير وطاعة فكيف يناسب في حقه ذكر المغفرة والمغفرة ان تكون
في الذنب وحاصل الدفع انه روى المطابقة اللفظية فقط وان الفعل وهو تبديل الوصية وان كان الى حق هو من جنس ما يؤثم لان بعض التبديل وهو التبديل
الى باطل ثم وهذا ايضا من المشاكاة بصورة لانه من جنس الآثم لكن صورته صورة ما يؤثم لقول يجوز ان يكون ذكر المغفرة ناظرا
الى جنت الموصي وتعمده للآثم والمعنى غفور للموصي بعد اصلاح الوصي ما افعله قال الامام اما قوله تعالى **إِذَا لَكُمْ غُفُورٌ رَحِيمٌ** ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام ١١

١١ انما يليق من فعل فعلا لا يجوز اما هذا
الاصلاح فهو من جهة الطائعات فكيف يليق به
هذا الكلام وجوابه من وجوه اربعة ان هذا من باب
تنبيه الاذن على الاعلى فكأنه قيل انا الذي اغفر
الذنوب ثم ارحم المذنب فان اوصل رحتي وثوابي
اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا
المهم كان اولي وثابها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك
الموصي الذي اقدم على الخلف والامم متى اصلحت
وصية فلان الله يغفر له ورحمه بفضله وثابها
ان للصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى افعال
وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه ان غرضه
ليس الا الاصلاح فانه لا يوجب اخذها بها لانه فقور
رحيم

قوله وفيه توكيد الحكم اي في تشبيه وجوبه
على هذه الامة بوجوبه على من قبلهم من الانبياء
والامم توكيد الحكم بوجوب الصيام فان بيان كون
الصوم عبادة قديمة فيه توكيد الحكم بوجوبه
وحت النفوس عليه وتطبيبه على النفس يعني
لا ينبغي ان يشق عليكم شرعية الصوم لانكم لستم
بمخصوصين فيها لانها سنة الانبياء السالفة والامم
الماضية كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة

قوله فانها معظم ما تشبهه النفس يعني سبب
تخصيص الشرع الامساك عن مشتهيات النفس
وهي كثيرة بالامساك عن المفطرات هو كون المفطرات
معظم مشتهياتها وان الامساك عنها يستلزم امساك النفس
عما سواها لان الاكل والشرب والواقع اذا توغلت
النفس فيها تهاجم جميع قواها الداعية لنها الى قضاء
شهواتها في كل ما فيه لذتها الشهوية الطبيعية فاذا
انسدت طرق هذه المفطرات انسدت باقي طرق
لذاتها الحيوانية فالقصور من شرعية الصوم
ينطوي على النفس الامارة بالنفس المظلمة بفتح قواها
الادية عن امر المظلمة العاصية لها فحينئذ تنكسر
قواها التي هي مبداء عصبانها وضعفت اتقاداتها
فيما امرتها بما يحسنها عن ظلمات الطبيعة
ووصولها الى جناب القدس ومخاطبتها بالمال الاعلى
قوله تتقون المعاصي هذا تفسير للتعوي على كون
تعلمه بمعونه مرادا ويجوز ان يكون معناه لعلكم
تصبرون من اهل التقوى فعلى هذا يكون منزلا
منزلة اللازم حيث لا يرد اطلاقه بالمعقول وفي الكشف
لعلكم تتقون بالمعاصي عليها وتعلمها لاصاتها
وقد علموا انهم يتقون المعاصي لان الصائم اطلق
نفسه وادرج له من موافقة السؤال لعلكم تتقون
في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم

قوله فان الصيام له وجاء قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغنى للبصر واخصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح (بجمل)

فلا بد من جهة تخفيفه وظاهره لا يوافق قاعدة النسخ فاقول بانه لم يفرض فله صوم زاجح * قوله
(او يكما كتب على التعزية او على انه معقول فان لكتب عليكم على السعة او بكم) عطفت على
قوله باختيار صوموا لكن لان حيث ضدور الكتب بل من حيث تعلقه بهم تعلقا فعليا مستيعا لوجوب الاداء
كايتي عند البناء للمعول وكلة الايجاب فلا يرد ما قيل من ان الايام ليست محللا بل محل للمكثوب فلا يتحقق
الظرفية ولا المعنوية المشرعة عليها والجب من هذا القائل انه قد رضى هذا التوجيه في قوله تعالى * كتب
عليكم اذا حضر * فقال اذا ظرف محض والاعمال فيه كتب قال المص في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات
والارض يعلم سركم * الآية ويكنى في صحة الظرفية كون المعلوم فيها كقولكم رعت الصيد في الحرم اذا كنت
خارجا والصيد فيه ويكنى هنا في صحة الظرفية كون المكتوب فيها ويعلم منه وجه صحة كونه معقولا ثانيا
لكتب على السعة * قوله (وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام) وهذا وجه آخر لصحة الظرفية اياها
لكتب كانه قيل كتب عليكم الصيام بامساك الصيام الذي من قبلكم في كونه اياما معدودات وحاصله انه
منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه واليه اشار بقوله صومكم كصومهم في عدد الايام فعلى هذا ان اياما
ليست منصوبة بكم كما كتب وبهذا البيان اندفع اشكال ابي حيان حيث نقل عنه انه قال هذا خطأ لان
الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفا لكتب وهذا لا يصح لان الطرف محل لفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام بلا شبهة وجه الاندفاع هو انه قد عرفت انه يكتفى لصحة الظرفية كون المكتوب فيها كايكنى في صحة
الظرفية كون المعلوم في السموات والارض * قوله (لما روى ان رمضان كتب على انصارى فوقع في رد
او حر شديد فحذروه الى الربيع) لا تريب فيه لان المراد من رمضان كتب على انصارى فوقع في رد
من قبلهم بالنصارى ليس كما ينبغي واصل لهذا امره * قوله (وزادوا عليه عشرين كفارة لتجوبه)
وفي العالم زادوا فيه عشرة ايام كفارة لما سئلوا فصار اربعين ثم ان ملكا لهم اشتكاه فجعل الله تعالى ان رآ
من وجهه ان يزيد في صومهم اسبوعا فقبلا فزاد فيه اسبوعا ثم مات ذلك الملك ووليهم ملك آخر فقال اتموا
خمسين يوما انتهت فعمل منتهى ما كان كفارة لعملة له عشرة ايام ليعشرين لان قال انما ذهب اليه المص
رواية اخرى * قوله (وقيل زادوا ذلك لومات اصابتهم) بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان
يفتح الروايات الجاهل الجاهل نقل عن الاساس انه قال وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو
لموتان موت المشية كذا في بعض الحواشي لكن المراد هنا موت انصارى حيث قال اصابتهم اي انصارى واستعماله
في الانبياء ان لم يخصه بالواو المشية على ان وقوعه فيهم كوقوعه فيهم انقل عن الراغب انه قال قيل
كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا زادوا ونقصوا وهذا قول عهده على قائله مراده تزييف
ذلك القول فان الظاهر انه يخص بهذه الامة ٢٢ * قوله (مرضا يضمر الصوم) هذا بحسب
الظاهر تقييد الاطلاق لكن سوق الكلام يدل عليه اذ اذ اربعة مقيدة بالاعتذار بالمرض والمرض المبح للافطار
مرض يضمر الصوم اما بالزيادة او بنقص التبعة وذلك معلوم بالبحر بة او باخبار الطبيب المسلم الخاذق وهذا
قول اكثر الفقهاء قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرضا يخصص مع علما من الامراض ما يفهم الصوم
وروى عن الشافعي انه يجوز وان لم يضره وهذا اختيار ابن سيرين والحسن الصوري علا باطلاق نص القرآن
* قوله (ويومر منه) الظاهر او يمرض معه لان قال ان هذا كلف النفس اقله بضره الصوم قيل
اشار بذلك الى ان التخصيص قوله تعالى * يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * حيث عطف رخصة الافطار
للريض والمسافر بالاعسر عموما فاذا كان مع المرض عسر يخصص به والا فلا يخالف القران العسر بلازمه
وهو ضعيف لانه لو كان كما ذكره لما ساع اختلاف الفقهاء فيه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال
ابن سيرين وعطاء والخازن ولعلهم انفقوا تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة فكيف يقال
ان قوله تعالى * يريد الله بكم * يدل عليه ولان السفر ربما يخلو عن المشقة ومع هذا يرضى به الافطار لكونه
سببا للمشقة فاقام السبب مقام السبب فليكن المرض كذلك فانه لا يجرى كالسفر سبب للمشقة فليكن السبب ايضا
قائما مقام السبب والا لا فرق بينهما والجواب ان الرخصة لا تتعلق بنقص المرض لتوسع الى ما زاد بالصوم
والى ما يخفف به وما يخفف به لا يكون مرضا لا محالة فجعل ما زاد دابة مرضا لا محالة لا يبرى عن المشقة

قوله لو وقع الفصل يعني لا يميل المصدر ١١

١١ اذا وقع فاصل بينه وبين معونه وهما فاصل
كثير وجوز صاحب الكشف ان يصيب بالصيام وقاسه
على قولك نوبت الخروج يوم الجمعة وانما جوز عمل
المصدر مع الفصل للاتساع في الظروف قبل هذا
اذا جعلت كما حالا فان جعلت مصدرا فلا قال
السجائدي لان كالجاء من العامل والمعمول الا ان
يجعل حالا للصيام اقول من قبلت عامل ذي الحال
لست اجنبه سواء جعل كما مصدر او حالا
قوله او يكما كتب عطفت على باختيار لكن نصه
باختيار صوموا على انه معقول به له وكما كتب على
انه معقول فيه ويجوز على الاول ان ينصب على
الظرفية ايضا على معنى امسكوا عن المفطرات
في ايام معدودات لكن قوله في الثاني على الظرفية
لا في الاول يشعر به في الاول معقول به اللهم الا ان
يكون على الظرفية قيدا لكيلا
قوله على السعة يعني ان اياما كان معقولا به لكتب
بواسطة الجار لكن حذف الجار واصل الفعل اليه
بلا واسطة كما في واختر موسى قومه اي من قومه
وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمعنى فليصم
فيه حذف الجار واصل الفعل فقيل فليصمه
والفعل ربهما كما كتب الصيام على الذين من قبلهم
في ايام او ايام اول ايام

قوله وقيل معناه صومكم كصومهم فالتشبيه على
الاول في الافتراض والوجوب اي فرض عليكم
كافرض عليهم وعلى هذا في الكمية ويجوز ان يكون
في الكيفية على ما ذكره صاحب الكشف حيث
قال وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان يقولوا المفطر
بعد ان يصلوا العشاء وبعد ان يناموا ثم نسخ ذلك
بقوله احل لكم ليلة الصيام الآية
قوله الموتان اصلا بهم الموتان بالضم موت يقع
على المشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان وفي
الاساس قد وقع في الناس موتان وموتان بالفتح
والضم مع سكون الواو ومن الجوز اشترى الموتان
ولاشترى الحيوان

قوله مرضا يضمر الصوم تقييد المرض به
مستفاد من قوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر واختلف في المرض المبح في قول
كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون
مرض كالمريض من مرضا دون مرضا كالمريض
مسافر ان يفطر فكذلك لكل مريض ومن ابن سيرين
انه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع
اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الزم الشديد
او الصداع المضر وليس به مرض يصحجه فقال
انه في سنة من الافطار وقال هو المرض الذي يعسر
مع الصوم ويريد فيه قوله تعالى يريد الله بكم اليسر

ولا يريد بكم العسر وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المحتمل والمص رجاء الله ففوق الذهب ولذا قيل المرض
بذلك قوله اوراك سفر معنى الركوب مستفاد من لفظه على الدال على الاستقرار والاستعلاء ودلالته على ذلك المعنى هو وجه الامعاء بان من سافر اثناء اليوم لا يفطر فان
من ابتداء السفر من نصف النهار يسمى مسافرا لكن لا يقال فداءه على سفر فدلالة على الاستقرار والركوب المفيدة لقوله ملاية القابل للفعل لم يتناول حكم الرخصة من شرعهم
في السفر اثناء اليوم قوله وهذا على سبيل الرخصة قال الامام وذهب قوم من الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخرى
وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عباس قال لو صام في السفر قضى في الحضر وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة ١١

٢ وأدغم السين في الواو في بطوقونه وإدغم الواو في الياء في بطوقونه لقاعدة يعرفها من له سلفية عهد
٣ من قولنا أما مطلقا أو مقيدا بعين ومشفة عهد
١١ فان شاء افطر وإن شاء صام حجة الأولين
من القرآن والخبر أما القرآن فن وجهين الأول أنا
اذقرا أنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من
أما آخر وهذا لا يحجب وأن قرأنا هالبارفع كان التقدير
فعليه عدة من أيام أخر وكلمة على الوجوب ثبت
أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر فوجب
أن يكون غير هذه الأيام واجبا ضرورة فإنه لا تأفل
بالجمع والخمسة الثانية أنه تعالى أعاد فيمابعد ذلك هذه
الآية ثم قال عسى يراد الله بكم العسر ولا يريد
بكم العسر ولا بد أن يكون هذا العسر والعسر
شأن تقدم ذكرهما وإس عسر الاكونهما صامين
فكان قوله يراد الله بكم العسر معناه يريد بكم
الافطار ولا يريد بكم الصيام وأما الخبر فثان
الأول قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام
في العسر والثاني قوله صلى الله عليه وسلم الصائم
في السفر كالغافر في الحضر وأما حجة الجمهور فهي
أن في الآية اعتبارا لأن التقدير فافطر فعدة من أيام
أخر واختلف أيضا في تنوع القضاء فعمامة العلماء
على الخبر في التسابع وعن أبي غنيدة بن الجراح
رضي الله تعالى عنه إن الله لم يرض لكم في فطره
وهو يريد أن يشق عليكم في قضائه أن شئت
فواتر وإن شئت ففرق وعن علي وابن عمر
والشعبي وغيرهم أنه يقتضي كافات متابعا وفي
قراءة أبي حمزة من أيام أخر متتابعات وفي الكشف
قبل فعدة على التكرير لا يقل فعدتها أي فعدة الأيام
المعدودات لأنه لا يسأل فعدة واحدة بمعنى المعدود
فامر بأن يصوم أياما معدودة مكانها علمه لا يؤثر
عدد على عددها فاقى ذلك عن التمر بف بالإضافة
والحاصل أن قوله فعدة من أيام أخر أعني من أيام
عدة تلك الأيام المعدودات أو عدة غير هالكن
الواجب ليس إلا عدتها فلم يقل فعدتها حتى
لا يحتمل غير الواجب وتقرر الجواب أنه لما فرض
أولا صوم أيام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة
أي فمن كان معدودا فعليه صوم أيام أخر معدودة
علم قطعا أن هذه الأيام الأخر المعدودة مكان تلك
الأيام المعدودات وبذلك يظهر منه أن عدد هذه
الأيام لا بد أن يكون مثل عدد تلك الأيام فلم يحج
إلى التمر بف بالإضافة

قوله نصف صاع قال الإمام الفقيه في معنى
الجزء وهو عبارة عن البذل القائم من الشيء وهو
عندنا حبة نصف صاع من براصاع من غيره
وهو مدان وعند الشافعي مد وقالوا الصاع كل

أعطائها فإن الوجوب وصف أفعال المكلفين وتوحيد مسكن وجه ظاهر وإن المراد الجنس ووجه جمع
المساكين لانقسام الأحاد على الأحاد * قوله (وقرى بطوقونه) بصيغة المبني للمفعول من الفعل
ولذا قال بكفونه وهو مشتق بصيغة مجهول قدمه لأنه المشهور فنقل عن التاج أنه قال طوقك الشيء
كافتك إياه أو عاده أي يجعل الصوم كالقلادة في أعناقهم * قوله (من الطوق بمعنى الطائفة
أو القلادة) من الطوق ناظر إلى المعنى الأول أو القلادة ناظر إلى المعنى الثاني فهي أن كان مصدرا
فالأمر ظاهر وإن كان اسماء جامدا فبناء على أن الاشتقاق يجوز أن يكون من الجوامد أيضا أو معنى من الطوق
مأخوذاً من لفظة الأخذ من الاشتقاق يجري في الجوامد كما في المشتقات * قوله (ويطوقونه) بصيغة
المبني للفعل من الفعل ولذا قال أي يكفونه أي يجهدونه ويحملون المشاق في الصيام أو يتقلدونه أي يجعلونه
كالقلادة في أعناقهم بالمشفة * قوله (ويطوقونه بالادغام) أي وقرى بطوقونه بالادغام فاصلة
يطوقونه فادغم التاء في الطاء كما هو مقتضى القاعدة فصار يطوقونه ومعناه ما ذكر في بطوقونه * قوله
(ويطيقونه) بضم الياء وتشديد الباء الثانية على أن أصله يطيقونه من فعمل من الحفقات الزايع بوزن
يطرق فقلت الواو باء فادغم * قوله (ويطيقونه ويطيقونه على أن أصلهما يطيقونه ويطيقونه من فعمل
وتفعل بمعنى يطيقونه) من فعمل وتفعل نشر على ترتيب اللف وتفعيل من مزيد الراءى قوله معنى يطوقونه
أي يكفونه أو يتقلدونه كما عرفت في هذه الآية خمس قرأت أحدها ما اختاره المص من باب الإفصال
بصيغة المعلوم ومعناه يقدرون عليه بلا جهد ومشفة وبه فسر التفسير وأشار إليه المص بقوله ثم نسخ وثانيها
بصيغة المجهول بمعنى يكفونه سواء كان مع عسر أو يبدونه وقيل يكفونه على جهد منهم ومشفة أو بمعنى
يتقلدونه أماما طاقا أو مقيدا بعسر وثانيها يطوقونه بمعنى يكفونه بصيغة المعلوم أو يتقلدونه مطلقا أو مقيدا
بمشقة ورابعها يطوقونه بضم الياء وتشديد الواو وكسرها وخامسها يطيقونه بصيغة المعلوم وتشديد
الياء واصل يطوقونه بطوقونه وبعد ادغام الياء في الواو صار يطوقونه من فعمل وأما القراءة الثانية في باب الفعل
والمبني للمفعول لكونه متعديا إلى مفعولين وأما هذه فصيغة المعلوم ومتعد إلى مفعول واحد واصل يطيقونه
يطوقونه وبعد ادغام الواو في الياء صار يطيقونه ومعناها يكفونه أو يتقلدونه كما في القراءة الثالثة لكنهما
من باب التثنية وهذه من باب التثنية واصل يطوقونه بالطوق ما معنى الطائفة أو الطوق بمعنى القلادة ما سوى
القراءة الأولى التي اختارها فإنها أخذت من الطوق بمعنى الطائفة لا القلادة * قوله (وعلى هذه القرائات
يحمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن تبعه الصوم ويجهدوه وهم الشيوخ والجنار في الإفطار والقديبة فيكون ثانيا
أي هذه القرائات يحتمل معنى القراءة المشهورة لأن معانيها كلها راجعة إلى معنى القدرة لا تخاذا في مأخذ
الاشتقاق وهو الطوق بمعنى القدرة كما عرفت والاختلاف فيها بالصيغة وبكونه معلوما مجهولا فيكون منسوخة
مثلا ويحتمل هذه القرائات دون القراءة المشهورة وجهها ثانيا وهو الرخصة للشيوخ والجنار الذين لا يقدرون
الصيام الماع عسر ومشفة عظيمة فيح لا يكون منسوخا فقله أي يكفونه معناه يكفونه وهو لا يطبق
وكذا القراءة الباقية وهذا الكلام يؤيد ما قلنا ٣ في تبين معنى القرائات * قوله (وقد أول به القراءة
المشهورة) فلا نسخ حيثما أصلا بآية قراءة قطعا * قوله (أي يصومونه جهدهم وطاقتهم) الجهد
بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال القراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها معنى الطائفة والطائفة اسم
مصدر بمعنى الطائفة أي المجتهدين ومطيقين أو مجتهدين جهدهم ومطيقين طاقتهم على اختلاف بين شيوخه
وأي على في نحو أفعله جهدا وطاقتك قول المص مائل إلى الأخير وعطف طاقتهم يشعر أنه لم يفرق
بين ضم الجيم وفتحها وأنه بمعنى الطائفة ولك أن تقول أنه إشارة إلى اختيار القراء ومعنى هذا التأويل مع
كونه خلاف الظاهر ولذا عبر بالتأويل أنه من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وفي الكبير الإوسع اسم
للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطائفة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة فيكون المعنى وعلى
الذين يصومونه مع العسر والتعب وجاز أن يكون الهمة للسلب نحو أشكته كاله سلب قدرته وطقته بأن كلف
نفسه الجهد فسلط طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام الجهد لأنه مشارف زوله آنذاك
كانقل عن الكشف ولا يخفى ما فيه من التكلف بل التدسف إذ الفرق المذكور لا يلزم الاستعمال وقوله تعالى

يسع فيه ثمانية أرطال وهذا هو الصاع العراقي وأما الصاع الحجازي فهو خمسة أرطال وثلاث رطل فالواجب عند الشافعي من الحظية صاع (رشا)
من الصاع الحجازي وعند الأئمة الحنفية نصف صاع من الصاع العراقي وهو متوان على أن لمن أربعمون استاروا واستار أربعة مثاقيل ونصف مثقال مائة
وثمانون مثقالا فنصف الصاع العراقي ثمانية وستون مثقالا والصاع العراقي ضعفه وهو ستمائة وعشرون مثقالا قوله رخص لهم في ذلك أول الأمر الخ
اختار حجة الله في هذه الآية ما عليه أكثر المفسرين من أن المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخير الله تعالى أولي أن يصوم وبين أن يطرع مع القديبة ثم نسخ
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الإمام أخطأوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة أقوال الأول أن هذا راجع إلى المسافر والمرضى ١١

٢٠ رشا ولا تحملا ما لا طاقة لنا ٢٠ ظاهر في عدم الفرق بين القدرة والطاقة فانهما يستعملان في القدرة
الممكنة والقدرة المبسرة وقوله الطائفة السرية كذا وكذا أي عن الفرق وحل الهمة على السلب فيه يحمل
عظيم لا يليق بحالة النظم الجليل فالأول أن يقال إن لا محذوفة كذا ذهب إليه بعضهم كقوله تعالى بين
الله لكم أن تصلوا وقوله تعالى والله تعالى ذكر يوسف وإن لم يكن قرينة الحذف هنا قوية مثل تلك
فلا يكون منسوخا أيضا وهذا شامل لمن لا قدرة له أصلا وهو الألبق بيان حكمه ولأن له قدرة مع عسر ومشفة
وأما ما ذكره فخص بمن له طاقة مع صعوبة وإن أمكن أن يقال أنه يدل على أن حكمه من لا قدرة له أصلا كذلك
بدلالة النص وأما ما ذكره فيدل على ذلك بالعبارة بأن المني مطلق الطائفة سواء كان لاطقة له أصلا أو لا طاقة مع
يسر وسهولة قوله فيكون ثانيا غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم منصوب بترفع الخافض أي يجهدونه ومشفة
تبعهم وما جعل الله على المكلفين من حرج فبرخص لهم الإفطار مع إعطاء القديبة وأوعم الأعمار فلا إشكال
بأنه لما استطاع على الصوم فكيف يسوغ له الإفطار وإنما يجوز ذلك بقدر عليه أصلا ٢٢ (فرائد في القديبة)
٢٣ قوله (فالطوق أو الخير) فنقل عن الخبر أنه قال خير في من تطوع خيرا فصدر خرت بوزن
بعت بالخطاب فانت خاير أي أحسن فانت محسن أو حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرا
فيبعد الجمل لكن مع هذا إرجاع خير فهو إلى التطوع المدلول عليه أول خلاصه عن الاشتباه فلذا قدمه وحل
التطوع على الزيادة على القديبة الواجبة لأن أكثر استعمال التطوع كان في غير الواجب وفيه دليل على أن
الزيادة على قدر الواجب أحسن فضلا عن الجواز كالزيادة في صدقة الفطر وفي الزكوة والمنذورات والنفقات
٢٤ قوله (أيها المطيقون) على القراءة المشهورة * قوله (أو المطوقون) على القراءة الأخرى إذ قد
علمت أن القراءة الأخرى بمعنى القراءة المشهورة * قوله (وجهدهم طاقتهم) أي وقد جهدهم طاقتهم قيد
للاخير ٣ وهو ما سوى القراءة المشهورة قيل وهم المقيمين الأصحاء على المعنى الأول للقراءة المشهورة والشواذ
أو المطوقون على المعنى الثاني لهما * قوله (أو المرخصون في الإفطار ليدرج تحتهم المرض والمساكين)
مطيقين أو المطوقين من المرضى والمسافرين وإنما قال ليدرج الخ لأن المرخصين عام للشيوخ والجنار ويستثنى
من هذا العام من لا قدرته أصلا من المرضى والشيوخ والجنار ومن يحصل له التعب المفرط بالصوم من المسافر
ولذا قال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وقرينة التخصيص شرعية لا يكلف الله نفسا الا وسعها
٢٥ قوله (من القديبة أو تطوع الخير أو منهم ما من التأخير للقضاء) إشارة إلى المفضل عليه وهنا
إشكال وهو أن الصيام لما كان خيرا من القديبة كان القديبة أيضا مشروعة فكيف يقال إن القديبة منسوخة
بقوله وإن تصوموا خير لكم على تقدير فعل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على معنى
ليس فيه شبهة النسخ أحسن وأبعد من التكلف هذا ما وعدناه من أن الراجح عدم النسخ ٢٦ قوله
(ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه بمحذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقبل ٤ معناه أن كنتم
من أهل العلم والتدبر علمتم أن الصوم خير من ذلك) فيزول حيثما منزلة اللزوم لكن لما كان القرينة على المفعول
المقدر قوية ظاهرة من سوق الكلام قدم الاحتال الأول وأشار إلى أن المفعول المقدر ما في الصوم من الفضيلة
٢٧ قوله (مبتدأ خبره ما بعده) وهو الذي أنزل فيه القرآن فح يكون ياما لانا فته وشرافته حيث فيه
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وصلاح الدارين وفرضية صيامه لا يشك منه بل من قوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه قدمه ٤ فيه بيان حسن فرضية الصوم فيه بالبدح أو لا يترزول القرآن فيه على أنه محط القادة والمقصود
بالذات ولو جعل وصفا لم يحصل المدح مثل المدح بالخبرة فعمل منه أن جعل قوله فمن شهد خبره بعينه
مع تكلف فانه مع ما فيه من قوت المبالغة في المدح يستلزم كون الفاء زائدة في الخبر والرابطة بالاسم الظاهر ٥
لا الضمير * قوله (أو خير مبتدأ محذوف تقديره ذلك شهر رمضان) وقدر المبتدأ بذلك لتعظيم ولو قدر
المكتوب ونحوه لفات ذلك ثم أشار بذلك إلى الوقت المفهوم من كتب عليكم الصيام أذا صيامكم كسائر الأفعال
لا تخلو عن وقت وعلى هذا التقدير يستفاد فرضية صوم رمضان وكان فرضية صومه بعد صرف
القبة إلى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا بعد الهجرة فكذا في شرح المشكاة
* قوله (أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان) فيكون يدل

والمرضى إذا افطر تاهل عليهما القديبة قال الشافعي عليهما القديبة وقال أبو حنيفة لا يجب حجة الشافعي أن قوله على الذين يطيقونه فدية يتناول المريض والمرضى وأيضا القديبة
واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضا عليهما وأبو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت القديبة أما الحامل والمرضع فالتقضاء
واجب عليهما فلو وجبت القديبة عليهما أيضا كان ذلك جع بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والقديبة بدل
ساية أي فدية هي طعام مسكين قوله بمعنى الطائفة أو القلادة تلف ونشر فان يطوقونه من الطوق والطوق يطلق على الطائفة وعلى القلادة والتفسير يكفونه على
من الطوق بمعنى الطائفة ويتقلدونه على أنه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى على الثاني من باب التثنية شبه التكلف بامر يتقلدونه وكذا قوله أي يكفونه أو يتقلدونه

٢ حيث قال المص من اللاء والقسوة أو من
التكليف التي لا تأتي بها الضائقة البشرية ولو كان
الفرق المذكور تاما لما سأل المعنى المشهور في القراءة
المشهورة وقد ذهب إليه كثيرون وحكموا بسنحه

٣ أي حال أي الحال أنكم بذلتهم طاقتكم وبلغتم
نهايتها
٤ وقيل مرضه مع قلة الحذف حيث نزل تعلمون
مثلة للزوم لأنه على هذا الوجه يكون أكسيدا
لجبرية الصوم وفي الوجه الأول يكون تأسيسا

٥ خلوف من شهد منكم الآية عن الضمير إلى أجمع
إلى شهر رمضان وهو تكلف وإن كان جائزا سجد

١١ وذلك لأن المرضى والمسافر قد يكون منهما
من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم أما القسم
الأول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله ومن كان
مرضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وأما القسم الثاني
وهو المسافر والمرضى اللذان يطيقان الصوم واليهما
الإشارة بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية وكانه
تعالى أثبت للمريض والمسافر حالتين في أحدهما
يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حالة الجهد
الشديد أو صام الثمانية أن يكون مطيقا للصوم لا يثقل
عليه فيجئ بشد يكون تخيرا بين أن يصوم وبين
أن يفطر مع القديبة القول الثاني وهو قول أكثر
المفسرين أن المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه
المقيم الصحيح فخير الله أولي أن يصوم ثم نسخ ذلك
وأوجب الصوم معينا والقول الثالث أنه
زالت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره
من وجهين أحدهما أن الواسع فوق الطائفة فالواسع
اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة
أما المطيق فهي اسم لمن كان قادرا على الشيء مع
الشدة والمشفة الوجه الثاني في تقرر بهذا القول
القراءة الساذجة وهي يطوقونه فان معناه وعلى
الذين يجهدونه ويكفونه ومعلوم أن هذا لا يصح
الافتقار من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة
إذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول
اختلفوا على قولين أحدهما وهو قول السدي أنه
هو الشيخ الهرم فقل هذا لا يكون الآية منسوخة
بروي أن إنسانا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع
الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون
أنها يتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل
الحسن البصري عن الحامل والمرضع إذا خافا على
نفسيهما وعلى ولديهما فقال وأي مرض أشد
من الحمل تفطر وتقضي وأعلم أنهم اجعوا على
أن الشيخ الهرم إذا افطر فعليه القديبة وأما الحامل

٢٢ اي في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الآية
مع ان جعل شركاء في حكم السقوط غير صحيح لفساد
المعنى

٣ وماذكروه من اضافة الشهر الى ما اوله راء غير
رجب لاصحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح ادب
الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لا فهم لما
وضعهو التارخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه
وجعلوا اول السنة الحرم فكانوا يكتبون في تاريخهم
شهرها الاربعين والاربعين انتهى فهو امر
اصطلاح لا وضعي لقول كذا قيل

قوله ويطوفونه بالادغام اي بادغام الطاء
المفتلة عن تاء تفعل بالطاء الذي هو فاء الفعل اصله
يطوفونه

قوله من فعل وفعل لامن فعل وفعل اذ لو كان
من ذلك لكان بالواو لا بالياء يعني اذ اقرى بالياء فان
قري يطوفونه بضم حرف المضارعة وتفتح الطاء
وقح الياء المشددة على صيغة المبنى للفعول يكون
من طريق على وزن فيل واصله يطوفونه اجتمعت
الواو والياء وسقت احدهما الاخرى بالسكون
فقلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطوفونه
واذا قرى يطوفونه بفتح حرف المضارعة وتشديد
الطاء والياء يكون من تطويق واصله يطوفونه
قلت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء بعد حذف
حركة الطاء الاولى المنقلبة من التاء ثم قلت الواو ياء
لانه ذكرت وادغمت الياء في الياء فصار يطوفونه
فعل هاتين التائين يكون من ملحق بخرج وخرج
واصله من الطوق ايضا ولذا قال بمعنى يطوفونه
قوله وهو الرخصة لمن يتبع الصوم لان في هذه
القرآت معنى الكلفة المناسبة للمنى التعب والجهد
اي المشقة والجهد عن الصوم

قوله وهم الشيوخ والعجائز اخذ مذهب ابن حنيفة
حيث لم يدرج فيه الجوارح والمرضع كما ذهب اليه
الشافعي

قوله وقد اول به القراءة المشهورة اي قد اول
بالرخصة في الافطار والقراءة المشهورة وهي
يطوفونه من الاطاعة فوجه ما مر من قول الامام
ان المطبق اسم للقادر على الشيء مع الشدة والمثقة
فعل هذا تكون القراءة المشهورة ايضا في حق
المشايخ والعجائز الذين لا قدرة لهم على الصوم الا
بشدة ومثقة

قوله جهد هم بالضم وهو الطاعة فقوله وطافهم
عطفت تفسيرا واما الجهد بالفتح فهو معنى المشقة
قوله فالتطوع او الخير بان لا يجمل مرجع الصبر
فانه يجوز ان يكون راجعا الى مصدر تطوع والى
خيرا وفي الكشف في تطوع خيرا فراء على مقدار

الكل من النكل ولم يجعل بدل الاشتغال لان المعهود فيه ابدال المصدر من الطرف نحو قوله تعالى يستأثرونك عن الشهر
الحرام قال فيه وهذا عكسه وذهب بعضهم الى انه بدل اشتغال ولا كلام في جواره وحسن ذلك بكون ذكر المبدل منه
مشوقا الى ذكر المبدل وهذا محقق هنا لان كتابة الصيام لا تكون الا في الوقت كما عرفت وهذا القدر كاف في ذلك
على ان الشيخين قد يجوز ان بدل الاشتغال بدون كون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر المبدل وكون المبدل مقصودا دون
المبدل منه اكثرى لا كلي وقد جعل صاحب الكشف الجن بدلا من شركاء مع ان الشركاء مقصودة
بالنسبة * قوله (وقرى بالصب على افعال صوموا او على انه مفعول وان تصوموا) افعال صوموا وهو
الاظهر ولذا قدمه * قوله (وفيه حذف) لزوم الفصل بين اجزاء الصلاة باجتي منها وهو الخبر اي خبر لكم
ولزم ايضا الاخبار عن الموصول قبل تمام مبتدأه وكلاهما مر دودان * قوله (او بدل من اياما معدودات)
بدل الكل من النكل وانما اخره لان المراد بالياما معدودات ان يكون ما وجب صومه قبل وجوب رمضان
كايامه فالبديلة تنافيه وان امكن القول بان كون المراد بهما رمضان هو الراجح والقول الآخر ضعيف له سند
قوي والتنبيه على ذلك جوز البديلة * قوله (والشهر من النسبة) اي المراد بالشهر المدة المعتبرة التي
يجرى القمر في مثاله في تلك المدة وابتدائه من الهلال الى آخره ولكونه مقياسا للناس في المعاملات والعبادات لا سيما
الحج والوقوف في العرفات صارا مشهورا فسمي تلك المدة بالشهر وهذا انما يتم اذا كان اسما بعد الشبهة وفيه
تأمل ففي اضافته الى رمضان ونحوه اضافة العام الى الخاص اما بمعنى اللام او الاضافة اليانية كما سبق تحقيقه
في اضافة السورة الى الفاتحة ونحوها * قوله (ورمضان مصدر رمض اذا حرق) بكسر الميم كذا
في الكشف وكفي به دليلا وكذا نقل عن شمس العلماء انه قال من المصادر التي يشترك فيها الافعال فعلا ن واكثر
ما يجرى كان بمعنى الجي والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا ولمع البرق لمعانا فلا يرد اشكال ان
حيان بانه يحتاج في تحقيق انه مصدر ان صحه نقل لان فعلا ن ليس بمصدر فعلا ل لان بانه جاء فيه كان
شاذا والاولى ان يكون مر تبعا لامنه ولا على انه جازان يكون من الشواذ ايضا * قوله (فاضيف اليه الشهر
وجعل علما) اي مجموع المضاف والمضاف اليه جعل علما والالم يحسن اضافة الشهر اليه كما لا يحسن انسان
زيد لفتح اضافة العام الى الخاص اذا اشهر كون الخاص من افراد ولد لم يسمع شهر رجب وشعبان وبالجملة
فقد اطبقوا على ان العلم في ثمة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه وفي البواقي لا يضاف الشهر اليه كذا قالوا
وفيه ما فيه لان اضافة الشهر الى نحو رجب وشعبان اشهر في السنة العرف ونقل عن شارح التسهيل انه قال
مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جمع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقال ابو حيان ما ذكره
المنحصر من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف فانما اسمه رمضان انتهى ويؤيده قوله عليه السلام
من صام رمضان الحديث واصله العام الى الخاص ليس بفتح على الاطلاق كشجر الاراك ومدينة بغداد فلا
فتح في مثل هذا وانما فتح اذا اشهر كون الخاص من افراد العام ولهذا يفتح انسان زيدا ورمضان بالنسبة الى الشهر
ليس كذلك كيف لا وقد يكون مصدرا فلا يكون اضافة الشهر ٣ الى رمضان كاصافة انسان الى زيد في التبع
وقيل ان اللفظة تعال سببه فرقا بين ذكر الشهر وعدمه بحيث ذكر لم يفتد الصوم نحو شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن * وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في
الفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يفتح ولا يكون مثل انسان زيدا كذا قاله السهيلي
ولهذا التفصيل قلنا في تحقيق الشهر من النسبة ان اضافة الشهر الى رمضان اضافة العام الى الخاص
* قوله (ومنع من الصرف للغة والالف والنون كما منع دابة في ابن دابة علما للفراب للعلمية والثاني) مراده
انه لما جعل المجموع علما كان كلمة واحدة فمع ذلك من الصرف ثم ابداه بقوله كما منع دابة في ابن دابة لكن
الفتحة صرحوا بخلافه فان ابن دابة سمي صرته قالوا ولكل وجهه اما عدم الصرف فاصح من الكثرة
بالتركيب كلمة بالسببية كطلمح من داوهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
كذلك وكل منهما باقراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التبريد فيه ولا يكون لتع الصرف مدخل
فيه لكن اضعف الاخر لم يلقه لان المضاف والمضاف اليه صار جزءا من الكلمة فلا يفتح الاضافة حتى يفتح
المضاف والمضاف اليه لكن الاولى ان يقال كاسع ابن دابة لان ما يكون علما للفراب المجموع وغيره منصرف

(٧) (ن) (ت) (تكملة)
الفصل بالاجبي الذي هو الخبر واقصى ما قبل هذا وما قبله لا يليق بمصنف التبريل لان المقرر ان مفعول المصدر كالمصنف فلا يجوز
وان لم يجز في المصدر المحض وفتح بينهما صاحب التقليد في بحث لامى وقال ان اشتاع وقوع المصدر خبرا عن الجدة لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل ولا على
زمان والفعل المصدر بان بدل عليهما فيجوز الاخبار به وان لم يجز بالمصدر قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا يلزم ان لا يكون شهر
رمضان صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خبركم قلت بل يقال وفاته ان يلزم الابهام بين التبع والوجوب اقول يجوز ان يكون هذا في حق ١١

٢ وقيل سمي الحرم محرما لغيره القتال فيه
وصفر خلوه مكة فيه عن اهلها الى الحرب والرياح
لارتياح الناس فيها لا قاتلهم وجاد بان الجاد
الماء فيها ورجب اترجيب العرب اياما لتعطيهما
وشعبان لشعب القبائل فيه ورمضان
لرمض القتال فيه وشوال لشوال اذ ناب القحاح
فيه وذو القعدة للقعود عن الحرب فيه وذو
الحجة لحجهم فيه انتهى وانت خبير بان آية القتال
والحرم في الاشهر الحرم ثلاث في المدينة والظاهر
ان التسمية قبل الهجرة كما شر به وصفر خلوه مكة
عن اهلها وقس عليه ما عدها فان ضعفه لا يجز
من تفرقه * قوله ٩ اي لانه لا يلهيهم سعد
٣ وقوله رجب اترجيب العرب اي لتعطيه
وشعبان لشعب القبائل فيه ضعيف اذ الظاهر
ان تعطيهما بعد التسمية واما شعب القبائل لا يخص
بوقت دون وقت وجهه في ذى الحجة بعد التسمية
والافكيف يعلم فرضية الحج فيه وان فرضية الحج
في المدينة والتسمية قبل الهجرة

٤ الاول المختار ان يقال في التاريخ من اول الشهر
الى منتصفه خلت وخاون ويقال في نصفه للنصف
من كذا وهو وجود من الحس عشرة خلت او بقيت
وان يستعمل في النصف الباقى بقيت وبقين
وبعضهم يورخ بما مضى مطلقا فيقول ليست
عشرة مضت فبقرخ بلا حتى تحققة وبعضهم يورخ
بما قل مما مضى ومما بقى كذا نقل من كتاب براعة
الاستهلال

٥ والقرآن لارب وعشرين اي مضيين كان
القياس استيقن لانه اذا انقضى التاريخ بمائة النص
يقال لارب وعشرين اي اخره لكونه اخف
الا انه اخير العدد الماضي لتقدم مضيين ولعدم
الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلاثين
ولذا يقول بعضهم في الخامس عشر من شهر الى آخره
بقين

١١ بخلاف الاول حيث قدر مفعوله فيه
قوله اوعلى انه مفعول وان تصوموا نقل بعض
شراح الكشف عن رشيد الدين الطوطا انه قال
وجعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا نظر لان
شهر رمضان حيث على تقدير المضاف اليه لان
تصوموا وما بمثلة المبدأ اي صوم شهر رمضان
والخبر خبركم وعلى ما قدره يكون الخبر فاصلا
بين جزئي المبدأ وذلك غير سائغ فحال فرضت
هذا البحث على صاحب الكشف فاذا
عن له وقيل في العذر ان الفصل جائز ههنا لان
المفعول فضلة لاجزء كالتفعل والاضافة ههنا
الى الفاعل لا المفعول اي صومكم شهر رمضان

خبركم يقال هذا وما قبله لا يليق بمصنف التبريل لان المقرر ان مفعول المصدر كالمصنف فلا يجوز
الفصل بالاجبي الذي هو الخبر واقصى ما قبل هذا وما قبله لا يليق بمصنف التبريل لان المقرر ان مفعول المصدر كالمصنف فلا يجوز
وان لم يجز في المصدر المحض وفتح بينهما صاحب التقليد في بحث لامى وقال ان اشتاع وقوع المصدر خبرا عن الجدة لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل ولا على
زمان والفعل المصدر بان بدل عليهما فيجوز الاخبار به وان لم يجز بالمصدر قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا يلزم ان لا يكون شهر
رمضان صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خبركم قلت بل يقال وفاته ان يلزم الابهام بين التبع والوجوب اقول يجوز ان يكون هذا في حق ١١

٢٢ هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان * ٢٣ فن شهد منكم الشهر فليصمه *
(سورة البقرة) (٢٦)
٢ وفي تفسير ابن كمال من جملة ما يهتدى الله به
الناس والفرقان وما يفرق به بين الحق والباطل
من وجوه وكتب السماوية الهادية الفارقة بينهما
يقتضي كونها تبيضية بناء على ان المراد بالهدى
معنى عام للكتب السماوية لكن كون المراد به
هدى مخصوصا بالقرآن ظاهر لموافقة الهداية
المذكورة أولا والبيانات كإيادها في اصل الحاشية
شاهد

١١ من رخص في الإفطار لمرض أو سفر أو ضعف
أو هرم فوضع شهر رمضان موضع الضمير العائد
إلى إماما معذورات لتعليل ان الصوم خير
من الإفطار
قوله أو بدل من إماما وانما يجوز الإبدال منه مع
ان بينهما جملة كثيرة فاصلة بينه وبين المبدل منه
لان تلك الجملة ليست اجنبية بل لها تعلق واتصال
بجانب المبدل منه لانها تفرع ويان لحكم صيام
الذين كتب عليهم ذلك في تلك الأيام اذا مرضوا
أو سافروا أو أطافوا وما يفتيه
قوله مصدر رخص اذا احترق من الرضاء وهو
اشتداد الحر

قوله وجعل علما أي جعل مجموع المضاف
والمضاف اليه علما ومنع الضمير للتعريف والاف
والنون المراد بهن كانا ابنا اضيف الى دابة وهي
موضع القلب من العبر وجعل المجموع علما لغراب
ومنع الصبر وانما سمي الغراب بابن دابة لكثرة
وقوعه على دابة العبر انما جرحه والسمية بشهر
رمضان وان وقعت بالمركب لكن قد يحدف الشهر
لعدم الالتباس ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام
من صام رمضان قال بعض الافاضل ليت شعري
ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف
والمضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان
والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص
على ان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر
شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر
ربيع الاول ولا يقال بالفارسية الامام رمضان
ولا يقال ماه شهر رمضان تست في الظاهر ان العلم
هو رمضان لاشهر رمضان قيل يحصل امنية هذا
القائل ان اضافة العام الى الخاص هي الاضافة
الى الجنس وهي ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة
اعم من المضاف مطلقا كما في خاتم فضة وابس
شهر رمضان كذلك واماقوله لجاز ان يقال شهر
شهر رمضان فخطأ أقول في رد هذا الردان هذه
الاضافة يجوز ان يكون من قبيل اضافة اليهم
الى العلم كما في سبعة كرز لا من قبيل الاضافة الى
الجنس والمعنى شهر هو رمضان كان معنى سعيد

كرز سعيد هو كرز والعسل فدينق فيه الاشتراك فيورث اشتراكه شيوعا وإيهاما فتجمع عند سماعه نظرا الى احتمال كثيرين شك
في ان المراد به أي معنى من معانيه فيضاف الى اسم آخر للمعنى المراد ليحتمل ان المقصود معنى ذلك الاسم الذي اضيف اليه فقد علمنا ذكرنا ان المنسوب
الى الخليل أي القولين قوله أو لوقوعه الخ يعني لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة أي وقت فيها فوافق هذا الشهر إمام رخص الحر
فلا يضر في التسمية به وقوع هذا الشهر في أكثر غير أيام الحر لان وقوعه حين النقل الى العربية في أيام الحر مرجح التسمية لا محقق الاطلاق حتى اذا اتفق
الصحيح اتفق الاطلاق قوله أي أبدى فيما نزاله وانما فسر به ومتعلق كلمة في نفس الانزال لا ابتداء الانزال لان القرآن لم ينزل كله في شهر رمضان فوجب ١١

بماضين معنى الشرط اذا كان المبتدأ نكرة موصوفة يصبح دخول الفاء في خبره وهنا المبتدأ معرفة فالاولى
كون الفاء زائدة على رأى الأحفش كما نقل عن السمين الا ان يقال ان شهر رمضان علم جنس ففيه العموم فيكون
في حكم النكرة ولا يخفى بعده * قوله (وفيه اشعار بان الانزال فيه) أي بان ابتداء الانزال أو الانزال
الى سماء الدنيا وفيه توهين كون المعنى انزل في شأنه القرآن وأنه معنى لا يعاب * قوله (سبب اختصاصه)
أي شهر رمضان * قوله (بوجوب الصوم) الباء داخل على المقصور وهذا بناء على ما شتهر من
ان ترتيب الحكم على ماله صلوح العلية بشر بعلية ولم يكس لان الانزال قبل وجوبه فان قيل فاسبب اختصاصه
بانزال القرآن فيه قلنا ان تعلق الارادة وجوب الصوم فيه يجوز ان يكون سبب ذلك التخصيص وبالنظر
الى الخارج يكون الانزال سبب اختصاصه بوجوب الصوم وبالنظر الى العلم يكون الامر بالعكس فلا محذور
والتناسب التامة بين الانزال والصوم واحدة وفي الكبرياء تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال
القرآن لا يبعد ايضا ان يخصه بتوحيه عظيم من آيات البودية وهو الصوم انتهى اذ بالصوم يجلي القلوب
وزول العلايق والعيوب حتى يسهل عليه ملاحظة جلال الله وجلال الله العلام القلوب ولذا ورد مجموع تراويح
فبين الصوم والانزال كما ان ارتباط يصح جعل كل منهما سببا لذلك الاختصاص ٢٢ * قوله (حالان
من القرآن أي انزل وهو هداية للناس) وتفسير الحال بالعطف ليل الى المعنى قوله وهو هداية للاشارة الى
ان هدى مصدر بمعنى التهدي وهو الهداية وقد يبيح معنى الانتهاء فلا ممانع له هنا ولقد المبالغة لم يتصد
الى تأويل الهداية بالهداية لان هذا التأويل يفوت المبالغة المطلوبة في البلاغة وتكرير هدى يفيد التخصيم
وبهذا يكمل المبالغة باحسن التخييل لكن جعل الحل المفردة في تأويل الجملة الاسمية بقوله أي انزل وهو هداية
لنفس لا يعرف وجهه سوى تقوية الحكم واصل الحال ان تكون مفردة والحال حال مقدره اذ حال انزاله ليس هاديا
محققا بل من شأنه الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى البقية كما صرح به في هدى للتقوى وبهذا المعنى
عام لكل من يتأني منه النظر من مسلم وكافر ولذا قيل هنا للناس والمتفكرون به هم المشارقون للتقوى وعن هذا
قيل فيما سبق هدى للتقوى وفي بعض المواضع هدى للتوحيه ولك ان تقول المراد بالناس الناس الكاملون
في الانسانية كما جعل المض في قوله تعالى " واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس " على ذلك فمحتمل ان يكون قوله هدى
للتقوى لكن الاول هو الأرجح قوله بانجاز يؤيده وجه كونه سببا للهداية هو ان حقيقة القرآن يظهر
للمنصف بانجازه فاذا ظهر حقيقة تمسك به وهو تخير عن صلاح المعاش والمعاد والحلال والحرام وجميع احكام
الاسلام ومنشأ اعجازه كونه في ذروة من البلاغة والبراعة بحيث يعجز الطائفة البشرية وهذا هو القول المتبع
المؤيد بالسند وقيل اخباره عن النبي * قوله (وآيات واضمحلت) تفسير بنبات يتغير الموصوف ولم يقدر
القرآن مع انه مذكور هنا لتأنيث النبات وهي صفة مشبهة من بان اذا ظهر ووضح * قوله (بما يهدي
الى الحق) يفرق بينه وبين الباطل مما فيه من الحكم والاحكام) اراد به دفع توهم التكرار بان جعل
الهدى الاول لكونه نكرة هداية حاصلة بانجازه وبحمل الثاني على الهدى الحاصل بانتخابه على الحق
والفرق بينه وبين الباطل لما فيه من الحكم أي المعارف البقية التي يحصل بها تكميل القوة النظرية والاحكام
أي الاحكام الفرعية العملية التي بها يتم كمال القوة العملية وتكامل هذين القوتين يستعد للعبادة الاخروية
ولما كان هذا معاوما مشتهرا جعل معرفة بخلاف الهداية بالاعجاز فانه لكونه مخصوصا بالقرآن غير حاضر
في الاذهان ولو كان من اهل الفرقان ٢ كلمة من بيانية لا تبعية واول الهدى هنا وعر بالاستقلال للفرق بين
الهدايتين وتبيينها على السلكين والاستمرار نجدنا اختيار المستقبل وتعديته الى هنا لان الحق نهاية الهداية
كما حال تعديته بالان يكون الهداية لتفهيم وان لم يتفهموا لم يتفهموا لان الشهادة والشهر مقبول فيه
(فن حضر في الشهر) فيه على ان شهد من الشهود بمعنى الحضور لان الشهادة والشهر مقبول فيه
واللام للعهد والعهد شهر رمضان لان اللام الداخل في الاسم الظاهر الذي وضع موضع الضمير للتهدى لقيام
مدخوله مقام المعرفة المعهودة ما لم يصرف صارف عنه والى هذا اشار بقوله والاصل في شهد فيه الخ
* قوله (ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل في شهد فيه فليصم فيه) ولم يقل مر أيضا كما هو مقتضى
المقابلة لانه اخذ هذا من كون الحضور بمعنى الإقامة لا من قوله " ومن كان مرضيا الآية " وقيد الاول بعبارة

٢٢ * ومن كان مرضيا أو على سفر فعليه ان يصوم من ايام آخر * ٢٣ * يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر *
(الجزء الثاني) (٢٧)

لحسن المطابقة لقوله ونصب الضمير الثاني والا فلا حاجة اليه * قوله (لكن وضع المظهر موضع
الضمير الاول للتعظيم) أي للتعظيم المستند من كون المراد شهر رمضان والا فالشهر لا يفيد التعظيم وأما
القول أي التعظيم المفهوم من التكرار ضعيف لان التكرار قد يكون مشا للتعظيم وقد يكون للتخفيف وغير ذلك
وهل هذا المعنى في اللفظ * قوله (ونصب على الطرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع)
أي على انه مقول به ولم يجعل الضمير الاول مفعولا به على الاتساع لانه لم يرض به كما يسمى ولذا قال هناك
ونصب على الطرف ثم زاد في التوضيح وحذف الجار وامامنا قال ونصب الضمير الثاني ولم يذكر حذف الجار
مع انه حذف الجار فيه على الاتساع على الجواز لانه محل للصوم فيعمل مفعولا به بهذه العلاقة لكن التلايم
لهذا البيان عدم ذكره في قوله فليصم فيه لكن لما كان الظرفية بانية على الحقيقة وفي نفس الامر حال
الاتساع اشار اليه بذكر في فيما مر وانما جعل هنا مفعولا به دون ذلك لانه لو كان الضمير مفعولا به مجازا كقولك
شهدت يوم الجمعة يعني اذكر كنهه لزم ان يكون المسافر مثل المقيم ولذلك لم يجعله مفعولا به لكن هذا بحسب حال الشهود على
الصوم لكن لا يجب عليه اداؤه فلا يكون مثل المقيم ولذلك لم يجعله مفعولا به لكن هذا بحسب حال الشهود على
الادراك واما اذا جعل على معنى الحضور بلا ملاحظة الادراك فالظاهر انه لا يلزم ذلك ان جعل مفعولا به
على الاتساع فان الحضور اذا جعل على معنى الإقامة لا يتناول المسافر وان تناول المريض سواء جعل مفعولا به
مجازا او ظاهرا حقيقة * قوله (وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصم على انه مفعول به) قدره مضافا
لان الوجوب يثبت رؤية الهلال وحضوره ومن لم يقدره اراد بالحضور جميع الشهر فيدخل حضور الهلال
دخولا اوليا فلا حاجة الى التقدير بل لوجه له لا يهاجمه ان الوجوب انما يثبت بحضور الهلال فاذا جاوز الهلال
لم يجب اولى بفهم الوجوب وان كان بعيدا ولهذا لم يلتفت الى التقدير فمحتمل ان يكون منطوق الآية حضور
تمام الشهر وصيامه والحضور في بعض الاجزاء من الشهر وصيامه يعرف بدلائلها او حضور تمام الشهر
بالنسبة اليه وان كان بعضا في نفس الامر والى ذلك يشير قول من قال والمعنى من كان حاضرا منكم في الشهر
كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه فان البعض كل بالنسبة الى من حضر فيه وقال الزجاج الشهر اسم
للهلال نفسه فمحتمل لوجه تقدير المضاف لكنه مخالف للجمهور * قوله (كقولك شهدت الجمعة أي
صلوتها) فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به أي حضرت صلوة الجمعة وادركتها وليس المعنى كنت
حاضرا غير مسافر في يوم الجمعة وامل هذا المعنى عند قيام القرينة والافعال ان يكون المعنى شهدت يوم الجمعة
على انه مفعول به توسعا * قوله (فيكون) تفرع لكون المعنى على ما قيل ٢٢ * قوله (بمحضه
لان المسافر والمريض من شهد الشهر) بمحضه أي بالقياس الى المريض والمسافر كما حالان فن شهد منكم هلال
الشهر يتناول كليهما مع ان حكمهما يخالف من سواهما فيكون * ومن كان مرضيا الآية مخصصة لانه لا يتصل به
غير مترشح زوله عنه فهو مخصص بالاتفاق وامامنا على ما اختاره المص فهو مخصص ايضا لكن بالنظر الى المريض
دون المسافر لعدم تناوله المسافر كما اشار اليه بقوله فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا * قوله (ولعل تكريره
لذلك) أي التخصيص فانه لا يخصيص في ذكره أولا * قوله (او لثبوتهم نسخ) بقوله فن شهد
منكم الشهر فليصم لانه بظاهره دل على تعيين الصوم ووجوبه على من شهد الشهر سواء كان مقيما صحيحا
او مرضيا او مسافرا على الوجه الثاني او في تعيين الصوم في حق المريض * قوله (كالتخفيف) وهو قوله
تعالى " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " بقوله " وان تصوموا خير لكم " على وجه كما سبق تحقيقه
فاعد ذكر قوله " ومن كان مرضيا الآية دفعا لذلك التوهم وفي كلامه تلويح الى رد من تمسك بهذا على
ان المراد بالايام المعدودات غير رمضان والايام تكرر قوله " ومن كان مرضيا الآية " وقد سبق بيانه * قوله
(أي يريد ان يصوم عليكم) اشار به الى ان الارادة كاتعلق بفعل العبد وهو الذكور في القرآن اذ اليسر والعسر
صفتان لفعل العبد يتعلق بفعله ذاته وهو التيسير ٢ والتيسير وهو مشا ارادة اليسر والعسر وانما اختاره في تفسيره
ليفرع عليه قوله فلتلك اباح التطاير والاباحة المذكورة لارادة التيسير والبعض ذهب الى انه اشار بذلك
الى ان العسر واليسر مصدران بحذف الزوائد من الفعل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه
قد يقع من العبد ما لا يريد الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاموا حتى اجهدوا الصوم فقد فضلا

اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فامعنى هذا التكرار واجاب ان العرف هو ان اعم من التكرار اللام في الهدى في قوله من الهدى الجنس لا الهدي الخارجى
والدليل على كونه جنسا قوله من جملة ما هدى به الله وان معنى الجنس هو ما قال من وجوه وكتب السماوية الهادية الفارقة لان شان الكتب السماوية كلها
الهداية والفرقان بين الحق والباطل حكمه انه هدى لا يقدر قدره ومع ذلك نبش من جملة الهدى فكرر تنويعا لاهي وتا كيدا للمعنى الهداية فيه
كما قول فلان عالم نحر بر وانه من جملة العلماء النجيين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لان اللام اذا كان للجنس لم يكن الثانية عين الاولى فتتغنى القليعة المشهورة
أقول قولهم النكرة اذا اعيدت معرفة ليس مطردا بل هو مبنى على الاعمال الاغلب ثم قال ذلك القائل يمكن ان يجعل هذا من باب التجريد والنكرة اذا اعيدت معرفة ١١

٢ لانه مطاوع بفتح واليسر والعسر مطاوع
بسر الواو والثاني ارا الاول

١١ ان تكون الظرفية المستفادة من فيه واجبة
الى ابتداء الانزال لاني نفس الانزال لا يكون
المراد انزال القرآن جملة ويجوز ان يراد به انزاله
جملة في شهر رمضان الى السماء الدنيا او يراد
من فيه معنى في شأنه أي انزل في شان شهر رمضان
القرآن فعلى هذا يكون المراد من القرآن الآيات
الواردة لبيان احكام صوم شهر رمضان والمعنى
انزل في شأنه من القرآن ما بين احكام الصيام فيه
كقوله تعالى " كتب عليكم الصيام " الآية

قوله " فمما أي وقتا بدوقت بمضا على حسب
وقوع الوقائع من النجم فان الاوقات قد يطلو
النجوم وغروبها ويحاسب بحسبها

قوله وفيه اشعار الخ وجهه الاشعار ترتيب الحكم
على الوصف المناسب الدال على علية الوصف الحكم
قوله حالان من القرآن والمعنى انزل جامعا

بين الهدى والبيان وفي الكشف فان قلت ما معنى
قوله ويثبت من الهدى بدقوله هدى للناس يعني
هو بحسب ظاهره تكرار فوجه الغاية بينهما

قلت ذكر اولائه هدى ثم ذكر انه يثبت من جملة
ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من وجوه

وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى
والضلال فاصل الجواب انه ذكر اولائه هدى
والهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون

كذلك والاول افضل التسعين فذكر الجنس أولا
ثم اردفه بأشرف نوعه بل بالغ فيه فكأنه قيل

انه هدى بل هو بين من الهدى بل يثبت من الهدى
ولاشك انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة

فاعدطف في ونبش من باب عطف التشريف فان
ذكره تاسعا مع دخوله في المطفوف عليه انما هو

للتبوه والتشريف والمصنف رحمه الله فرق
بينهما بوجه آخر وهو ان الاول على انه هداية

بلفظه وبلاغته البالغة حد الاعجاز والثاني على انه
هداية بمعناه الى طريق الحق وفرق بين الحق

والباطل اقول هذا الذي ذكره رحمه الله وان كان
دافعا للتكرار لكنه تخصيص بلاخص لان جهة

المفضول من جهة المعنى والاول لا يشار الى التخصيص
بل يحمل الكلام على الاجال والتفصيل فان هذه نكرة

دالة على الجنس وتكريره للتعظيم أي هدى عظيم
لا يشك كنهه وقوله ونبش تفصيل ذلك الجنس
المحمل بعض تفصيل بانه بين في نفسه اومنية

لما به صلاح العباد في الدارين من احكام الدين
والدنيا وفارق بين الحق والباطل قال الطبيب
رحمه الله حاصل سؤال صاحب الكشف ان النكرة

وهذه الرواية يفهم منها ان السؤال عن قرينة
تعالى وبعبارة اخرى ذاته وصفاته العالية والمعنى
واذا سألنا عبادى عن حال قريتهم او بعدى
بتقدير مضاف

٢٢ * واذا سألنا عبادى عنى فاقى قريب * ٢٣ * اجيب دعوة الداع اذا دعان *
٢٤ * فليستجيبوا لى * (سورة البقرة)

٢٣ * فقول من قال استجب له واستجاب له واجابه واحد
معناه قطع مسألة ببيان مراده عن الجواب بمعنى
القطع ذهول عن قول المصنف في سورة آل عمران

١ ما افطر من ايام اخر وهو مشتق على شئين
الا امر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء
كاتبته آتفا والحاصل انه ذكر بعد التوطئة والترخيص
ثلاثة امور ركبة الترخيص وكيفية الترخيص ونفس
الترخيص وعلاها بالمثل الثلاث واناد الامر بن
الاولين بقوله وامر المرخص بالافضاء وامر اعادة
عدة ما افطر فيه كاستفادتهما من قوله تعالى فعدة
من ايام اخر فتكون عبارة موافقة للعبارة القرآنية
اقول المفهوم من تقرير المصنف انه جعل من قيل
النسب المشوش حيث ذكر اولاً في بيان اللف الامر
بالقضاء ثم ذكر الامر بمراجعة العدة وعكس في بيان
تفسيره حيث اخر علة الامر بالقضاء عن علة
الامر بمراجعة العدة وكلام الكشف افادته من
النسب المرتب قال تقدره وتكملوا العدة وتكبروا الله
على ما هدركم ولعلكم تشكرون شرع ذلك بمعنى
جعله مذكراً من امر الشاهد بصوم الشهر وامر
المرخص له بمراجعة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص
في اباحة افطر فقوله لتكملوا عدة الامر بمراجعة
العدة وتكبروا الله ما علم من كيفية القضاء والخروج
عن غهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص
والنسب

قوله وبيان كيفية عطف على الامر بالقضاء لاعلى
القضاء اى قوله وتكبروا الله الامر بالقضاء وعلة
بيان كيفية القضاء وقوله والافعال عطف على
الذلل اى اوهو على لافعل ثلاثة محذوفة كل علة
منوطة بفعل مقدر وهو معلى تلك العلة كانه قيل
وامرناكم بمراجعة عدة ايام الافطار في القضاء
لتكبروا الله وينالكم كيفية القضاء لتكبروا الله
وتحذروا على ما هدركم اليه ورضختكم في الافطار
لعدركم لعلكم تشكرون

قوله ويجوز ان يعطف على النسب والمعنى
يريد الله بكم البسر وكمالكم العدة وتكبركم الله
على ما هدركم وشرككم لتعلموا الهداية الى طريق
الحق الموصل الى سعادة الشائين ولما كان وقوع
ان مع الفعل المصدر بلام التعليل مفعولاً للارادة نادر
الوقوع في الاستعمال مثله بقوله تعالى يريدون
ليطشوا استسهاداً عليه قال صاحب الكشف

والعالم لفعلمهم الرشيد وعن هذا فصل بين بيان حكمي رمضان قالوا ابتداءً واختبر اذامع الماضي تنبيهها
على تحفته وكثرة وقوعه وتلويح الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان السؤال
الذي كور لا يكون الا اياه والجواب عنه وظيفة الانبياء عليهم السلام الاضافة في عبادى لتعظيم المضاف وفي التعبير بالبعد
رمز الى انهم محتاجون الى ذلك السؤال والتمتعون من الملك المتعال * قوله (عنى) تعديته بعلى لتضيقه
معنى التفتيش كان تعديته بالبال لتضيقه معنى الاعتناء كايته في سورة الفرقان فهنا معنى التفتيش فلماذا اختير
تعديته بعلى * قوله (اى فقل لهم اى قريب) اجاب القول اذ المرتب على الشرط هنا جواب
السؤال عن احوال المسؤل عنه لكن المسؤل لما احتاج الى تعليم الله تعالى في مثل هذا بين سبحانه وتعالى كيفية
الجواب فقل فقل في جواب السؤال لكن الاصل في التقدير فقل انه قريب عدل عنه الى ما ذكر فكأنه امر النبي
عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام او بطريق حكاية كلامه تعالى مثل قوله كما اتزلنا على القسطين
على وجه فيصير حاصله فقل ان الله تعالى يقول اى قريب وللان من الاتساع حذف القول وانما حذف فقل
للتبني على ان جواب هذا السؤال موكول اية تعالى لكونه حال ذاته تعالى بخلاف نحو قوله تعالى يسئلك
ماذا يتفقون فان جوابه يناسب الرسول عليه السلام لكن بتعليمه تعالى ولذا قيل قل المعفو بذكر قل * قوله
(وهو عليل لكان علمه بالانبياء واوليهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانهم منهم) وهو عليل اى
استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنزعة من امور عديدة وهى عليه تعالى وافعال العباد شامل لافعال القواد
واقوالهم واطلاعه على احوالهم الغير الاعمال الاقوال من اخلاصهم ونياتهم والارادتها احوال القلوب
والعبر بالاطلاع لثقل الهيئة لما خوذ من اشياء كثيرة وهى شخص ومكانه وقرب مكانه من العباد فاستعمل اللفظ
المركب الموضوع للهيئة الشبه بها في الهيئة المشبهة وهذا تصوير المعقول بالمحسوس للتقريب الى الفهم
والافين العلمين والاطلاعين بون بعد ليس كلفظة من البحر اللدني وبين المص في سورة في وسورة الواقعة انه
يجوز تقرب الذات لقرب العلم فاذا ذكره هالبلغ وان كان ذلك وجه احسن بلغة اذا تقرب لما كان حقيقة في اقرب المكان
واستحال ذلك بدعيها جليلا لادمن التجوز اما في المفرد او في المركب * قوله (روى ان اعرابيا قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا) اخرج ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه * قوله (فتناجيه)
يجوز فيه التنبص على جواب الاستفهام وهو لا يظهر ليقيد ان سبب المناجاة قربه والرفع على انه خبر محذوف
والجمله جواب شرط اى ان كان قريبا فتناجيه ورجعه المحقق التنازلي مع احتياجه الى تقدير كثير كعرفت
الان يقال انه بالرواية فذا قال والافعال رفع على ما في كتب الحديث * قوله (ام بعيد فتناجيه فزلت)
فتناجيه والكلام فيه كالكلام في فتناجيه فالعنى اقرب ٢ قرابه متوالياً بعيد معنوى للجلالة وتعززه او قربا
مكتابيا او بعيد مكانى فعلى هذا يكون ذلك السؤال لعدم علمه باحكام الاسلام على وجه التمام ويوى اليه كون
السائل اعرابيا اى من سلك البدايه لكن الظاهر هو الاول وعدم كون السائل مسلماً موحداً بعيد اذا تعبر
بعبادى لا يلائمه وكذا قوله فتناجيه باى عنه والتعبير بعبادى جماعاً مع السائل على هذه الرواية واحد لتعبر
الحكم ان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم والاستقبال المنفهم من اذا اما ملكية الحال الماضية او الاحتمار
٢٣ * قوله (تقريباً لقرب) اى القرب العلى اشار الى ان اجيب جملة ابتداءية موقوفة لاذك انتقير
ولا بعد في كونه حالاً وجه التفسير اذا الاجابة لا تكون الا بالقرب من الداعى وقائمة قوله اذا دعان لاشارة الى
ان الواجب لا يضطر الى ان يدعوا الله تعالى لاغيره استقلالاً او اشتراكاً واختياراً ان الدال على التحقيق لم يذلل
على الدعاء بالضرع والتذلل فان الدعاء بخ العباد لة لتضيقه التذلل واعتراف الحقارة والاحتياج الى الاعانة
* قوله (ووعده للداعى بالاجابة) اى اذا كان مقروناً بشرائطه المذكورة في موضعه قيل اى في الجملة
على ما يدل عليه كذا الاكليا فلا حاجة الى ما قلنا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول
الرب ليك يا عيسى قال المص في تفسير قوله تعالى فاستجب لهم ربهم الى طلبتهم الى مطلوبهم وهو اخص
٣ من اجاب ويهدى بنفسه وبالام فعل منه ان اجابة الدعوة عين قضاء الحاجة او الحاجة الاخرى قول
الرب ليك كناية عن قضاء المطلوب او اعطاء شئ غير المطلوب وكذا اذا قيل مثل هذا مستعمل في الكلية
ولو سلم استعماله في الجزئية هالايضراً لانه وقت اجتماع الشروط للاجابة ٢٤ * قوله (اذا دعوتهم للايمان

في الصف وكان هذه الام زبدت مع فعل الارادة في قوله حيثك لا كرمك كازيدت اللام في لاياك (والطاعة)
نا كيدا لعنى الاضافة في لاياك قوله والتناء عليه بالرفع عطفا على تعظيم الله وقوله ولذلك عدى بعلى وليكون المقصود بالتكبير التثناء عليه عدى التكبير
يكلمة على كان التثناء عدى بعلى يقال انى عليه والمعنى لتثبنا على الله بوصفه بالعظمة والكبرياء فليضمين التكبير معنى الحمد والتناء عدى وتعالى وفى الكشف وانما عدى
فعل التكبير بخرف الاستعلاء لكونه مضماً معنى الحمد كانه قيل وتكبروا الله حامدين على ما هدركم قيل ليس هذا بتضمين والتضمين للحمد والحمد لله مكرين فعلى ذلك
التقدير الذى ذكره الزمخشري يكون في الكلام قلب او الجار والمجرور جالا يعنى مراد الزمخشري من هذا التقدير الذى ذكره هو معنى الحمد والله مكرين لكن قلبه ١١

٢٢ * واذا دعوتهم للايمان * ٢٣ * اجيب دعوة الداع اذا دعان * ٢٤ * فليستجيبوا لى * (سورة البقرة)
٢٤ * فليستجيبوا لى * (سورة البقرة)

(الطاعة) كلمة اذا هنا للكلية اى كلما دعوتهم للايمان بلسان الرسول فليستجيبوا الى الايمان وسائر الطاعات
* قوله (كاجيبهم اذا دعوتهم لمعانيهم) وفيه تصريح بان الاجابة اعطاء المهات وقضاء الحاجات
وهو يؤيد ما قلنا من ان قول الرب ليك كناية عن ذلك اذ لا مساغ لارادة حقيقة اختيار الاستجابة في دعوة
الرب والاجابة في دعوة العبد قد مر وجهه ٢ فان اجابة العبد لا تحقق الا بالان والاجابة الله اما اعطاء عين
المطلوب او بقضاء حاجة غير المطلوب قوله كاجيبهم الخ اشارة الى تفرع فليستجيبوا الى على ما قبله والفاء
جرائية شرطية المحذوف اذا دعوتهم اى اذا امرت الداعى ودعاهم ٢٣ * قوله (امر بالثبات والمداومة
عليه) لما كان المأمورون المؤمنين كابدل عليه السابق والسياق حل الامر على الامر بالثبات مجازاً بطريق
اطلاق اسم السبب على السبب والشروط وكذا الامر بالاستجابة كما هو الظاهر امر بالدوام
ولم يبين لظهوره ولا كنهه ببيان هالان العكس اولى وقبل الاستجابة فيما يتولا الجوارح من الاعمال
واما الايمان فبالاذهان فح لا يحتاج الى التأويل بالدوام لكنه خلاف سوق كلام المص ٢٣ * قوله
(راجين اصابة الرشيد) اشار به الى ان اهل معنى التزجى لكن لبس من التكلم لاستحالة بل من الخطاب
على طريق المجاز وان الجملة حال من ضمير ليو متوالياً وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يكون المؤمن في استجابته وفي
ثباته على الايمان راجياً ٣ اصابة الرشيد ووصول الحق اذ المطلوب وهو الدوام على الايمان والتمسك على
الايمان صعب كاقول الدخول في الايمان سهل وثباته صعب يحتاج الى الرشيد فيجب عليه ان يطلب من الملك
الوهاب اصابة الحق في كل باب ويظهر منه ان ختم الكلام به في غاية من حسن الختام ويسمى تشابه الاطراف
* قوله (وهو اصابة الحق) اى الرشداً اصابة الحق والحق عام للاعتقاد الحق والاعمال الحسنة والاخلاق المرضية
لكن الكلام في المؤمنين فالمراد ما سوى الاعتقاد وان اريد التعيم بالنظر الى الثبات والدوام وحسن العاقبة والاختتام
لم يعد وانما قال اصابة الرشيد ولم يقل راجين الرشيد كما هو مقتضى الكلام للتبني على ان صيغة الاستقبال
للاستمرار للحال والاصابة ادل على هذا المطلوب بلا اشكال (وقرى بفتح الشين وكسرهما) * قوله
(واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراجعة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الاية)
هذا اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها اذ فيه نوع خفاء فان الكلام فيما قبلها وفيما بعد في الصوم
وهنا ليس كذلك فقول بيانه واوضح سبيله وان لم يكن هذا من عادته * قوله (الدالة على انه تعالى
خير باحوالهم سميع لافعالهم محجب لدعائهم مجازيهم على افعالهم تا كيداً له وحنا عليه ثم بين احكام الصوم
فقال احل لكم الاية) خير باحوالهم مستفاد من قوله فاقى قريب لانه كما عرفت انه جاعل من قرب علمه وهو وصال للسمع
ولذا قال سميع لافعالهم وشامل البصر ايضا فلوقال بصير لافعالهم لكان اتم بياناً محجب لدعائهم مفهوم اجيب
دعوة الداع مجازيهم على افعالهم اما لكونه اثر الاجابة او لكون المراد باخياراته خير لافعالهم اجزاء كناية عن
هذا قال تا كيداً اذ المقصود بالامر هو التهييج الى الامثال والوعد بالمجزاة بقر ذلك ورغبه وعن هذا قال
وحنا عليه والظاهر ان قوله واذا سألنا عبادى جملة ابتداءية غير موقوفة بل سبقت افرض بيته المص وقيل
المراد بالتا كيداً تا كيداً بطريق التلويح والامناء وبه يحسن فيه العطف ٤ لانا كيد في الكلام صريحاً منطوقاً
او مفهوماً حتى رد عليه ان التا كيد يقتضى ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذالم يسألوا
فاق غنى عنهم واذا سألنا الخ والكل تكلف فلاحسن كونه ٥ ابتداءية والجملة المصدرة بالواو كثير اما
يجعل الشيطان جملة ابتداءية كما جعل قوله والذين يؤمنون بما تزل اليك الاية ابتداءية مع ان الظاهر عطفه
على ما قبله كانه المص عليه وله نظائر كثيرة ولواختير العطف على مقدر لا يمكن في كل موضع ذلك فيلزم ان لا
يوجد جملة ابتداءية فيما صدرت بالواو ولا يخفى فساد ٢٤ * قوله (روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل
لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او قدوا) قيل اخرج احمد من حديث كعب بن مالك
وابوداود من حديث معاذ بن جبل مخصصاً بما بعد انهم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وفيه اذا صار العشاء كما قال المص * قوله (ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه بشر بعد الصلاة واثى النبي صلى الله
عليه وسلم واعتذر اليه) فتعال يا رسول الله انى اعتذرك من نفسى الخاطئة التى رجعت الى اهلى بعد ما صليت
العشاء فوجدت راحة طيبة فسولت نفسى فجاءت فقل تجدد من رخصة فقال انى عليه السلام ما كنت

من جملة فاقى قريب ولذلك لم يعطف عليه قوله وما يحتمل المصدر اى لفظ ما على ما هدركم يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى على هذا يتكلم وان تكون
موصولة بمعنى الذى على ان يحذف الضمير العائد اليه من الصلة ويقدر والمعنى على الذى هديكم اليه قوله امر بالثبات وانما اخرجته عن ظاهره الذى هو
امرهم باحداث الايمان لانهم يؤمنون بالفعل متصفون بالايمان بقرينة الاضافة في عبادى فانها للتشريف ولاشرف فيمن لايمان له ولا يستحق هو التشريف
ولكن كان عليه حينئذ ان يفسر فليستجيبوا الى ايضا بالامر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة الى الايمان وان ظاهر امرهم بقول الدعوة الى الايمان وهذا
يقضى ان يكون المأمورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة الى الايمان قوله راجين اصابة الرشيد حل الرجاء المستفاد من كلمة لعل الى رجاء العباد لامتناع ا

٢ قال ابو عبيدة الاستجابة والاجابة واحداً كالاتية
والاستجابة هذا بحسب النظر الجليل والذى حسب
دقيقه هى انه تعالى الخماق فليستجيبوا ولم يقل
فليستجيبوا للطيفة وهى ان حقيقة الاستجابة طلب
الاجابة وان كان قريباً يستعمل في معنى الاجابة كذا
قاله ابن كمال ولا يخفى ضعفه اذ معنى الاستجابة
شائع في معنى الاجابة وسين الاستعمال في مثله
للبلغة كما مر حوايه في قوله تعالى واستغشوا ثيابهم
والمعنى بالغ في الاجابة حتى كانه طلب عن نفسه
الاجابة والشئ بعد الطلب يقع على اكل وجه
وعن هذا قال المصنف الاستجابة اعطاء المطلوب
بعينه واخص من الاجابة

٣ ولا يفتقر بامناه وثباته عليه والعبادات والاستقامة
ويكون ذا خوف ورجاء

٤ اشارة الى انه مقصود بالذكر لاندكور بالتعبية
٥ اذا امتنع من التوبة وثبوا والواو ابتداءية والمحققون
جعلوا الجملة المصدرة بالواو جملة ابتداءية فيما يمكن
العطف فاعتدكم فيما يمكن بحسن العطف اولاً يمكن عند
١١ وقال وتكبروا الله حامدين وان الجار والمجرور
حال صلة لحامدين لا صلة للتكبير فلا يكون من
التضمين لان تصريحه بقوله لتكبروا دافع له لان
التضمين اصطلاحاً اما اعطاء الفعل المذكر معنى
المقدر بواسطة الاستعمال كما في قوله يؤمنون بالقيب
او اعطاه مع ارادة الضمير تعميماً كما ذكره الزمخشري
في قوله تعالى ولا تتمد عينك عنهم وهذا ليس منها
في شئ فالج ان الجار والمجرور على تقدير حال
او يرتكب الغلب في الكلام وقال بعضهم نصرة
اصحاب الكشف لا معنى لتضمين فعل معنى فعل
الان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضم
التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا
معنى التكبير ثم العبارة عن العنين لا تغاير سواء
قدم عبارة الفعل الاول او الثانى فليس معنى قوله
كانه قيل لتكبروا الله حامدين الان المراد من قوله
تعالى لتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كان معنى
الحمد والله مكرين ذلك وكان حامدين في ذلك
التقدير حال كذلك مكرين في هذا التقدير ولا يلزم
ان يكون قوله وتكبروا حالاً لان ان يلزم ان يكون
الجار والمجرور في ذلك التقدير حالاً وقرر بعضهم
التضمين واعتذر قال انما لم يقل الحمد والله على
ما هدركم مكرين كما هو الاغلب في هذا السبب
لان التضمين هو الباعث على الحمد وهو الصالح
للعائبة

قوله تقرير للقرب اى قوله عز وجل اجيب دعوة
الداع اذا دعان الخ جملة مقررة للقرب المستفاد
موصولة بمعنى الذى على ان يكون مصدرية والمعنى على هذا يتكلم وان تكون
قوله امر بالثبات وانما اخرجته عن ظاهره الذى هو
امرهم باحداث الايمان لانهم يؤمنون بالفعل متصفون بالايمان بقرينة الاضافة في عبادى فانها للتشريف ولاشرف فيمن لايمان له ولا يستحق هو التشريف
ولكن كان عليه حينئذ ان يفسر فليستجيبوا الى ايضا بالامر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة الى الايمان وان ظاهر امرهم بقول الدعوة الى الايمان وهذا
يقضى ان يكون المأمورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة الى الايمان قوله راجين اصابة الرشيد حل الرجاء المستفاد من كلمة لعل الى رجاء العباد لامتناع ا

٢ أي يوم هرفة ما بين زوال الشمس من يوم
عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر
٣ من لفظ مستحسن لا يدل على معنى فراغة
للادب ولا ادب مثل ادب التزبل كقوله تعالى

فلما تشاءوا بشروهم واولا مستم النساء دخلن بين
فاتوا حركتهم من قبل ان تمسوهن الى غير ذلك
٤ وانصليبة الرقت المقدرة لا المذكور لان معمول
المصدر لا يتقدم عليه

١١ الرجاء عليه تعالى وتقدس
قوله واعلم انه تعالى الخ يريد به ان هذا الكلام
الواقع بين النساء احكام الصوم وهو قوله تعالى
واذا سألك عبادي عنى الى قوله تعالى لعلمهم
برشدون ليس باجتناب في البيت بل له اتصال معنوي
بقوله وانه اعتراض بجوابه للدلالة على انه تعالى
خير باحوال المأمورين بالصوم واعمالهم سميع
لا قولهم مجاز على افعالهم واقوالهم تأكيذا
للامر بالصيام ومرعاة العدة والحث على القيام
بالوظائف المتعلقة باعمال الصيام من اكمال العدة
والتكبير بالجد على هدايتهم الى طريق الاتيان
بموجب الامر والشكر له تعالى على نعمة الهداء
اليه وحشا عليه اي على صوم الشهر ومرعاة
العدة والقيام بالوظائف المذكورة قال الامام في
كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول
انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان
احكامه وتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون
قامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين
سبحانه بلفظه ورجته قريب من العبد مطلع على
ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجب دعاءه ولا يخيب
رجاءه الثاني انه امره بالتكبير او لا ثم رغبه في الدعاء
تنبيه على ان الدعاء لا بد ان يكون مسبوقا بشاء
الجبل الا يرى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء
قدم عليه الشاء فقال او لا الذي خلقني فهو
يهديني الى قوله والذي اطع ان يغفر لي خطيئتي
يوم الدين فكل هذا اثناء منه على الله تعالى
ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين فكذلك ههنا امر بالتكبير او لا
ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض
عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم
وكان ذلك على انهم اذا ما حرم عليهم ما يحرم
على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا
ربه في ذلك التكليف ثم قدوا وسأوا النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عن توبتهم فآذن الله
هذه الآية مخبرا بقبول توبتهم واسخ ذلك
التشديد بسبب تضرعهم ودعائهم وقال الامام

جديرا بذلك يا عمر العشاء الاخيرة اي صلوة العتمة احتراز عن صلوة المغرب فانها قد يطلق عليها العشاء فيحرم
عليهم ذلك وان لم يناموا وايضا يحرم ذلك بعد النوم وان لم يناموا فاذا لم يناموا ولم يصلوا الى آخر الوقت يحل
ذلك لهم ويؤيد الاول رواية عررضي الله تعالى عنه وهذه الحرمة ثبتت بالنسبة ولهذا قال فيمأسي وفيه دليل
على جواز نسخ السنة * قوله (فقام رجال واعتزفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت ليلة الصيام الليلة
التي يصح منها صائما) لما كان اضافة الليلة الى الصيام غير ظاهرة اذ هي ليست ظرفا للصيام بين ما هو المراد
منها قوله ل ليلة الصيام الليلة التي يصح منها صائما فالأضافة لادنى ملازمة فتناول الآية الاولى من رمضان
ولا تناول الليلة الاخيرة منه لانها لا يصح منها صائما وفي كلامه اشارة الى ان الليل سابق على النهار وهو
الصحيح الا في ليلة عرفه فان ليلتها بعد يوم عرفه حتى ان الحاج ان وقف في الليلة المتأخرة عن يوم عرفه
في عرفات يتم حججه وان وقف في الليلة المتقدمة على يومها فلا يجزى فيجب عليه الوقوف في يومها وفي
ليلة بعدها دليل بين في محله وقد ظهر منه ان ليلة عرفه كونها ليلة متأخرة عن يومها بالنسبة الى الحاج
وباعتبار الوقوف في عرفات واما غيرهم فذلك الليلة ليلة العيد الاضحية * قوله (وثالث كناية عن الجماع
لانه لا يكاد تخلو من رقت وهو الافصاح بما يجب ان يكون عنه وعدى الى تفضي معنى الافضاء) الاول
ان يقال لانه قد يقارن الرقت وهو كلام متضمن لما يستفح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه احل ذكرها ٣ وعدى الى
لانه لازم له ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة فانه كما احل الجماع ودواعيه احل ذكرها ٣ وعدى الى
لتفضي معنى الافضاء قال تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض الآية والافضاء هو الخلوة
من افضاء وهو المفاضة الخالية كذا فسر الكلي واصل تعديته بالياء يقال رقت بكذا * قوله (وبثارة هنا
لتفجيع ما ارتكبه) اي اشارة الرقت هنا ولم يجزى المباشرة ونحوها كما قال تعالى فلا تباشروهن تفجيع ما ارتكبه
من غير اذن من الشارع فحين الاذن عبر بالمباشرة دون الرقت فتد ههنا احتراز عن موضع آخر كما عرفت
* قوله (ولذلك سماه خيانة) اي لامانة الله اذ الشرايع امانة الله تعالى فمن جاوزها فقد خان الله ورسوله
وهذا التعبير وان كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا يحل لهم ذلك فاول الكلام صدر بالرفث
حين الاذن فتفجيع ما ارتكبه اولا ٤ * قوله (وقرئ الرقت) بمعنى الرقت ٢٢ * قوله (استيف بين
سبب الاحلال) اي الاحلال في مجموع الليلة قبل الصلوة وبعدها قبل النوم وبعده ولا يخفى عليك ان الاحلال
اي خطاب الله تعالى قديم فلا سببه الا ان يقال هذا بالنسبة الى ما او باعتبار التعاقب وفي التلويح ومثل هذا
الخبر لا يؤول بالامر لكن مقتضى كلام المص ارجح ثبت بهذا اللفظ فيكون انشاء وان لم يكن امرا وبمعناه
مثل بعت واشتريت * قوله (وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة الخلطة وشدة الملازمة)
اي السبب قلة الصبر عنهن الخ هذا بالنسبة الى النوع دون الشخص قوله لكثرة الخلطة الخ اشارة الى التعبير
بالباس * قوله (ولما كان الرجل والمرأة يعتنقون ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه بالباس) يعني ان قوله من
لباس لكم تشبيه بليغ لا الاستعارة وفي مثل هذا اختار البحر يرقتان في الاستعارة وقد مر تفصيله في قوله تعالى
ممن بكم الآية قدم كونهم لباسا لهم لان الكلام كونهم حلالا لهم ولما يستلزم ذلك كون الرجال لباسا لهم
ذكر عقب ذلك كونهم لباسا لهم ولما ترك التاكيد لان السؤال عن السبب مطلقا لا عن سبب خاص قوله
بين سبب الاحلال لظاهر في كون المراد استيفافا معانيا واختار البعض كونه استيفافا نحويا ولا يلزم سوق
كلامه * قوله (قال الجعدي) اذا ما الضجيج ثني عطفها ثنت فكانت عليه لباسا) اي التابفة الجعدي
الضجيج المضجع فعيل بمعنى المفاعل كالرقيب بمعنى المراقب ثني فعل ماض بمعنى اما ل عطفها ضمها وجاها
قوله ثنت اي مالت الزوجة والمراد بالمضجع الرجل واذا ما الضجيج اذا ما للشرط الضجيج ماعل فعل محذوف
يقصر ما بعده وهو ثني فكانت تلك الزوجة اي صارت عليه لباسا وفي كلام الشاعر اشارة الى كونها لباسا اقوى
من عكسه ومن هذا يتكشف وجه آخر لتقديم من لباس لكم والغرض استشهاده على كونها مشابهة بالباس
للرجل ويفهم منه كونه كاللباس للمرأة ويقيد ان وجه شبه الاشتغال ولا اشارة الى ذلك قدم الاستشهاد
على اولان كلا منهما فان كون وجه شبه الاشتغال هو الراجح وعن هذا قال ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان
ويشتمل الخ ولم تعرض السر المذكور توهيناه * قوله (اولان كلا منهما يستحال صاحبه ويعتنه عن الفجور)

(٩) (في) (تلملة)
وهي مخدبة اليه وامارة كانت في تحصيله اعلم واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه وللممكن كذلك
في الخير وصفت بالادالة فيه على الاعمال والمعنى يتفهم ما كتبت من خير وايضا ما اكتسبت من شر لا يؤخذ بذنبها غيرها ولا باب غيرها باطناعتها وقال بعضهم
لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذوالرمة * التي اياه بذلك الكسب
يكسب * والقرآن ايضا طابق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد علي جواز اقامة كل واحد من هذين القولين مقام الآخر

٢٢ * علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم * ٢٣ * فتاب عليكم * ٢٤ * وعنى
عنكم * ٢٥ * فلا تباشروهن * ٢٦ * واعتزفوا ما كتب الله لكم

٢ كجاء في الخبر من زوج فقد احرز ثلثي دينه
٣ اذ الله عن الشيء يستلزم الامر بصدقه
٤ دخول النساء على جواب لما قيل فلو قيل
اذ انتم فتاب الله والاحسن حل لما جلي الطريقة
المحضنة

٥ وقيل لان الامر بعد التحريم للاباحة لا للوجوب
وهذا البس بكلي لان التمسك امر بعد التحريم
مع انه واجب كناية او عينا
١١ ولو كان اصل الموضوع له الجماع لم يكن كناية
واما قول ابن عباس رضي الله عنه وهو محرم
* وهن يمشين بناهيسا * ان تصديق الطبري
لباسا * حين قيله ارفقت قال انما ارفقت ما كان
عند النساء في يده الفعل بل القول الذي يجري
بينهم في ذلك الوقت ويقرب منه ما ذكره الاظهر
انه الذي خوطب به المرأة واما الذي لم يسمه المرأة
فليس بداخل في المنهي قبله ويجوز ان يكون مراد
ابن عباس ان الرقت في الآية يراد به الفحل فليس
ما نشد منها لانه قول

قوله واثارة هنا تفجيع ما ارتكبه قال صاحب
الاتصاف انه تعالى لما باحة قال فلا تباشروهن
فساد الى الكائنات المأوفة ثم قال وبشكل بقوله
فلا ترفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولم يسبق
منهم فعل يعني كان ينبغي ان يستعمل في المباح
الكائنات المأوفة لا المستهجنة وقد استعمل في المباح
المباح لفظا لرفث حيث قبل فلا رقت ثم اجاب عنه
بانه في آية الحج منهي عنه ففسقه وسمعه ليفر
عن التورط فيه ولذلك قرنه بالفسوق وقال بعضهم
حديث ابن عباس يدل على ان الرقت ليس هو
التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء
حتى حل قوله تعالى فلا رقت على النهي عن الحديث
بذلك مع النساء

قوله ولذا لك سماه خيانة في قوله تعالى كنتم
تختانون
قوله اولان كلا منهما يستلزم على صاحبه كلا
الوجهين مبنى على ان لفظ لباس استعارة مصرحة
والفرق بينهما ان المستور في الاول جسم وجوه
وفي الثاني حال وعرض والجامع في الاول شدة الملازمة
وفي الثاني الستر والمنع
قوله يهر يضها لعقاب ان يجعل انفسكم عرضة
للعقاب
قوله كالاكتساب من الكسب او كما ان الاكتساب اباح
من الكسب وجه الابلية ما قال صاحب الكشاف
في تفسيرها ما كتبت وعليها ما اكتسبت من ان في
الاكتساب اعتدلا فلا كان اشهر تشبيه النفس

في الخير وصفت بالادالة فيه على الاعمال والمعنى يتفهم ما كتبت من خير وايضا ما اكتسبت من شر لا يؤخذ بذنبها غيرها ولا باب غيرها باطناعتها وقال بعضهم
لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذوالرمة * التي اياه بذلك الكسب
يكسب * والقرآن ايضا طابق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد علي جواز اقامة كل واحد من هذين القولين مقام الآخر

٢ وفي الامة المنكوحه لا يجوز بغير رضاها
أورضا سيدها على الاختلاف بين ابني حنيفة
وصاحبه

٣ اي امة نفسه فلو طوطها يجوز العزل

٤ واختلف مشايخنا في ان العبرة لاول طلوعه
ام انتشاره قال شمس الائمة الاول احوط والساني
اوسع والتشبيه بالخط ليس نصا في ان العبرة لاول
طلوعه اذ كونه مشابه للخط الابيض انما يظهر
في وقت الانتشار في الجملة واول طلوعه في غاية
من الضعف لا يظهر تلك المشابهة وان كان المشابهة
محققه في نفس الامر فمن ذلك منشأ اختلاف
مشايخنا رجحهم الله تعالى على ان الحرافة لاول
طلوعه في غاية العسرة لا يقف ذلك الا الحاذق
في فن الهندسة وعلم النجوم وهو يفيد الغنى ولقد غفل
عن ذلك التحقيق بعض من يظن انه من ارباب
التدقيق

قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب
هذا مبنى على ان يكون حرمة الاكل والشرب
والجماع بمسألة الغشاء الاخيرة وبمسألة الرقاد ثابتة
بالسنة واما اذا كان ثبوت حرمتها بشرعية من
قبلنا على ما ذهب اليه بعضهم فلا قل الامام
ذهب جهيسور المفسرين الى ان اول شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم كان الصيام اذا فطر حله
الاكل والشرب والوقاع بشرطان لانما وان لا يصلي
العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه
الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال
ابو مسلم الاصفهاني في هذه الحرمة ما كانت ثابتة
في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصاري
والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم
قوله كني عن الجماع فان ازالا البشرية لازم
الجماع فذكر لازم واد المسزوم وهو معنى
الكنية

قوله وقيل النهي عن العزل فيكون المراد
بالوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعي
لما قدر وسط في اللوح وفي الكشف وقيل هو
نهي عن العزل لانه في الحرار قال بعض شراح
الكشاف اي قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ثبات
في شأن الحرارياته متصل بقوله الى نسائكم والعرف
في التستريل اطلاق النساء على الحرار واطلاق
ما ملكت ايمانكم على الاماء وقال بعضهم معنى
النهي عن العزل مأخوذ من مفهوم الكلام فان
المعنى ان يباشرهن واطلوا ما كتب الله لكم من
الناسل ولا تعزلوا والا لم يحصل الناسل لان
الناسل لا يتم الا بعد العزل فيكون الامر بطلب
الناسل المستفاد من قوله وابتغوا نهيها عن العزل

الى النوع والطلب لكل واحد واحد من الاشخاص * قوله (والمعنى ان المباشرة ينبغي ان يكون غرضه
الولد) اشار الى دفع اشكال وهو ان ما قدره الله كائن لا محالة سواء طلب المباشرة او لا فوجه الامر بالابتداء
واشار الى دفعه بان المعنى ان المباشرة ينبغي ان يكون غرضه من المباشرة الولد فالامر بالابتداء للارشاد * قوله
(فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر) فانه اي الولد الحكمة اي الغرض من خلق الشهوة
لبه نوعه الى حين والى قيام الناس رب العالمين لا قضاء الوطر فانه في الخطر لانه يشترك فيه الهيام * قوله
(وقيل النهي عن العزل) فان الامر بشئ يستلزم النهي عن ضده وهو العزل اي صب المساء الى الخارج
بعد قضاء الوطر وهذا لا يجوز في الحرة المنكوحه ٢ والامة المنكوحه بلا اذنها ويجوز في الامة ٣ مطلقا
وبعض الفقهاء جوز ذلك في الحرة ايضا دون اذنها الفساد اهل الزمان ولا ترغص الامان ولعل لذلك مرصه
* قوله (وقيل عن غير المأني والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم) اي الهوى عن غير المأني والمأني به
قلها وغيره دبرها مرصه لانه بعيد على العبارة مع ما فيه من قوالت التكنة التي ذكرت في المعنى الاول ولما كان
وابتغوا ما كتب الله لكم مصروفا عن المعنى السابق قال والتقدير وابتغوا المحل الخ فتح التعبير بما ظاهر واما
في الاول فلكونه عبارة عن كون المساء الدافق ولدا فهو حيث جاد لا ينظر الى الوصف كاتوهم فانه اذا كان
التعبير بعد الولادة بل بعد تحصيل الكمال والمعرفة والقول بان غير المأني محل الاذى سواء كان الفرج في ايام
الحيض والدر ضعيف اما اولا فلان الفرج موضع الحرث والحرمة في حال الحيض لعارض واما الدبر فليس
محل الاثبات مطلقا فهو المراد بغير المأني قطعاً واما ثانياً فلانه يخالف كلام المص في تفسير قوله تعالى فأتوهن
من حيث امرنكم الله الآية حيث قال كعبه الحايض والاثبات في غير المأني والتقابل يقتضي المغيرة
٢٢ * قوله (وكلاوا واشربوا) الامر هنا يراد به معنى يتناول الوجوب والاباحة اذا اكل فديكون واجبا
وقديكون مندوبا وقد يكون مباحا حتى يبين لكم الآية غاية للاوامر الاربعة والغاية غير داخلية في حكم الغاية
* قوله (شبه اول ما يبدو من الفجر) لكن التشبيه ببلغه فالفجر حتى يبين لكم مثل الخطب الآية
* قوله (المعترض في الافق وما يتدبره) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه لا يمنع الاكل
والشرب اي ان التشبيه اول ما يبدو ويظهر من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل في الافق كالخطب ثم
يشتمل والظاهر ان التشبيه بالخط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخط واما الصبح الصادق فهو يباين
مستطير في الافق اي التشبيه لكن في الحقيقة التشبيه الفجر الصادق لان الصبح الكاذب بعقبه الظلام فكانه
لم يظهر واما الصادق فلا يعقبه ظلام بل يزداد انواراً فالفجر والتشبيه بالخط الابيض وما يتدبره من غيش الليل فهو
المشبه بالخط الاسود قوله ايضاً ناظر الى ما يبدو من الفجر واسود الى ما يتدبره على طريق الفلف والنشر المرتب
في قوله وما يتدبره الخ اشارة الى ان التشبيه بقية الليل او ظلة آخر الليل الذي يتدبره الفجر الصادق فانه رى كانه
خط اسود مقارن للخط الابيض لا ظلة الليل مطلقا فلا اشكال بل التشبيه في الفجر ظاهر لان طوله اكثر من
عرضه واما الظلام فكثير فكيف يشبه بالخط الاسود فان مداره توهيم ان التشبيه ظلة الليل مطلقا فلا عار
اليه المص بقوله وما يتدبره الخ * قوله (من غيش الليل بخط ابيض واسود) واكتفى ببيان الخط
الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخط الاسود (غيش بفتح الغين المجبة والباء الموحدة وشين مبهمة بقية الليل
وقيل ظلة آخر الليل وما اكهما واحد واكتفى ببيان الخط الابيض ولم يعكس لان المقصود هو الخط الابيض
وبهذا يحرم المباشرة والاكل وغيره * قوله (لدلالة عليه) اي لدلالة بيان الخط الابيض بالفجر على
بيان الخط الاسود بالليل لدلالة عقلة ومراة ان التشبيه في الخط ٤ الاسود مقدر وان في الكلام ما يقتضي
تقديره لان بيان الخط الابيض بالفجر قرينة على ان الخط الاسود ايضا مبيّن بضده وهو سواد آخر الليل وفيه
اشارة الى رد من قال ان الخط الاسود استعارة لانه لم يبين ولم يذكر الطرفان وجه الدلالة ان ارادته ان يبين صريحا
فلا يضر اذا ليجب في التشبيه ذكر الطرفين صريحا ولذا حكم الشيخان بان قوله صم بكم معي من قبل التشبيه
وان ارادته ان يبين لاصريحا لا تقدر اذ فغير مسلم كاعرفته * قوله (وذلك خرجا عن الاستعارة الى التشبيه ويجوز
ان تكون من تشبيه فان ما يبدو بعض الفجر) اي وبسبب البيان المذكور من ان الخط الابيض من الفجر
صريحا والخط الاسود من بظلة آخر الليل خرجا الى الخط الابيض والخط الاسود عن الاستعارة لذكر الطرفين

قوله من الفجر المعترض واما ما قد بهذا فلا يتوهم ان التشبيه بالخط الابيض هو صبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل شبه الخط
واللكن اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل التشبيه بالخط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينشر في الافق ويعترض
قوله من غيش الليل الغيش بفتح الغين بقية الليل وقيل ظلة آخر الليل قوله وذلك اي بقوله من الفجر خرج الخطان عن ان يكونا استعارتين في بياض
النهار وسواد الليل الى ان يكونا من باب التشبيه التشبيه الجريدي اما كونه تمثيلا فليكون كل من طرفي التشبيه هيئة مركبة متزعة ففروق الواحد واما كونه مجريدا
فلا يجرى من الفجر الذي هو بياض النهار الخط الابيض الذي هو بياض النهار فقد جرد من الفجر فخر آخر مباينة في معنى الفجر المستفاد من قوله يبين فكانه قيل ١١

(سورة البقرة) (٣٤)

(الجزء الثاني) (٣٥)

بحث يشعر التشبيه ٢ الى التشبيه الى التشبيه وفيه تنبيه على انها قبل ذكر ما بعده يتخيل انه استعارة فبعد ما
ذكره يصح ذلك التخييل ولذا عبر بالخروج مع انه يقتضي الدخول والبيان بلا مسامحة فلا يكون ان استعارتين
بل التمثيل * قوله (ويجوز ان يكون من التشبيه فان ما يبدو بعض الفجر) ولما اشار بقوله ببيان الخط الى ان
من بياض وان الحمل بينهما صحيح حيث يحسن ان يقال ان الخط الابيض فجر ٣ مثل قولنا يد اسد كاهوم مقتضى
من البياض حاول الى بيان جواز كونها تبعية وفي الكشف لانه الفجر واوله قوله فان ما يبدو بعض الفجر
اذ الفجر اسم لمجموع النور المعترض في الافق وما ظهر منه واول بعض منه فكون من الفجر بياض الخط الابيض
يتقدر مضاف اي من بعض الفجر واما القول بان الفجر مشترك بين الكل والجزء فان اريد به الجزء فيكون من بياض
لا غير وان اريد به الكل فهي تبعية لا غير فخالف لظاهر كلام المص وان كان احتمالا صحيحا في نفسه وكون
معنى قوله فان ما يبدو بعض الفجر كانه كاهوم بعد من ذلك والقول بان الفجر عبارة عن النور والظلمة
بعضه اي جزؤه لاجز منه ليس بتمام قوله من الفجر حال من الخط الابيض سواء كان من بياض او تبعية
واما من في قوله من الخط الاسود فلا يتبداه الغاية بناء على انها قد تستعمل لمجرد بيان الشيء ولا يلزم ان يكون
المتدبر من الابتدائية شيئا متبدا واصلا الى الشيء المتدبر فان الغرض هنا بيان ان بياض الخط الابيض ابتداءه
من الخط الاسود ولهذا السرم يكتف على قوله حتى يبين لكم الفجر وابتين لكم الخط الابيض من الفجر
لان الفجر كما عرفت اسم للكل والجزء ويطلق عليهما قوله مراب كثيرة فلو اكتفى بذلك لصار الحكم مجعلا
محتاجا الى البيان فاختر الاطباء لئلا يصير الحكم مجعلا فاعلم ان بياض الخط الابيض ابتداءه من الخط الاسود
لا يتخطى الى غيره وعند ذلك يحرم المباشرة واختبها وقيل والظاهر انها متعلق ببتين بضمين معنى الفجر
والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متغيرا من غيش الليل ان حل من على الابتداء لم ٥ انتفاء الشرط المذكور
فلا وجه للعدول عنه وان حل على من البياض فلا وجه له ايضا فالاول هو الظاهر ولهذا اختاره ابو حيان
* قوله (وما روى انه انزلت ولم ينزل من الفجر فعد رجال الى خطين اسود وابيض) قيل اخرجه البخاري
والناسي من حديث سهل بن سعد وخرجه يحيى السنفي في المعالم فالاول ترك قوله ان صح المشعر بعدم تسليم صحة ذلك
* قوله (ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يبين لهم فزالت صح فاعلمه كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان
الى وقت الحاجة جائز) يأكلون ويشربون وكذا يباشرونهم ولم يذكر اكتشافه فاعلمه كان قبل دخول رمضان
فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة بل يلزم تأخير عن وقت الخطاب قبل الحاجة وهو جائز في بيان التقرير
وبيان التفسير دون بيان ٦ التغير وهنا البيان بيان التفسير قيل وهو غير واقع لانهم يحتاجون اليه في صوم
النفل لكن سوق الكلام يقتضي كون الآية لبيان صوم رمضان وسبب التزول يؤيد ذلك فصوص النفل
معلوم حاله مما اشهر اذ في النفل توسع الفاعل بما فهم يسوغ لهم دون صوم رمضان بقي الكلام في صوم الكفارة
والتنذورات وبالجملة فالقول على الجواب الثاني * قوله (او اكتفى اولا باجتهادهم في ذلك ثم صرح
بالبيان لما اتس على بعضهم) اراد ان الآية ليست مجملة بل هي مشهورة بان الفجر وغيش الليل فانزل قوله
من الفجر للتأكيد وقطع الاحتال فيكون بيان التقرير فيجوز تأخير عن وقت الحاجة قبل محصله ان هذا البيان
ليس ضروريا حتى يكون تأخيرا عن وقت الحاجة لان الخط الابيض والاسود اشبه في بياض الفجر وسواد
الليل والبيان انما هو للاحتياط وحفظ القاصرين انتهى واشار الى جواز تأخير هذا البيان التقرير عن
وقت الحاجة فضلا عن وقت الخطاب لكن يخالف ما قرر في الاصول بحسب الظاهر من ان بيان التفسير
والتقرير لا يجوز تأخير عن وقت الحاجة اتفاقا فان قيل انه يلزم من عدم فهم البعض التكليف بما لا يطاق
على هذا التفسير قلنا ان الاعتبار للمجموع والكل الا يرى انه يجوز ترك هذا البيان فضاظنك بجواز تأخير
عن وقت الحاجة قال النووي فلعلمه لم يكن مخالفا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاحراب ومن
لا فقه عنده اول يمكن في لغته استعماله فيها ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في امة قريش ومن جاورهم
ولا يخفى عليك انه لما اشتهر في ذلك عندهم فلا وجه للجواب الاول وان لم يسلم اشتهارهما في ذلك فلا يتبع الجواب
الثاني والمجمع بين الجوابين مشكل * قوله (وفي نحو المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير النفل
اليه وصحة صوم الصبح جبا) لان المباشرة ان وقعت في آخر حرمه من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال

الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التي هي ابلغ الى التشبيه الذي هو ادنى لفقدان القرينة لا عهد العذر لان القرينة كثيرة نحو ان يقال كلاوا واشربوا
حتى يطلع الخط الابيض من الخط الاسود او يتفق فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد ولست ابلغ من التشبيه المضمون اليه التبريد قوله فان ما يبدو
بعض الفجر جزء من الفجر لاجريته لان اول الفجر ليس من افراد الفجر وجزئياته لان الفجر اسم لجميع الساعات المتبدئة من اول طلوع الضو الى ان طلعت الشمس
فيكون اول ما يبدو منه جزؤه لاجريته فلا يقال فيه انه جرد لا متاع حمل الكلام على جزئه حقيقة قوله فعد رجال الى خطين وفي الكشف فان قلت فكيف
التيسر على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عدت الى عقالي ابيض واسود فقلت تحت وسادتي فكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلا يبين الى الابيض ١١

٢ لانه حل على الخط الابيض وهذا يشعر
التشبيه
٣ على التشبيه بالبحر
٤ فالمراد بالفجر الحاصل بالمصدر لا بالمعنى التيسري

٥ وهو ان يكون المتدبر من الابتدائية شيئا متبدا
واصل الى الشيء المتدبر وعلا منها ان يحسن الى
في مقابلتها او ما يفيد فائدتها والاولى ان يقال
ان هذا اكثرى لا كلى كاي شبيهه موارد الاستعمال

٦ الا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
١١ حتى يغير بياض النهار الكائن من بياض النهار
من سواد الليل الكائن من سواد الليل وانما اخرج
قوله تعالى من الفجر عن الاستعارة لان الاستعارة
مبنية على تناسي التشبيه بحيث يجب ان يطوى
بالكنية ذكر المشبه وههنا قد ذكر المشبه وهو الفجر
فعاد الى التشبيه الغير المصطلح عليه الذي هو الواقع
على طريق التبريد فان قيل هب ان ذكر الفجر
اخرج الخط الابيض عن ان يكون استعارة فاي
مانع من ان يكون الخط الاسود استعارة ولم يذكر
فيه من الليل حتى يخرج من كونه استعارة انفس
الليل اجيب بان ذكر قوله من الفجر قد اغنى عن ذكر
من الليل فكان كانه في حكم المذكور دل عليه قول
المصنف واكتفى ببيان الخط الابيض الخ ولذلك
قال في كل من الخطين خرجا عن الاستعارة
واعترض عليه بان هذا ليس بمستقيم فان كل
استعارة لابد ان يدل فيه على ما حذف فلزم ان يكون
تشبيها بل المحذوف ان احتاج اليه التركيب كما في قوله
اسد على وفي الحروب عامة فهو كالدكور والا فلا
راى حرج في ان يكون الخط الابيض تشبيها والخط
الاسود استعارة وفي الكشف فان قلت فليزد
من الفجر حتى كان تشبيها وهلا قصر به على
الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في
الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل
على الحاصل والكلام ولولم يذكر من الفجر لم يعلم
ان الخطين مستعاران فزيد من الفجر فكان
تشبيها بليغا وخرج عن ان يكون استعارة
قوله هي ابلغ من التشبيه كون الاستعارة ابلغ من
التشبيه من حيث ان في التشبيه اعترافا بكون المشبه به
اكل من المشبه وفي وجه الشبه وان المشبه غير المشبه به
وفي الاستعارة ادعاء ان المشبه داخل في النوع الذي
من افراد المشبه به وهما مرادان من النوع وبالجملة
التشبيه قائل بالمقارنة والاستعارة مدعية للاتحاد
على ما عرفت في موضعه قالوا وقوله فزيد من
الفجر فكان تشبيها بليغا سقط ما قيل ان هذا

٢٢ * أما أصحاب الحديث فقد زعموا ان الجنابة تمنع الصوم ولم يعمل به امام من الائمة المجتهدين بعد
٣ اذا اظهر ان الليل غاية الوجوب لا الاتمام والصيام فان الاجابات والوجوب له امتداد فان
الشيء يجب الى غاية ثم يرتفع الوجوب عند تلك الغاية والشمع ناطق به وشاهد عليه فن قال ولا يجوز جعله غاية للاجتناب لعدم امتداده فقد سهى سهوا

٢٢ * ثم انما الصيام الى الليل * ٢٣ * ولا تباشروهن واتم ما كنون في المساجد * (سورة البقرة) (٣٦)

٤ لكن عندنا لا يصح الا في مسجد له امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال وهو مسجد الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وعند الشافعي يصح في جميع المساجد مطلقا والتفصيل في كتب الفقه

واقعا في الصبح لاجل حالة ذلك الشخص مصحح جنبا ٢ وصومه صحيح والابحار المباشرة لافضائها الى المقدسة اذ الجنابة لازمة وتأخير الفل الى الصبح من غير اختلال بالصلوة وصحة صوم المصحح جنبا مما اتفق عليه الائمة لكن العمل بخلافه افضل ٢٢ * قوله (ان آخر وقت الصوم بناء على ان الغاية غير داخل في حكم النية) * قوله (واخراج الليل عنه وفي صوم الوصال) هذا الكلام مشعر بان اخراج الليل عن وقت الصوم مستفاد من قوله الى الليل ٣ قولا يفهم من الغاية هذا المذهب الشافعي واما عندنا فهذا مستفاد منه بطريق اشارة النص فيجزم صوم الوصال على الامة والصوم الوصال عدم الافطار في جزء من الليل حتى يصبح صائغا وهذا معنى ما قيل وهو ان يصوم يومين فاكثرت غير ان يفطر بالليل واما الرسول عليه السلام فقد واصل فهو من خصائصه عليه الصلوة والسلام فانه نهي الامة عنه وقال انكم لستم بمثل قاتلي اطعم واشرب وانظروا ان الله عليه السلام على بالوحى الغير المتلوه فلا ية الكربة ان قيل فمهمها الى النبي عليه السلام يكون من قيل عام خص منه البعض واما النسخ بالنسبة الى عليه السلام فبعد وانما خبر بان الامة الكريمة سبقت لبيان آخر وقت وجوب الصوم فيعيد ان الليل ليس وقت وجوب الصوم ولا يلزم منه حرمة الصوم فيه فلم لا يجوز ان يكون الصوم فيه مستحبا فلا يحرم صوم الوصال بهذه الآية بل حرمة نابعة بالاخبار الصحيحة وتأتي الامة بالقبول فصح صوم الوصال حرام على الامة ومن خصا يصح عليه السلام فيندفع الاشكال المذكور بانه عليه السلام يصوم بصوم الوصال مع ان ظاهر الآية متاملة له عليه السلام ولا حاجة في التفصي عنه الى التحمل الزبور ولا دلالة لقوله تعالى * ثم انما الصيام الى الليل * على جواز النية بالانهار كما تمسك اصحابنا لان الاتمام جعل الشيء تاما ولا وجوب امساك قبل الصبح حقيقة الاتمام بان يتحقق النية في الليل قبل الصبح في النهاية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضي ذلك فاللزم اقتران النية باول الصوم على ما يقتضيه بقاء المصاحبة لكن لسعة محافظة اوله وهو اول طلوع الفجر جوزوا في الليل ولو قيل الصبح تسهلا للامة ودفعنا للسعة فلا ية يدل ظاهرها على اشتراط النية في الليل واما اختاره اصحابنا من تأخير النية الى الضحوة الكبرى ثابت بدليل آخرين في موضعه ٢٣ * قوله (مستكفون فيها والا اعتكاف هو اللبس في المسجد بقصد القرية والمرا ديا مباشرة الوطى * وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيبشرها ثم يرجع فلهذا عن ذلك) معنى العكوف الإقامة وهي عام والمراد هنا الإقامة واللبس في المسجد فسرهم بمعتكفون ولهذا قال والاعتكاف هو اللبس في المسجد بقصد القرية فيكون اخص من العكوف من وجهين لكن ذكر المساجد بعده امالنا كيد اولي الجريد وقد قصد القرية مستفاد من النهي اذ النهي عن الجماع المشروع لاجل كون ذلك اللبس لاجل نية العبادة وقصد القرية وما كفون اما حقيقة او مجازا كسائر استعمال لفظ العام في الخاص قوله بالمباشرة الوطى اى كناية عن الوطى * وكذا يحرم الدواى بدلالة النص * قوله (وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد) اى ان الاعتكاف يختص بالمسجد لا يجوز للرجل في غيره بناء على ان تعريف المستد اليه يفيد القصر هذا مقتضى كلام المص واما في التظلم فتخصيص المساجد بالذكر يفيد الحصر لانه على مفهوم المخالفة بل لكونه مشروعا على هذا الوجه فالشارع اذ اذن الحكم بطريق مخصوص يكون الحكم مخصوصا بهذا الطريق وليس هذا من مفهوم المخالفة حتى يقال انه يختلف فيه * قوله (ولا يختص بمسجد ٤ دون مسجد) اذ المساجد بلفظ الجمع على جواز في كل مسجد جماعة ولا قرينة للعهد ولا ماسع الجنس فيعين الاستغراق * قوله (وان الوطى يحرم فيه ويفسده) اذ النهي للتحريم حقيقة ولا صراف عنه فيحمل عليه والمباشرة في نفسها مباحة فانه راجع الى القيد اى اجتنابا عن مباشرتهن حال كونكم معتكفين ولهذا قال ويحرم فيه اى في حال الاعتكاف والصبر راجع الى الاعتكاف ويحرم فيه ايضا الدواى كالمس والقبلة ويفسده اى الوطى * ولوناسا ارقى الليل والنس والقبلة والوطى * في غير الفرج يفسده ايضا انزل والا فلا وللشافعي قولان الاصح انه يبطل * قوله (لان النهي في العبادات وجوب الفساد) اى لان النهي عن الشيء في العبادات يوجب اركان ذلك النهي فساد تلك العبادات لان النهي انشأه عند في العبادات لكون ذلك الشيء مناسبا لتلك العبادات والمباشرة عنه فاذا وجد مناسق الشيء يبطل ذلك الشيء جسيما كان ذلك الشيء

على صحة صوم الصبح جنبا فان الوجه ان يستدل بحجة المباشرة الى الصبح على صحة صوم من اصبح جنبا لا يمتنع صوم من اصبح على صحة المباشرة الى الصبح كما فعله المصنف رحمه الله ويجوز المباشرة الى الصبح مستفاد من عطف كلوا واشربوا على يباشروهن منيا بغاية هو اول الصبح قال الامام دل هذه الآية على حرمة هذه الصلاة على الصائم بعد طلوع الصبح في مساوها على الحل الاصلى فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الصلاة بالذكور لان النفس تجلب اليها اما التي والحقة فالنفس تتركها والبسوط نادر فهذا لم يتركها قوله بيان آخر وقته قال صاحب الكشف قالوا فيه دليل على جواز النية في صوم رمضان وعلى جواز تأخير الفسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال الى هنا كلامه اما دلالة على ١١

٢٢ * تلك حدود الله * ٢٣ * فلا تقربوها * ٢٤ * كذلك * ٢٥ * بين الله آياته للناس لعلهم يتقون

(الجزء الثاني) (٣٧)

اوشر عيا او عقليا نقل عن ابن لهعاص انه قال التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها ثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة التحريم على الاصح كما في شرح الكتف فتح حل يوجب الفساد ولا ينفذ عدم الفساد بل بقي شيء وهو ان النهي عنه المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات وهذا ذهول عن اشارة المص فانه اش رالى ان النهي عنه ليس العبادات بل في العبادات والفرق بين النهي عنه والنهي فيه جلى على كل ذى وعنى ٢٢ * قوله (اى الاحكام التي ذكرت) من يباشروا وبغته وكلوا واشربوا وهذه للاباحة وقد يكون الاكل والشرب واجبا كما مر واتوا بالصيام للايجاب ولا يباشروهن * للتحريم وكذا حدود الله والنهي عن ان يقرب الحرام واضمح واما في المندوب والواجب فقبر ظاهرا ٢٣ * قوله (نهى عن ان يقرب الحد ٢ المجاز بين الحق والباطل) اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهو ان تلك الاحكام الشرعية سواء كانت وجوبا او نهي او حراما ذات حدود فلا تقربوها كذا يودى الى تحريمها والوقوف في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى عن ان يقرب الحد والاول ان يقال قوله نهى عن ان يقرب الحد جواب سؤال مقدر كيف نهى عن قرب تلك الحدود مع ان كراهتها ما مور به فاجاب بان النهي عنه التحلي عما يمتنع الله تعالى من الاحكام بان يفعل خلافه لكن لتعدد المبالغة منع عن القرب من الحد المجاز المانع بين الحق والباطل وهو ما يقرب من ترك المأمورات واتباع المنكرات والحاصل ان الحد الذي نهى عن قر به ليس نفس الاحكام كاهو الظاهر بل ما اشير اليه فقبضه فلا تقربوها فيه نوع استخدام وقوله في تعالى * تلك حدود الله فلا تعدوها * فلا تعدوها بالمخالفة يؤيد ما قلنا والمعنى هنا فلا تقربوها بالمخالفة وان اريد بالاحكام المشار اليها بتلك ولا يباشروهن والجمع باعتبار الموارد فيستقيم المعنى بلاناو بل * قوله (لانا يداني الباطل فضلا عن ان يخطئ عنه) اشارة الى جواب اشكال ٣ كيف قيل فلا تقربوها مع قوله * فلا تعدوها ومن يتعد حدود الله * ومنع تعدى الحدود ٣ ومنع قربانه متداهن لان منع التعدى يشتر بجواز القربان واجاب بان منع اقتران يفيد منع التعدى بطريق الاول ولا يخفى عليك ان فضلا يفيد ان ما بعده اخرى بالحكم بما قبله وما بعده منهى عنه حقيقة ومما يله منهى كناية فلا يكونان على نسق واحد الا ان يقال هذا بالنسبة بالنظر الى مجرد النهي * قوله (كما قال عليه السلام ان لكل ملك حى وان حى الله محارمه من رجع حول الحى يوشك ان يقع فيه) حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وان حى الله محارمه شبه المحارم بالحى الذى يحبه السلطان عن غيره فلا ياذن لاحد ان يدخله فخان دخله اديه وعذبه كذلك المحارم من ارتكبه استحق الوعيد واصابه التوبخ الشديد ثم نهى عن قر به لالان القرب في نفسه محذور بل لافضاله الى الوقوع في محارمه كن قرب من الحى وهو مؤيد للنع من القرب لكن الحديث الشريف مؤيد ايضا لكون المراد بالحدود محارمه فالاولى تأخير عن قوله ويجوز الخ ولا يبعد ان يقال انه اشار به الى ان المراد فلا تقربوها بالمخالفة فيرجع الى النهي عن القرب الى محارمه والتقابل بينه وبين قوله ويجوز باعتبار ان الساقى صريح في المحارم والاول بطريق الاستلزام ويوشك معنى يقرب * قوله (وهو البغ من قوله فلا تعدوها) اما من المبالغة او من البلاغة وجه البلاغة لانه من ان النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء والكناية ابغ من التصريح بلى الكلام في ان النهي عن قر به لكان مستلزما للنهي عن الوقوع والتجاوز فاقامة النهي عن التجاوز عنها ولعل الفائدة التكرير للتأكيد والاعتناء بشانه حيث نهى عنه كناية مرة ونهى عنه صراحة * قوله (ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه) فم لا يحتاج الى التأويل لكن المحارم لم تنسق سوى قوله ولا يباشروهن * فاما ان النهي المذكور باعتبار حقيقة في الاشخاص متعدد او الامم السابقة نهى عن اضدادها والمراد محارمه المذكورة من اول السورة الى هنا وانك تكلف بعد ولعل لهذا اخره وزغنه حيث قال ويجوز الخ مع ان النهي عن قر بهما مستقيم بلا تحمل ٢٤ * قوله (مثل ذلك التبيين) اشارة الى التبيين السابق على ما اختاره المص في نظاره واختار البعض كون الاشارة الى ما بعده فالمراد التبيين الاحق كامر غير مرة والمراد بالآيات اما مطلق الآيات كاهو الظاهر او الآيات الدالة على الاحكام لانه يناسب لعلهم يتقون ٢٥ * قوله (مخالفة الاوامر والنواهي) يؤيد الاخير ولعل ههنا معنى كى اى لكى يتقون وهذا القول جملة معترضة بين المعاطفين فان ولانا كلوا عطف على لا يباشروهن وقائمة الاعتراض

٢ قبل النهي عن القرب بالحد بالحدود التى هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل بطريق الكناية ولا يخفى انه حسن في نفسه لكن كونه كناية عنه مشكل اذ لا يلزم بينهما

٣ واليه اشار من قال بان في النظام حذف المضاف فالتقدير تلك الاحكام ذات حدود الله ٤ لما كان الحد عبارة الخ عن الحاضر بين الحق والباطل يلزم ان يكون الحد شيئا آخر غيرهما وليس كذلك والى جواب ان الحد من جملة الحق كما ان حدود الارض من الارض فهو نهاية الحق المشروح وجزء من مفهومه فجازوه دخل في الباطل كن جاوز الحد في الارض دخل ملك غيره فالمراد بالحق جنس الحق وجنس الباطل فالاحكام الشرعية حدود جنس الحق وافراد من جنسه فن دام عليها فلا يخرج عن دائرة الحق ومن لم يوافق عليها فخرج عن دائرة ودخل في زمرة الخاسرين والاشكال انما نشأ من فهم ان المراد بالحق افراد الحق الشخصية وكذا الباطل قوله لانا يداني الباطل الخ اشارة الى هذا البيان والله المستعان

١١ جواز النية بالهزار فلان الله لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الشير بين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم انما يبتدئوا بالصوم واتموا الى الليل فيكون هو امر بالصوم بعد الفجر والصوم ليس بمجرد الامساك بل هو الامساك مع النية فيكون قوله عز وجل ثم اتموا الصيام امرا بنية الصوم بعد الفجر وقال بعض الافاضل من شراح الكشف في توجيهه ان الله تعالى اباح الافطار بالليل الى الغاية المذكورة ثم امر بتمام الصيام بحرف ثم الدالة على التزام الصيام حارة عن الامساك عن المفطرات ثم امر بتمام النية وهذا المجموع اذا كان متأخرا كانت النية متأخرة للنية والانتازع مكافئان بل يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء من اجزائه قلنا يلزم والالكان ارا بان تمام بعض الصيام يهد الفجر لا تمامه وهو خلاف النص فان قبل لو كان كذلك وجب وجوب النية من النهار قلنا ذلك الاجماع وان اعمال الدليلين او بوجوبه اولى من اعمل اخذهم فلو قلنا بوجوب النية من النهار عملا بالآية يبطل العمل بقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يترك الصيام من الليل وأولنا باشتراط النية من الليل عملا بالحديث يبطل العمل بالآية قلنا بالجواز عملا بالدليلين فان قيل مقتضى الآية على ما زعمتم الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها اجيب بان الآية متروكة الظاهر بالاجماع فارتق قاطعة فيجوز ان يكون الخبر بيانا لها واما دلالة الآية على جواز تأخير الفسل عن الفجر فلان المباشرة لما كانت مباحة الى اخر جزء من الليل فالاعتكاف يكون بعد الفجر بالضرورة والالكان غاية الشئ منقطعة فيكون بعدها الافطار وينتفى الوصال وتتمام تحقيقة ما قال بعض الفضلاء من ان النية ينقطع بالليل وهو ظاهر وانما ينقطع بطريق ضده الذي هو الافطار فكان الافطار الواجب الابه فهو واجب لان ما يتوقف عليه الواجب واجب واعترض عليه بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما ان الصوم لا يجوز بعد دخول الليل فلا دلالة الآية عليه اقل يمكن ان يجاب عنه بانه اذا اتى الوجوب اتى الجواز كما هو الحق عند محققى ١١

(١٠) (ن) (تكلمة) فلان المباشرة لما كانت مباحة الى اخر جزء من الليل فالاعتكاف يكون بعد الفجر بالضرورة والالكان المباشرة قبل اخر الليل بقدر ما يقع فيه الاعتكاف حراما وهو مخالف لكلية حتى وثم واما دلالتها على نفي صوم الوصال فلما قيل ان الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية الشئ منقطعة فيكون بعدها الافطار وينتفى الوصال وتتمام تحقيقة ما قال بعض الفضلاء من ان النية ينقطع بالليل وهو ظاهر وانما ينقطع بطريق ضده الذي هو الافطار فكان الافطار الواجب الابه فهو واجب لان ما يتوقف عليه الواجب واجب واعترض عليه بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما ان الصوم لا يجوز بعد دخول الليل فلا دلالة الآية عليه اقل يمكن ان يجاب عنه بانه اذا اتى الوجوب اتى الجواز كما هو الحق عند محققى ١١

٢ قبل ولأننا كلوا أموالكم بينكم نصب على الظرف أو الحال من الأموال فتجيب بليغ لما كانوا يتعاطونه من المنكر في ذلك مع اطلاع بعضهم على حال بعض بالباطل بالجهة التي ليست مشروعة كافي العقود الفاسدة والاكتساب الخبيثة وأموال الغنية قبل القسمة وهذا هو الظاهر من قوله أموالكم انتهى وهذا بناء على الدخول عن تحقيق بينكم على الوجه الذي قرر في أصل الحاشية

٣ قال الله تعالى في سورة النساء يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم الآية

٤ وهذا القرينة نهية تعالى عن كل مال الغير في سورة النساء وحده فعمل أن كل منهما منهي أيضا

٥ ويؤيده ما قيل قد يكون الاتيان بالعصية مع الجهل بحالها موجبا للامتناع من التعاطي في تحقيق حالها وعدم الاحتياط وهذا غير النسيان والخطأ وبالجملة الجهل ليس بمنذر فيعامل من الدين ضرورة

١١ الأصريين فإن انتفاء حصة النوع من الجنس في شيء يستلزم انتفاء الجنس من ذلك الشيء على ما هو في بحث الرخصة للوالدين

قوله والمراد بالباشرة الوطئ لما تقدم من قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم فالآن بشروهن فإن المراد بالباشرة هنا الجماع فكذلك ههنا لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا عدم جواز الدواعي من القلة واليس كان بطريق إلحاق لا بدلالة ويجوز أن يستفاد حرمة قربان الدواعي من قوله تعالى بعده تلك حدود الله فلا تقربوها نهى عن أن يقرب الحسد الحاسر عن ارتكاب الباطل فضلا عن أن يفعل باطلا ولما كان دواعي الجماع مقضية إلى الجماع غالبا كان النهي عنها داخل في النهي بلاقرب بوجها وفي الحاق دواعي الجماع بالجماع في الاعتكاف دون الصوم بحث مذکور في بعض شروح الهداية وقيل معناه لا تألموهن بشهوة فيكون المراد بالباشرة الدواعي نهى عن الدواعي لا فضائها إلى الجماع المقصود الأصلي من النهي فانه إذا حرم الدواعي لافضاءها إليه حرم الجماع بالطريق الأولى

قوله وعن قتادة جاز أن يكون جواب سؤال مقدر تقديره أن المعتكف لا يكون إلا في المسجد فكيف يتأتى له الوطئ فأجاب أن توجيهه ماروي عن قتادة

قوله وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وجه الأول أن قوله وأنتم عاكفون في المساجد تفيد الاعتكاف بالمساجد فدل على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد ورد بان معنى الآية النهي عن المباشرة

٢٢ * ولأننا كلوا أموالكم بينكم بالباطل * ٢٣ * وتداولوها إلى الحكم * ٢٤ * لتأكلوا * ٢٥ * فريقا * ٢٦ * من أموال الناس بالآثم * ٢٧ * وأنتم تعلمون * (سورة البقرة)

٢٨

التنبيه على أن تلك الأحكام انشئت لان تقوا فاجتهدوا في الامتثال حتى تكونوا من زمرة المتقين وأن لم يجعل عطفها فلا اعتراض * قوله (أي لا يأكل ٢) بعضكم مال بعض) أي أن هذا ليس من قبيل تقسيم الآحاد على الآحاد كما في ركود أو ابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم ما لنفسه بالباطل فانه يأبى عنه قوله تعالى بينكم فانه ظرف بمعنى الوسط بسكون السين فيقتضي ما يضاف منقسم إلى طرفين يكون الأكل أو المال حال الأكل متوسطا بينهما وذلك بأن يأكل البعض منكم مال البعض ولما كان هذا مباحا شرعا وعرفا بالوجه الشرعي قيد بالباطل احترازاً عنه فأنه يبايع القيد الملقيد والقيد معاً فهو مثل قوله ولا تبشروهن وهذا في المعنى المجازي وكذا في المعنى الحقيقي مثل جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم إلى طرفين يكون الجلوس أو الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما واستوضح المعقول بالمحسوس لكن هذا بحسب الظاهر لا يتناول أكل شخص مال غيره بدون العكس ولو قيل المال متوسط بينهما حال الأكل متوسطاً معنوا إذا مال مضاف إلى المال وهو ظاهر ومضاف إلى الأكل في الصورة المذكورة لا ينظم الخ قوله بالباطل فالجواب التام أن النهي عن أكل واحد منكم مال الآخر بعبارة أنص والنهي عن أكل مال الآخر بدون العكس مستفاد بدلالة النص والمراد انتهى عن أخذ مال بالباطل مطلقاً والتعريف بالأكل لأنه معظم منافع المال فذكرنا الخاص وأريد العالم مجازاً * قوله (بالوجه الذي لم يجعه الله تعالى) إشارة إلى معنى الباطل وذلك الوجه أما الرشوة أو الربوا أو السرقة أو النصب ظاهراً والوجه أباحه الشرع ٣ التجارة والهيبة الصحيحة وغير ذلك * قوله (ويبين نصب على الظرف أو الحال من الأموال) متعلق بلا تأكلوا وكذا قوله بالباطل متعلق به أو المال أي وظرف مستقر حال من الأموال ونصبه على الحالية بناء على أن عامله المقدر حال والافه ونصب على الظرف أيضاً في الحقيقة * قوله (عطف على المنهي أو نصب باعتباره) والمعنى ولأننا كلوا أموالنا والجامع كون المجتئين بيان حال الأموال قدمه لأن كل واحد منهما منهي عن حيله ظاهر على هذا التقدير ظاهر بخلاف النصب باعتباره فانه نهى عن الجمع بينهما ونهى كل واحد منهما يعلم من الخارج ٤ إذ قد يكون الجمع منهي ولا يكون كل واحد منهما منهي مثل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن فإن جمعها قبيح منهي دون كل واحد منهما * قوله (والادلاء هو الاقواء) نقل عن الأساس أدلت دلوي في البرأرسلتها ودلوتها تزعمتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به إلى فلان شغفت به إليه وادلى بيمينته أظهرها وادلى بمال إلى الحكم رفعه قال الراغب الادلاء إرسال الدلو في البرأرسلتها للتوصل إلى الشيء فقوله الادلاء أي المراد بالادلاء هنا الاقواء والايصال مجازاً وإذا عدى بالياء مثل الاقواء والاقواء الطرح والمصادفة * قوله (أي ولأننا كلوا أموالكم) بتقدير المضاف إذ لا معنى لاقواء نفس الأموال إليهم والمراد حكومتها بقرينة قوله إلى الحكم وإشارته إلى زيادة الباء في بها كالباء في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم إلى التهلكة وعلى وجه ٢٥ * قوله (طائفة) الفريق القطعة المعزولة من الشيء والطائفة غير مختصة بالبقاء ولذا يطلق على المال المعزول من الأموال * قوله (أي بما يوجب الآثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبس بالآثم) أطلق الآثم على ما يؤدى إليه مجازاً بعلاقة السببية وإنما قدمه لأن سبب أكل المنهي ما يوجب الآثم فالباء للسببية والملازمة بالآثم متفرع عليه ولذا أخره وأن كان باقياً على حقيقة فأنه هنا أيضاً باعتبار القيد إذا دل على الحكم لفرض صحيح ووجه مشروع ليس ينتهي عنه قوله أو ملتبس بالآثم أي العصية إشارة إلى أن الباء للملازمة والظرف حال من ضمير تأكلوا غير متعلق به أو ملتبس بالآثم حاصل المعنى لا إشارة إلى أن الباء للملازمة متعلقة به والألزم التسلسل ٢٧ * قوله (أنكم مبطونون) أي تعلمون غير متعلق بمنزلة اللازم بل مقوله مقدر وقرينة تعيين المحذوف مقتضى المقام وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للقصر إلى وأنتم تعلمون للاحكام فلذا لم يكتف بتعلمون * قوله (فإن ارتكبت المعاصي مع العلم بها اقبح) وأما ارتكابها بدون العلم بها فتجيب ٢ لتركه الاحتياط والتثبت في طلب الصواب فلما كان التصح متحققاً في كل حال فالتعبد بالعلم بالمباينة في شأنهم وكال تنقيح في ارتكابهم فلا مذهب في القيد سواء * قوله (روي أن عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس الكندي قطعة أرض ولا يمكن له بئنة فتحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرئ القيس فقامه فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يشترط بعهد الله وأما أنهم

(ثم أقبلنا)

قوله (فإن ارتكبت المعاصي مع العلم بها اقبح) وأما ارتكابها بدون العلم بها فتجيب ٢ لتركه الاحتياط والتثبت في طلب الصواب فلما كان التصح متحققاً في كل حال فالتعبد بالعلم بالمباينة في شأنهم وكال تنقيح في ارتكابهم فلا مذهب في القيد سواء * قوله (روي أن عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس الكندي قطعة أرض ولا يمكن له بئنة فتحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرئ القيس فقامه فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يشترط بعهد الله وأما أنهم

ثم أقبلنا فارتدع عن اليمين وسلم الأرض إلى عبدان) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عن سلا و امرئ القيس المنسوب إلى كندة بن ثور قبيلة من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وأن كان شاعراً أيضاً فإن امرئ القيس لقبه عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كذا في القاموس وعبدان بوزن عطشان علم الحضرمي منسوب إلى حضرموت وفي المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمي وأما رواية أخرى * قوله (فتركت) الآية فآمر عبدان ورد أرضه إليه وأعطاه أرضاً أخرى أيضاً مكان ما أخذ من غلته كذا قاله بعض المتأخرين وقال أوفى قال عليه السلام لعبدان أن لك بئنة قال عليه السلام لك بئنة فقال عبدان إذن يذهب بارضى فقال النبي عليه السلام ليس لك إلا ذلك فحلف كاذباً بالله ماله قبله حتى فترت الآية فآمر عبدان الخ وفيه مخالفة للحكم المص حيث قال فارتدع امرئ القيس عن اليمين الخ وأثبت البعض اليمين وأيضاً فإن حلف بالله كاذباً أن كان الحالف امرئ القيس فحلفه ليس كاذباً على تقدير وقوعه كإشهاد به قوله فآمر عبدان ورد أرضه الخ وإيضاً مقتضى اليمين بقاء الأرض في يد امرئ القيس وأن كان الحالف عبدان فاستقام الكلام وحصل المرام لكن لا يمكن على الدعوى بل عليه البئنة واليمين على من أنكر وأكلم ذلك البعض لا يتخلو عن كدر * قوله (وهي دليل على أن حكم القاضي لا ينفذ باطلاً) هذا مذهب الشافعي واختيار الأمامين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعندنا ما نأبى خيفة رحمة الله تعالى ينفذ باطلاً كما ينفذ ظاهراً لكن الخلاف في حكم الحاكم بعقد أوفى عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أما ما أبو حنيفة إذا حكم الحاكم ببئنة بعقد أوفى عقد مما يصح أن يتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عدها بينهما وإن كان الشهود شهود زور كما روي أن رجلاً خطب هودون فآبى وادعى عند علي رضي الله تعالى عنه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة أني لم أتزوجها وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وعند الشافعي والأمامين لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كره في الباطن وليس الخلاف فيمن ادعى حقاً في يد رجل وأقام بئنة يقتضى أنه له فانه غير جائز أخذه وحكم الحاكم لا يصح ما كان قبل ذلك محظوراً عليه كذا قيل وما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر لأنه ادعى حقاً في يد امرئ القيس مع أن أرباب الحوائش نقلوا الخلاف فيه ولو قيل أن عبدان ادعى على امرئ القيس أنه باع قطعة من أرضه الخ لكان مما اختلف فيه وعلم الكلام في فن الفقه * قوله (ويؤيده قوله عليه السلام إنما تابشروهن وأنتم تختصمون إلى وأما بعضكم يكون الحق بحجته من بعض) أي أن حكم القاضي لا ينفذ باطلاً في الصورة المذكورة ولا يعمل للمحكوم له وهذا معنى لا ينفذ باطلاً قوله ٢ عليه السلام حين اختصم إليه الحضرميان فقال إنما أنا بشر أي لا أعلم الغيب وهذا هو المراد بالحصر هنا لأن في غيره من الرسائل وهو ظاهر ولأن في الملكية لأنه لا ينفذ هنا وإن كان معنى صحيحاً لأن الملكية لا يعلم الغيب أيضاً قال تعالى قل لا أقول لكم عند خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول أني ملك * الآية فذكر في الملكية في مقابلة أني علم الغيب والخ لا فعل تفضل من العن وهو صرف الكلام عن سنه الجاري أما نحن أو بوجه آخر يوافق للظن لأن ٤ وكذا القوى على أنكم * قوله (فأقضى له على نحو ما سمع منه) وثبت عندى أما بئنة أو عين لادم علم الغيب على ما أشاروا بقوله أنه تابشروهن * قوله (فن قضيت له بشئ من حق أخيه فأما أقطع له قطعة من النار) فليحلفها أو يذرها فربما لم يفتنصه الكلام مع غاية الإيجاز في بيان المرام فإن قوله على نحو ما سمع منه يضمن الأمرين أي ففضائي على هذا التبعج أما مطابق لواقع أولاً فن قضيت له بشئ من حقه فبئنة له ومن قضيت له بشئ الخ فأما أفضى بشئ يؤدى إلى العذاب في الزرع سائر الأشرار وتأويله قد مر في قوله تعالى أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار الآية وتأويله لما ذكر ظاهره قيل ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقته سبب الزول الآية باعتبار أكل مال الغير بغير حق مطلقاً قوله ليس محل الخلاف ليس بتمامه مطلقاً ينظم محل الخلاف وغيره وفيه دليل على ما ذكرناه من أن الشيء عن كل مال الغير وحده ثابت بدلالة النص ٢٢ * قوله (سأله معاذ بن جبل ووليد بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال يتقص حتى يعود كما بدى) معاذ بن غنم والميم والفتح تحريف أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وله طرق أخرى كذا قيل ولقد أصاب ولي الدين العراقي حيث قال ولم أقفله على استناد ولم يقل

أن الأمر والنهي واردان على موضوع واحد وحجة من قال أنه لا يبطل الاعتكاف أننا جعنا أن هذه المباشرة لا تفيد الصوم والحج فوجب أن لا تفسد الاعتكاف لأن الاعتكاف ليس أعلى درجة منها والجواب أن النص مقدم على القيام قوله لأن النهي في العبادات يوجب الفساد لتعليل الحكم بأفاد الوطئ للاعتكاف أي لأن النهي في باب العبادة يدل على أن النهي يوجب فساد العبادة وفي عبادته في أداء هذا المعنى نوع قصور نظرنا إلى ظاهرها إذ قلنا أن يقول النهي من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح قوله أي الأحكام التي ذكرت بعضها باحثة كأوامر بوا وبعضها محجبا ثم أقوا الصيام إلى الليل وبعضها حظر ونهى ولا تبشروهن قال الزجاج معنى الحدود مانع الله من مخالفتها فإن الحداد في اللغة الحجاب وكل من منع شيئاً فهو حداد ١١

٢ هذا الحديث أخرجه الشيخان ونقل عنهما الإمام الصغاني

٣ وهذا القصر قصر الموصوف على الصفة فهو إضافي لا جرم والمثنى هو علم الغيب

٤ بوزن خشن صفة مشبهة

١١ وعلى هذا الواقع على قوله وأنتم عاكفون حصل المقصود لأن لفظ العاكف يغني عن ذكر المساجد لأن العاكف شرعاً لا يكون إلا فيها إلا أنه ذكر قوله في المساجد تنقيحاً للمباشرة لا لتكف ثانياً في المسجد حرام أن يعتكف فذلك بالاعتكاف وإشارة إلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد للمباشرة لا يجوز له المباشرة لأن في المسجد حكماً لأن الآية تترت في ذلك على ما روي عن قتادة وأما وجه دلالة الآية على الثاني أي على أن الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد هو إطلاق المساجد ودلالته على ذلك واضحة قوله وأن الوطئ محرم فيه أي في المسجد لما ذكرنا أن لا ينفذ باطلاً في العلبة

قوله ويفسده أي يفسد الاعتكاف فيه فتكفيك الضمير من حيث يرجع الضمير في فعل الاعتكاف والمنصوب في يفسده إلى الاعتكاف فالأول أن يقول وينسب الاعتكاف وضعاً للظاهر موضع ضميره قال الإمام لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لأن عابشة رضي الله عنها كانت ترجل شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف وأما إذا لمسا بشهوة أو قبلها أو باشرها فبما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهو يبطل اعتكافه للشافعي فيه قولان الأصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف إذا لم يتزل أخرج من قال بالافساد بان الأصل في أفض المباشرة ملافة البشرية فقوله ولا تبشروهن من منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الأمور لأن معنى المباشرة جاصل في كلها فإن قيل فلم حلت المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لأن ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع وهو قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه الجماع ثم لما ذن في الجماع كان ذلك إذا فبادون الجماع بطريق الأول أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب أنه لفظ المباشرة على موضوعه الأصلي أقول قوله فلم يوجد في شيء من هذه القرائن محل نظر لأن انتهى عن الشيء في أثناء بيان حكم من أحكم الصوم بعد الأمر به في حكم آخر منها قرينة دالة على أن النهي وارد على الجهة التي ورد الأمر به على تلك الجهة وههنا ما قيل ولا تبشروهن ثم قيل ولا تبشروهن من منع من هذه

أن الأمر والنهي واردان على موضوع واحد وحجة من قال أنه لا يبطل الاعتكاف أننا جعنا أن هذه المباشرة لا تفيد الصوم والحج فوجب أن لا تفسد الاعتكاف لأن الاعتكاف ليس أعلى درجة منها والجواب أن النص مقدم على القيام قوله لأن النهي في العبادات يوجب الفساد لتعليل الحكم بأفاد الوطئ للاعتكاف أي لأن النهي في باب العبادة يدل على أن النهي يوجب فساد العبادة وفي عبادته في أداء هذا المعنى نوع قصور نظرنا إلى ظاهرها إذ قلنا أن يقول النهي من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح قوله أي الأحكام التي ذكرت بعضها باحثة كأوامر بوا وبعضها محجبا ثم أقوا الصيام إلى الليل وبعضها حظر ونهى ولا تبشروهن قال الزجاج معنى الحدود مانع الله من مخالفتها فإن الحداد في اللغة الحجاب وكل من منع شيئاً فهو حداد ١١

٢ وأما جمع الأهل فاعتبار أفرادها أذالسؤال

لا يختص بهلال دون هلال

٣ فيه إشارة الى ان المضاف محذوف في مواقيت

الناس والمعنى مواقيت لامور الناس واللام للرفع

والمعنى مواقيت لا تنفع الناس بها

٤ ادع المثل ما يستدل به عليه

٥ فلو قيل الميقات مقال من الوقت معناه ما وقت به

الشيء أى حد لكان اقرب الى الحقيقة ومنه مواقيت

الاحرام وهى الحدود التى لا يجزى زها من يريد

دخول مكة فهى مجاز ايضا

٦ أى يس بتعارف ان يقال مدة الصلوة وامتنعها

بمعنى اوقاتها وان كان صحيحا في نفسه لان كل شيء

يطلق عليه الاخص مطلقا يصح ان يطلق عليه

الاعم مطلقا

١١ وعلى هذا تسمية محارم الله بالحدود ظاهرة

المناحية وامانسمية الاوامر والنواهي بها فلانه

تعالى منع الناس عن مخالفتها

قوله نهى ان يقرب الحد يقرب لفظ المني على

المفعول والحد رفع على انه قائم مقام فاعله

قوله وهو ابلغ من قوله فلا تنسوها قال صاحب

الكشاف فان قلت كيف قيل فلا تنسوها مع قوله

فلا تنسوها ومن تعد حدود الله قلت من كان

في طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف

في حيز الحق فهى ان يتعدا لان من تعدا وقع

في حيز الباطل ثم يبالغ في ذلك فهى ان يقرب الحد

الذى هو الحجاز بين حيزي الحق والباطل لئلا

يدانى الباطل وان يكون في الواسطة متباعدة عن

الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم لكل ملك حيز وحيز الله محارمه

فنرتع حول الحيز يوشك ان يقع فيه فترتفع حول

الحيز وقر بان حيزه واحد

قوله فهو متصرف في حيز الحق مشر بان

اطلاق الحدود على الاحكام بطريق الاستعارة

فان الحدود في الحقيقة تكون في الاحياز قبل فاذا

اريد بالحدود احكام الشرع يكون النهي

عن قربانها امر ابتكرها فيلزم وجوب تركها فاعني

هذا النهي واجيب بان في الآية مجوزا والتقدير

ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا

حدودها فان احكام الله حقه لكل حكم منها احدا

اذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في

ذلك ونهى عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه

قوله ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومناهي

فعلى هذا لاحاجة الى ارتكاب التجوز المذكور

وعلى ظاهر هذا الوجه رد سؤال على قوله تلك

حدود الله وهوانه اذا كان المراد بحدود الله المحارم

والنواهي يلزم ان يشار بلفظ تلك اليها ولم يذكر فيما سبق

بان الاوامر السابقة نواه عن امتداد المأمور به

٢٢ قل هي مواقيت للناس والحج

(سورة البقرة)

(٤٠)

ليس له استناد وغنى بعين مجمعة وتون بوزن قفل وفي قوله سألها إشارة الى ان المضارع في الآية حاكية الحسالى
الماضية لاستحضار ذلك السؤال لانه لا يكونه مما لا يستغربه سألها بال وصيغة الجمع ٢ اما من قيل قتل
بنوافلان والقاتل واحد منهم لكون ماعداهما راضيا واحدا فوقت السؤال اواقل الجمع اثنان كما هو مذهب
البعض ثم يزيد الى هلال حتى يستوى نوره وهذا بناء على ان المراد بالهلال التمرامحجازا او اشتراكا اذ الهلال
غرة القمر الى اللتين اوالى سبع وليتين من آخر الشهر كما في القاموس ولا يمكن ان يراد المعنى المذكور هنا بل
المراد القمر كما اشار اليه المص بقوله في اختلاف حال القمر حتى يعود بجوز فيه الرفع على ان حتى ابتدائية والنصب
على انه حرف جر كإدخاله المص في قوله في البدء والالف المقلوقة من الواو مأخوذ من البد وبمعنى الظهور
والاول هو المناسب للمقام ٢٢ * قوله (أى انهم سألوا) عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره
غيره هنا بصيغة الجمع موافقا للنظم وقد قال لولاساه معاذ بن جبل الخ وجهه ما تقدم عن الحكمة الخ ومناقله
من تقدير السؤال يقتضى ان يقال سألوا عن السبب حيث قال ما بال هلال البالي بمعنى الحد والثاني فالي سؤال
بما عن الجنس غالبا والسؤال عنه حقيقة شأن الهلال وباله وشانه اختلاف تشكيلاته الثورية وذلك الامر
السؤال عن حقيقة يحدث ان يكون غاية وحكمة وان يكون سببه وعلة اذ ما ذكر في سبب النزول من قولهم ما بال
الهلال لا يدل على انه سؤال عن السبب دون الحكمة وبالعكس ولا يفهم من النظم الكريم ذلك ايضا فالخبر
اختار في المطول انهم سألوا عن السبب لكن صاحب الكشاف والمص اختارا انه سؤال عن الحكمة فيكون
الجواب حينئذ اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر واما السكاكى ومن تبعه من الخطيب وغيره فقد اختاروا انه
سؤال عن السبب لانه الحكمة ظاهرة لا ينبغي السؤال عنها فيكون الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلى السائل
غير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيهه على انه الاول بحاله * قوله (فامر الله ان يجيب بان الحكمة
الظاهرة في ذلك ان يكون) أى امر النبي عليه السلام ان يجيب بان الحكمة الظاهرة قديها بالظاهرة لان لها
حكمته دقيقة باطنة فلا يتعلق بها امر دينهم ولا فائدة في بيانها والحكمة الباطنة لا ينبغي ان تصدى لبيانها
لكون النظم الكريم ساكتا عنه وقيل في بيانها مثل اختلاف تشكيلاته سبعا عاذا اوجهه جمليا لاختلاف احوال
المواليد العنصرية كايين في محله فما لا يطلس عليه كل احد * قوله (معالم الناس يوقون بها امورهم
ومعالم للعبادات الوقتية يعرف بها اوقاتها) معنى مواقيت للناس واصافة معالم بمعنى اللام أى معالم يوقون
بها امورهم ٣ أى الميقات اسم آلة وهو ما يوقت به الشيء كما ان القسدار ما يقدر به الشيء والمراد بامورهم
الامور الدنيوية من المزارع والديون والاستيجار وعدة المطلقات والبيض وغير ذلك من امر المعاش ولهذا
عطف عليها معالم للعبادات وقديها بناوقة لان غير الموقفة لا تتوقف على ذلك قوله يعرف بها اوقاتها إشارة
الى ان العلم بما يعلم به ٤ الشيء والمراد بها هنا ما يعلم به اوقات للعبادات فيقال للاهله مواقيت لان الامور
يوقتون بها ومعالم لكون الامور واوقات للعبادات يعرف بها * قوله (وخصوصا الحج فان الوقت مراعى
فيه اداء وقضاء) إشارة الى تخصيص الحج بالذكر وهو ان المفسد ما يقدر به الشيء والمراد بامورهم
وقضاء اذ لا قضاء في غير وقت الحج بخلاف سائر المبرات فان قضاءه لا يختص بوقت * قوله (والمواقيت
جميع ميقات من الوقت) والميقات اسم آلة من الوقت ٥ أى ما يعرف به الوقت فهو آلة للمعرف بخلاف
سائر اسم الآلة فانه آلة لوصول الفعل الى المفعول وكون مثل هذا اسم آلة من المجاز ومن الشواذ وقس عليه نظائره
* قوله (والفرق بين وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبداه الى متهالها) احتراز
عن المضافة كان يقال مدة قراءة زيد فان معناه ليس امتداد حركة الفلك بل الزمان والمراد بالحركة الحركة
اليومية كاهو الظاهر فح المراد بالبدء اول الدورة التامة وبالتهى آخرها والمراد بالفلك الفلك التاسع الاعظم
والاطلس وفي لسان الشرع يسمى بالعرش لكن لا حركته عند اهل الشرع وما ذكره ملاك الفلاسفة ويختار
الفلاسفة مجازا لله عز وجل والزمان مدة مقسومة الى مقسومة الى الماضي والحال والمستقبل فيكون اخص
من المدة ولو وقت الزمان المقروض الى المقدر والمعين لامر سواء كان ذلك الامر دنيا او اعبادة ولذا قيل
اوقات الصلوة والصوم والحج وغيرها ولا يقال مدتها ٦ وازمتها فيكون اخص من الزمان ومن المدة لان
الاخص من اخص من الشيء اخص من ذلك الشيء وفي كلامه إشارة الى وجه اختيار الوقت دون الازمنة

(والمدة)

قوله ولا يأكل بضعكم مال بعض لما دل ظاهر الآية على النهي عن اكل انسان مال نفسه بالباطل وهو على

ما فسره الباطل غير متصور صرفه عن ظاهره الى ما يرى قوله وبين نصب على الظرف او الحال فعلى الاول العامل لا تأكلوا وعلى الثاني محذوف ومقدر وذو الحال

اموالكم أى ولا تأكلوها كائنه بينكم والياء في الباطل اما للسمية او للانسية

قوله والادلاء والافتاء والادلاء في الاصل ارسال الدوا في البر واستعبر للتوصل

الى الشيء فهو في معنى الاتقاء الى الحكم مجاز مستعار

قوله وقرأ اعامهم بضم الباء هذا بس في النسخ التي عندنا له موجود في نسخة المص (الصحيحة)

٢٢ وليس البريان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى

(الجزء الثاني)

(٤١)

والمدة قيل ولم يحدد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة ولا يضره ذلك اذ البيان على مذهب الحكماء لكن لم يحدد
هذا الفرق فيما عندنا من كتب الحكمة لكن حسن الظن به انه اطلع عليه والجب ٢ ان صاحب الارشاد وابن كمال
تياه في ذلك مع ان بيان النظم الجليل على قاعدة الفلاسفة ليس له حسن اتيق واعرف رشيق وعلماؤنا ابطوا كون
الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم وحركتها ايضا * قوله (وقرأ اعامهم بضم الباء) أى ببيوت
على الاصل لانه جمع بيت على وزن فعول بضم الفاء والباقون بكسر هاء على اتباع الباء ٢٢ * قوله (كانت
الانصار اذا احرموا الخ لم يدخلوا دارا ولا فسطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من ثقب او فرجة وراءه)
اشار الى ان البيوت بمعنى السكنى مطلقا اطلاقا للخاص على العام سواء كانت مبنية من الحجر او المدر او ممتدة
من الشعر والوبر لا بمعنى المبنى المشتمل على الجدران الاربع مع السقف لانه لا يطلق على الدار حقيقة اذ الدار
العرصة التى تشتمل البيوت ولا يطلق على الفسطاط فالمراد ما قرناه وهو مطابق السكنى والفسطاط بيت من
شعر وفيه لغات فسطاط وفسطاط وكسر الفاء لغة فهن كافي الاحتجاج * قوله (ويدر ذلك برا) وخيرا
يرجون الثواب ومنسا غلطهم انه ترك العادة كان الاحرام تركها فكما ان الاحرام بتركها كذلك الدخول المذكور
برايضا * قوله (فيبين لهم انه ليس ببر) والضمير في انه راجع الى الاتيان الاول عليه بان تأتوا جعل
الاتيان المذكور مستندا اليه والبر مستداهم ان في الآية الكريمة عكسه واصله جعل كذلك للبيان لغة والافنى
ال لغة والعرف في البر عن الفعل كما في النظم لاني الفعل عن البر تقدم نظيره في قوله ليس البر ان تأتوا الآية
وبالجملة العدول عما في النظم لايده من نكتة وهى ما ذكرناه والباء في بان تأتوا زامة في الخبر وعن هذا لم يقل
قراة وليس البر ينصب البر وما سبق فللممكن فيه الباء قرئ بقرائين نصب البر ورفع * قوله (وانما
البر من اتقى المحارم والشهوات) فيه تنبيه على ان اللام في ولكن البر يفيد القصر اذ المستند اليه اذا كان
محملى بلام الجنس يفيد قصره على المستند وهو التقوى هنلا المراد بر من اتقى يتعدى المضاف كما تبين عليه وبر
من اتقى التقوى والدخول والخروج المذكوران ليسا من التقوى فلا يكونان من البر وذكر يخرجون لاستلزام
الدخول المذكور ذلك اذ ترك العادة انه يتحقق بمجموع الدخول والخروج فيدل الآية عليه بدلالة النص قوله
من ثقب ناظر الى ما منى من الخبر ونحوه وفرجة ناظر الى الفسطاط قوله المحارم إشارة الى مفعول اتقى والمراد
بالشهوات الرذية المردية واما الشهوات المستقيمة الموافقة للشرع فلا يجب الاتقاء عنها بل قد يجب تعاطيها
وفيه إشارة الى سر عدم كون الدخول برا لان الدخول من ابوابها ليس من المحارم حتى يكون الاحترار عنه
براوتقوى * قوله (ووجه اتصاله بما قبله انه سألوا عن الامر بن) لما كان اتصاله بما قبله خفي اذ لا يظهر
المناحية بين بيان الحكمة في اختلاف القمر وبين هذه القصيدة قصدى لتوجيهه بوجوده حاصل الاول ان المناحية
بينهما انهما متماثلان في كونهما جوابي سؤال ولا يضر ترك حكاية السؤال عن الامر الثاني اذ ذكر جوابه
عقب جواب السؤال الاول فريضة عليه فقوله وليس البر داخل في حيز القول وعطف على قوله هي
مواقيت والجامع كونهما جوابي سؤال وانما الميزان للتنبيه على ان الامر لا يمتد الى ما لا ينبغي ان يسأل عنه فضلا عن
ان يقع * قوله (او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره الاستطراد) جواب ثان
ووجهه الاول وحاصله ان ذكر الاستطراد ٣ وجه الاستطراد ما ذكره من انه ايضا من افعالهم في الحج للمعرفة
انهم فعلوا اذ احرموا للحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق
لاجله واصله ان الصائد قصد صيد ابنيه فعرض له صيد آخر قضى في اثره وطرده لاعتن قصد وامضى في امره
* قوله (وانهم لما سألوا عما لا ينبغيهم ولا يتعلق بمسلم النبوة وتركوا السؤال عما ينبغيهم ويختص بمسلم النبوة عقب
ذكره جواب ما سألوا عليه لئلا يفتهم ان يسألوا امثال ذلك ويقتوا بالمع بها) وانهم لما سألوا وحاصله
ان هذا من باب اسلوب الحكيم لكن لا على الوجه الذى بين في كتب المعاني لان المص لم يرض ذلك بل اشرفه الى ان
اللائق بحالهم ان يتركوا السؤال عن الاهله رأسا وان يشتغلوا بالسؤال عن جواز افعالهم وعدم جوازها لان النبي
عليه السلام انما يثبت لبيان الحل والحرم والجواز وعدم الجواز لالبيان ماهيات الاشياء واسبابها وحكمها وهذا
الجواب جيد ان لم يكن الجواب عن السؤال الاول مذكورا الا ان يقال ان هذا باب آخر من اسلوب الحكيم
يعرفه من له ذوق سليم ولعدم شهرته وقلة وقوعه لم يذكر في كتب المعاني * قوله (وان المراد به التنبيه

(١١) (نى) (مكبة)

قوله وجه اتصاله بما قبله الخ عبارة الكشاف ادل على المقصود من بيان وجه

الاتصال قال فان قلت ما وجه اتصاله بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهله وعن الحكمة في نقصانها وقدمها معلوم ان كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون

حكمة بالغة ومصلة له اذ قد دعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تقعولونها انهم مما ليس في شيء وانتم تحسبونها برا ويجوز ان يجرى ذلك على طريق الاستطراد

ذكر انها مواقيت الحج لانه كان من افعالهم ويحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعجبهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس

وما ينبغي ان تكونوا عليه بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ويجتنبه ولم يجسر على ثمة ثم قال وتأتوا البيوت من ابوابها أى وباشروا الامور من وجوهها ١١

٢ واختاروا ان الزمان عبارة عن امر متجدد

معلوم بتجدده امر مبهمة

٣ والفرق بين الاستطراد وبين الاعتراض ان

الاعتراض مؤكده لماسبق له الكلام منزل منزلة

الجزء منه مع توسطه بين اجزائه والابعد فصلا

وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل

كالا اعتراض لكن يشبه به من حيث انها غير

مقصودين ولهذا ساق مساقه الخافا لا اتصال

الضعيف بالقوى توسعا وبكون بالواو وبدونها

هكذا فرق بينهما صاحب الكشاف وبقى بوجه

آخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بمسألة يحسب

الاعراب والسكاكى لم يفرق بينهما كذا قيل وعدم

الفرق هو الظاهر اذ ما ذكر من الفرق يقتضى

التيان بينهما فلو ثبت الفرق بينهما بالمعوم

والخصوص من وجه لم يعد

قوله فان ارتكبت المعصية مع العلم بها افصح

فيكون جديلة وانتم تعلمون حالا واردة لتضيغ

معلمهم في الحكم بأشهاد الشهود الزور وارتكبت

الايان الكاذبة لكل اموال الناس بالوجه الباطل

فان مرتكب مثل هذا الفعل احق بالتوبيخ

قوله وهى دليل اى وهذه الآية دليل على

ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا عند الحكم اليه

بما يوجب الامساك الآية ناهية عن اكل المسال

الحاصل بذلك الوجه لباطل وانفذ حكمه باطنا

لمسارده النهي منه اذ حينئذ يكون اكله حلالا

والمنهون من الحديث ايضا ان حكمه لا ينفذ باطنا

وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا بشر الخ

اذ لو احل حكم القاضي لما كان محرما لما كان ماضيا به

له قطعة من نار هذا هو قول مالك والشافعي

واحد وجاهر علماء الامصار رحيم الله وعند

ابن حنيفة رحمه الله ينفذ ظاهرا وباطنا فيحل

عنده اكل مما حصل بالعصا على ذلك الوجه

فانه رحمه الله قال ان قضا القاضي بشهادة الزور

ينفذ ظاهرا وباطنا في العقود والنسوخ حتى

اوقضى بنكاح امرأة بشاهدى زور حل وطئها

عنده

قوله الحن بجحة اى اقوم بها واقدر عليها

من صاحبه

قوله فامر الله ان يجيب الخ قيل هذا الجواب

من باب اسلوب الحكيم وهو تالى السائل بغير

ما يطلب سألوا عن سبب كمال الاهله ونقصانها

فاجيبوا بغاية ذلك ومنهفته

قوله كانت الانصار اى كانوا اذا احرموا وغيروا

عادتهم في اللباس والتطيب فلو انهم لا بد في

الاحرام من تغيير جميع العادات فغير واعادتهم في

الدخول من الباب الى ما وراءه والفسطاط بيت

من صاحبه

٢ وهو كون المراد من قول ولبس البر الآية التمثيل
بجملتهم بحال من ترك باب البيت فيكون المراد هنا
الامر بمباشرة الامور على وجه لائق كان اتيان
البيت من باب واقف على وجه لائق
٣ فان السؤال بما لهم وحالهم متداول في الاعتراض
والإنكار

١١ التي يجب ان تشر عليها ولا تعكسوا والمراد
وجوب توطئة النفوس وربط القلوب على ان جميع
افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاف شبهة
ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما
في السؤال من الاتهام بمقارنة الشك لا يسأل عما يفعل
وهم يستلون الى هذا كلامه بين اتصال هذه الآية
بما قبله بثلاثة اوجه احدها انهم لما سألوا عن حقيقة
حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد
ان يبين سبب الاعتراض عن جواب سؤالهم وسلك
طريق اسلوب الحكيم وهو ان ذلك السؤال ليس
مما لهم ويليق بحالهم وانما المهم الايقاع بحالهم
سؤالهم عن وقائعهم التي يتلون ويعدون بها
مثل هذه الفعلة التي يحسبونها راي الاله
بخالص ان عملوا انهم موافق للناس والحج
وان نظروا في فساد واحدة تفعلونها على انهم
برولس البر ذاك ولكن البر من اتى وثانيها انهم
لما جيبوا بانها مرايت للناس والحج اورد بعض
افعالهم التي كانوا يفعلونها في سبيل الاستطراء
وهو ذر غير ما سبق له الكلام اذا كان له تعلق ما به
وثالثها تعييبهم على ما عكسوا سؤالهم فان الاتي
بجملتهم ان يسألوا عن منافع كال الاهلة ونقصانها
لا عن الحكمة في ذلك فضرر لهم اتمل من ترك
باب البيت الى ظهوره وهذا ايضا سبب
الاعتراض عن جوابهم كالجواب الاول الاله جل
قوله ولبس البر هنا على التمثيل لاعلى حالهم
الواقعة بخلاف الاول فانه في الاول محمول على
حالهم الواقعة وقرر بعضهم مؤدى هذه الاوجه
الثلاثة بعبارة اخرى مع من يدعيان وفائدة قال الوجه
الاول من باب اسلوب الحكيم وهو اتى السائل
بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غير السؤال
لينبهه على تعديده عن موضع سؤال هوالائق بحاله
واهمه اذا تامل ولله الاشارة بقوله فدعوا السؤال
عنه وانظروا في واحدة تفعلونها والوجه الثاني
من باب الاستطراء وذلك ان الاله لما كان عن الاهلة
واجيبوا عن المقاتلة وبعض المواقيت وبقت الحج
اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها في الوجه
الثالث من باب ان السؤال بما لا يستحق الجواب
لان الواجب عليكم ان تسألوا عما يحكمكم من منافع
الاهلة وقوامها تعلموا بمقتضاها فحكمكم وسألتهم
عن احوالها ان مثلكم في التدويل عن الطريق

٢٢ * وأتوا البيوت من ابوابها * ٢٣ * واتقوا الله * ٢٤ * لعلمكم تفعلون *
٢٥ * وقاتلوا في سبيل الله * ٢٦ * الذين يقاتلونكم *
٢٧ * كافة *
(سورة البقرة) (٤٢)

على تعكسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورنه والمعنى ولبس البر ان تعكسوا
في مسائلكم ولكن البر من اتى ذلك ولم يحسم على مثله (وجه رابع وحاصله ان هذا الكلام استعارة
تمثيلية ولا يراد مدلوله شبه الهيئة المنزعفة من السائلين وسؤالهم : لا يهيم وتركهم المهم الاهم بالهيئة
الناخضة من شخص واتيان البيوت من غير طريقها وترك باب الدار في تعكس الامر فذكر اللفظ الموضوع
للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة لكن لفظة منزعفة اخرى اذ ليس في العدول بروما العدول عن بسط
الخط ونحوه في الاحرام فهم يعظم ويترب عليه اجر جسيم فلا يقاس عليه ما صنعوا ادعائهم فيه ترك العادة
كافي الاحرام فهو رايضا فان شرط القياس ليس يتحقق وهو ان لا يكون حكم الاصل معدولا عن القياس
وحكم الاصل هذا وهو ترك العادة معدول عن القياس فلا يصح القياس ولو سلم انه ليس معدولا عن القياس
فلا يكون علة متحدة بين الاصل والفرع * قوله (اذ ليس في العدول بروا يباشروا الامور من وجوهها)
هذا على الوجد الاخير كحال الاول بناء على الوجوه الثلاثة الاول فيكون وأتوا البيوت استعارة تمثيلية
على الوجه الاخير هذا ٢٣ الامر من قبيل التصريح بما علم ضمنا والزاما اذ من اتى البر عن اتيان البيوت من
ظهورها فيهم ان البر اتيانها من ابوابها وكذا الخروج والظاهر ان جلة وتوا جلة تذييلية مقررته لمضون ما
قبلها كايته وجعله عطف على ليس البر امالانه في تأويل ولا تأوا البيوت من ظهورها اولكونه مقول القول
وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيقال محل من الاعراب سيما بعد القول تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا ثم الظاهر
ان الامر للوجوب * قوله (في تغيير احكامه) كدخول البيوت من ظهورها والقياس الشرعي
الحاوي لشروطه ليس من تغيير الاحكام بل من تغييرها * قوله (والاعتراض على افعاله) بطريق
السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها الغير المتعلقة بعلم النبوة لما كان السؤال السابق عن الاهلة السؤال عما
لا يهيمهم وكان في صورة الاعتراض حيث قالوا في السؤال ما بال ٣ الهلال ولم يقولوا لم يكن القمر كالشمس
عبر عنه بالاعتراض وان لم يكن اعتراضا في نفس الامر فانه كفر نعوذ بالله فاطلق عليه الاعتراض استعارة
زجرا عن السؤال عما لا يهيمهم وايضا مقتضى الامر بالتقوى التعير المذكور * قوله (لكي تعلموا
بالمهدي والبر) يعني ان اهل هنا يعني على طريق الاستعارة كما مر بيانه غير مرة قوله * بالمهدي * مصدر
متعد اي الهداية الى كل بغيه لاسيا بالهداية الى ان في كل افعاله تعالى حكمة بالغة وان لم نطلع عليها فلا
تشتعلوا بالسؤال عنها والبراي التوسع في الخير فيما ترونه وتذرونه وحل الفلاح هنا على الهداية والبر لاقتضائه
المقام والنور بالثواب في دارالباب لازم لذلك * قوله (جاءعدوا لاعلاء كلمته واعزاد دينه) فسر
به لان المقابلة وهي ان يقتل كل صاحبه ليس مقدورا للبشر وانما المقدور مباديها وهي المراد هنا وقيل فسر
به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهذا نكتة قوله لاعلاء كلمته وامانفسه بجهاد فلما ذكرنا والمراد
بكلمته كلمة التوحيد وسبب كلمة الله ادعوه الى دين الله او المراد بكلمة الله نفس دعوة الاسلام واعلاوها
اظهار علوها وبرز عزديته بدفع مضرة الكفر والفساد عن العباد والزماد واعزاد دينه كذا كيد له قبله مع
انتقن في البيان وفي بيته اشارة الى ان في سبيل الله استمارة للدين وكلمته لانه طريق معنوي يتوصل به الى رضا
ربه واحسانه في داركرامته تشيها للمعقول بالبحسوس والارضية التي هي مدلول في مجازية ترشح للاستعارة
وجعله بمعنى اللام او تقدير الشان يخرج من الباطنة وان كان صحيحا عند ادراك باب البلاغة قوله لاعلاء كلمته باللام
بيان حاصل المعنى لانكونه بمعنى اللام ولا كان ذلك مقصودا في الجهاد اقدم على المعقول به الصريح ليقيد انه اهم
* قوله (قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين ٢٧ كافة المقاتلين منهم والمجاهدين) على ما روى
عن الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالدين وكان رسول الله يقاتل ويكفر من كفره فنه
لانه قال في سورة الحج في قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الآية وهي اول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه
في نيف وسبعين آية والظاهر ان هذا مرصه حيث لم يقل هي اول آية الخ فعلى هذه الرواية يكون الامر
بقتال المشركين كافة بقوله تعالى اقتلوا المشركين الآية فيكون ناسخا لمفهوم هذا القول وهو لاقتالوا
الذين لا يقاتلونكم عند المقاتلة بان المفهوم حكم شرعي والا فلا نسخ لان ذلك عدم اصلي لاحكم شرعي عنه من
ينكر مفهوم المخالفة * قوله (وقيل معناه الذين يتاصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك) اي يظهرون

٢٢ * ولا تعمدوا * ٢٣ * ان الله لا يحب المعتدين * ٢٤ * واقتلوا من حيث
تقتلهم * ٢٥ * واخرجوهم من حيث اخرجوكم *
(الجزء الثاني) (٤٣)

القتال لكم من ناصبه الشيء اظهره وبرزه كما في القاموس قبل فالآية على هذا القول مخصص بقوله تعالى
اقتلوا المشركين * فخرجوا من لم يتوقع منهم القتال ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه لان المخصص عندنا يكون
موصولا لا مفصولا متاخيا والظاهر ان آية اقتلوا المشركين متأخر نزولها ولهذا حكم انها ناسخة لمفهوم
هذه الآية على الوجه الاول كما مر فالاول السكوت عنه وسيجي ان شاء الله تعالى بيان تخصيصها وتخصيصها
والرهبانية رهبان جمع راهب وهم علماء النصارى * قوله (دون غيرهم من المشايخ والصبيان وازهبان
والنساء) مستفاد من مفهوم الصفة وهو مذهب المص وعندنا مستفاد بطريق عدم الاصل * قوله
(او الكفرة كاهنهم بصدقتهم المسلمين وعلى قصده) فيكون قوله * الذين يقاتلونكم * بيان للواقع فلا يفهم
اصلا ذوقه فائدة اخرى سوى المفهوم وهي ان الكفرة يرتبهم بصدقتهم قتال المسلمين لشدة عدوانهم وفرط
بغضهم فعلى هذا يكون كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة اما خص منه البعض وهو من لم يتوقع منهم
القتال بالحديث الشريف * قوله (ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عام المدينة وصاحبه على ان يرجع من قابل فيقتلوه مكة ثلاثة ايام فرجع لعمره القضاء وخلف المسلمون
ان لا يوقلواهم ويقاتلوا في الحرم والشهر الحرام وكروا ذلك فزالت) لان ما روى يشعر بان يكون قوله
الذين يقاتلونكم * على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم لاسيما اذا
احتمل الاقضية على العموم وايضا المعنى الاول كونه امرا بمقاتلة بعض الكفرة وهم الذين يقاتلون المسلمين بالفعل
سواء كان في الحرم او لا وسواء كان في الشهر الحرام او لا وما روى بخصوص من يقاتلونهم في الحرم والشهر الحرام
فلا يوافق ما روى المعنى الاول لكن لا يتقاعدهن التأيد في الجملة ولهذا ذهب البحر الى التفسير اني انه وجه رابع وهو
المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقد اصاب اذا الاول عام
منه كالا يخفى والتخصيص مذكور في سبب النزول ولا يقال انه تخصيص من غير تخصص * قوله
(ولا تعمدوا ٢٣) بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجأة من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيت عن قتله ولا تعمدوا
بابتداء القتال ناظرا الى الاحتمال الاول قوله او قتل من نهيت ناظرا الى الاحتمال الثاني وهم الشيوخ والصبيان الخ والنهي
مستفاد من القيد فان الامر بمقاتلة الذين يقاتلونهم مستلزم النهي عن قتال الذين لم يتاصبواكم والاحتمالين البقيين
ليس لهما ارتباط الى ما قبله ظاهر الاسباب المثلة * قوله (لا يريد بهم الخير) اشار به الى انه معنى
محبة الله ارادة الخير والنهي كالآيات في ذلك التأويل فلا اشكال بان في المحبة على ظاهرها كما صرح به التحرير
في المطول في حل قوله تعالى فارجعهم فارجعهم * ولان المعتدين للاستغراق لكن لعموم السبب لاسيما العموم
لفساد المعنى * قوله (حيث وجدتموهم في حل او حرم) لعموم المكان ولذا قال من حل او حرم
* قوله (واصل الثنف الحنف في ادراك الشيء علما كان او علما فهو يتحقق معنى الغلبة) هذا اصله
ولكن في مطلق الادراك سواء كان بطريق الحذافة او لا قوله او علما بناء على ان الادراك ليس بمخصص بالعلم
بل هو مطلق الوصول علما كان او علما وان كان شايه في العلم * قوله (وبذلك استعمل فيها) فلوقال حيث
غلبوا عليهم وقدرتم على قتلهم بدل حيث وجدتموهم لكان احسن انظاما فاجرد الوجدان لا يكون مبنيا
لقتلهم الا ان يقال ان وجدتموهم ظاهر شارب في معنى غلبوا واعليهم * قوله (قال فاما تفقوني فاقفوني * فن
انقف فليس الى خلود) قال اي الشاعر فاما تفقوني فاقفوني * فن انقف فليس الى خلود فاما تفقوني في مركب
من ان وما قاله في قاتل كروني ايها الاعداء غلبين على فاقفوني فاقفوني لان من انقفه واغاب عيده فليس له
نجاة من قتلى وليس له طريق ووصول الى خلود وبقاء في الدنيا فالفاء في فن انقفه تعليلية وانقف بصيغة
المضارع المجزوم المتكلم وحده والعائد الى من محذوف وخبر ليس راجع الى من وتعلق الى مقدر وهو متبها
ومسبق حاصل المعنى وهذا استشهاد على كون النقف مستملا في معنى الغلبة * قوله (اخرجوكم
اي من مكة) واستند الاخراج باعتبار السبب كذا قاله في قوله تعالى وكان من قريه هي اشد قوة من قريته
التي اخرجتكم الآية حتى نقل في شرح المشكوة لعل القاري كفر من قال اخرج عليه السلام اهل مكة منها
اتهمى والفرق بان الخطاب هنا عام وهناك خاص به عليه السلام ليس بمفهوم عموم عليه السلام * قوله
(وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح) امثالا لامره تعالى ولم يقل وقد فعلوا موافقا للنظم للتبعية على اسائه

٢ وقيل ولا تعمدوا بابتداء القتال على الوجه الاول
والرابع او بقتال غير الناصبين كالشيوخ الخ صلى
الوجه الثاني او بالمثلة او بالفا جاء من غير دعوة
على الوجه الثالث

٣ حيث وجدتموهم وهو في الحقيقة مبين لقوله
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهو كون
المراد منه عموم المكاتب هذا على المعين الاولين واما
على المعنى الثالث فالعموم ظاهر

١١ فلما سألوا عما يمكنهم معرفته اجابهم بما جابهم
ثم قال ولبس البر ان اتوا البيوت من ظهورها
ولكن البر من اتى واتوا البيوت من ابوابها اي
ليس البر ان تطلبوا الشيء من غير بابها يقال اتى
فلا شيء من بابها اذا طلب الشيء من وجهه قال
الشاعر اتيت المروة من بابها فيجمل ذلك مثلا
سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما ليس من العلم
المخصص بالنبوة لان ذلك عدول عن النهج الى هنا
كلام الراغب وقد اشار المصنف الى هذا المعنى
بقوله اذ ليس في العدول بروا يباشروا الامور من
وجوهها والمصنف رجح الله لم يذكر الوجه الاول
من هذه الاوجه الثلاثة وذكر مكانه في بيان
الاتصال وجهها اخر وهو انهم سألوا من الامر
يعنى سألوا عن سبب اختلاف الاهلة كما لا تقتضيانا
وعن البر فيمفعول حال الاحرام فاجابوا عنها
جميعا لكن ما وجدت رواية على ان قوله تعالى
ولكن البر جواب سؤالهم عن البر في افعالهم حال
الاحرام

قوله في تفسير احكامه ناظر الى افعالهم في
الاحرام على خلاف ما امر الله به وحكم المدول
عليها بقوله ولبس البر الآية وقوله والاعتراض
على افعاله ناظرا الى سؤالهم عن حال الاهلة
المخصوص عليه بقوله يستلوك عن الاهلة
قوله وقيل معناه هذا الوجه وما بعده كلامها
على حل تقاتلون على المجاز لكن يفهم من قوله
وقيل ان الوجه الاول من وجوه تفسير الآية ما دل
عليه ظاهر يقاتلون من حقيقة المقاتلة فرد عليه انه
يلزم منه ان الامر بالمقاتلة حينئذ امر بتحصيل الحاصل
لان لفظ يقاتلون يدل بصيغته على حصول القتال
بالفعل من الطرفين فالامر بقتالهم امر بتحصيل
ما هو الحاصل فالاول ان لا يفسر على حقيقة
بل على تجوز كانه له صاحب الكشاف حيث قال
الذين يقاتلونكم الذين ينجزونكم دون المجاهدين
وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين
كافة والذين يتاصبونكم القتال دون من لبس
من اهل المناصب من الشيوخ والصبيان والرهبان
والنساء والكفرة كاهنهم لانهم جميعا مضادون

للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم في حكم المقاتلة قاتلوا ولم يقاتلوا قالوا في شرح هذا الموضوع ان قوله تعالى يقاتلونكم مفاعلة هي تتحقق من الجانبين فالامر بمقاتلتهم
تخصيص الحاصل ففسر الذين يقاتلون بوجوه ثلاثة الاول ان المراد بالذين يقاتلون المناجرون والقتال قال الجوهرى المناجزة في الحرب المبارزة والمناجزة الممانعة
وفي المثل المناجزة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة بآية القتال كاذكره لان الآية حينئذ تنفيق قالوا المناجرون ولا يقاتلوا المجاهدين الذين لا يباشرون
القتال لكنهم لبسوا من اهل العهد فتصح خصوص هذه الآية لعدم آية القتال والثاني ان المراد بهم الذين يتاصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من لبسوا
باهل والثالث ان المراد بهم المضادون للمسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة كاهنهم والوجه الاول اخص من الثاني والثالث اخص من الثالث قوله او الكفرة كاهنهم ١١

المستقيم كن لا يدخل من باب بيته ويدخله من ظهره ويمكن ان يكون هذا الجواب ايضا من باب اسلوب الحكيم والوجه الثاني اوفق (القتال)
الأياف النظم لانه تعالى لما استطرد عملا من اعمالهم في الحج وقبح فعلهم وبين ان التقوى في عكس ذلك عم التقوى بقوله واتقوا الله لعلمكم تفعلون فالدرج فيها جميع
ما يجب ان يعتبر فيها من الافعال والتروك فعطف على واتقوا بعض ما كان التقوى مستملا عليه وهو القتال لبشره الى انه مهم بشانه بحسب اقتضاء الوقت فالعطف
من باب العطف في قوله تعالى فيها فأكهة ونخل ورمان قال الراغب العلوم ضربان دنيوي يتعلق بامر المعاش كعرفة الصنائع ومعرفة الاجرام السماوية
والمعادن والنبات وطباع الحيوان وقد جعل الله لنا سبيلا الى معرفته من غير لسان النبي وشرعي وهو البر والسبيل الى اخذه ليس الامن النبي عليه الصلاة والسلام ١١

٢ قيل وشاء حوا الكشف جملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور علة بناء على لجل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الاعلى الظالمين موضع على الشهيدين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تضر ضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فسلط الله عليكم من بعد وعليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين اوجعلوه كتابة على معنى ان انتهوا الخ ولا يخفى ان جل الوجه الاول على عدم التقدير في غاية البعد لاسيما عبارة البيضاوي

٣ اذ المراد بالشهر الاول ذو القعدة في السنة السابقة وبالثاني ذو القعدة في السنة السادسة

٤ وكذا حرمة الصيد في الحرم وحرمة الخشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة

١١ على المشتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الاعلى الظالمين ولما كان في هذا الوجه من التكلفات ما ترى تركه المصنف واختار الاخيرين والوجه الثاني ان المراد بقوله فلا عدوان الاعلى الظالمين الثاني والاثبات مع الا ان النجس كافي الوجه الاول اي فلا تظلموا المشتهين واطلوا الظالمين وأشار اليه بقوله فلا تظلموا الا الظالمين لان قوله فلا عدوان الا على الظالمين لكونه واردا على طريق القصر مشتق على نفي واثبات وانما بين الظالمين بقوله غير المشتهين ان غير الظالمين هم المشتهون فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المشتهين وهذا الجواب يتم بحجاز وكتابة اما الحجاز فهو جعل الجملة خبرية انشائية واما الكتابة فهي ارادة المشتهين عن غير الظالمين فورد على هذا الوجه سؤال وهو ان الظالم على الظالم كيف يتصور فان ما فعل بالظالم لا يكون ظما بل عدلا وجزاء ظم فدفه بان جزا العالم سعى ظما للمشكلة كقوله تعالى وجزاء سبعة سبعة مثلها وما تقرير الوجه الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الاعلى الظالمين ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشر فلا تضر ضوا لهم فان تعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم وعدوان ولا عدوان الاعلى الظالمين فظهر الفرق بين هذه الواجهة الثلاثة فان قوله تعالى فلا عدوان الاعلى الظالمين جزاء على الاولين لكن اول الاولين بحسب احد الشقيين وثانيهما بحسب الشقيين وليس بجزاء على الثالث فليحسن التأمل من نظر في هذا المحل فانه من ثنائس المواضع قوله فالتهم المشركون قبل فيه فذكر لان عام الحديدي لم يكن فيه قتل من المشركين بل صد على ماروي عن البخاري واجيب عنه بان المراد ان المشركين في مرض القتال فقاتلهم بحجاز حيث اراد به انهم ارادوا القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهر منه ان المؤمنين لولم يرجعوا من البيت (فيه) لتألمهم فالتهم الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا مكة وتقتضوا عزمكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الحرام الذي صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فاعلموا بهم مثله وادخلوا عليهم في العلم القابل فان صدوكم فاقبلوهم واجاب عنه بعضهم بان صاحب الكشف قال في تفسير سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وخجارة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ارمواهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا لا يتناقض ما ثبت في كتب الحديث انه لم يكن في شهر ذي القعدة قتال فامكن الجمع بين الروايتين

٢٢ الشهر الحرام بالشهر الحرام * ٢٣ والحرمان قصاص *

(سورة البقرة)

(٤٦)

وهي لا عدوان الاعلى الظالمين موضع الحكم اي موضع الجزاء والتعير بالحكم اشارة الى ان الحكم في الجزاء كاهو ملاك السكاكي ومن نجه وعند الجمهور بالحكم بين الشرط والجزاء والاول مختار الشافعي والثاني مختار الحنفية والفاضل الشريف قدس سره بحث لطيف في حاشية المطول في تحقيق هذا المرام وايضاح المقام قوله " اذ لا يحسن الخ معنى لا عدوان للاشارة الى ان نفي العدوان يراد به نفي حسن العدوان وجوازه لا نفيه في الواقع اذ لا عدوان وهو الظلم واقع على غير الظالمين لكن النبي اوقع على العدوان نفسه للتنبيه على ان اللابح للمكلف ان لا يفعله وعدم تحققة في نفس الامر * قوله (اوسى جزاء الظلم باسمه للمشكلة كقوله * فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ما بين ان ترتب الجزاء على الشرط بانه من باب وضع علة الجزاء مقامه حاول بيان وجه تسمية الجزاء بالظلم مع انه ليس بظلم فقال وسمى جزاء الظلم باسم الظلم للمشكلة لوقوعه في صحته تحقفا وان اعتبر نفس المشكلة علاقة فيها ونمت والافلاقة المشابهة لكونه في صورته والمعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجزاة له بمثل الاعلى الظالمين كقوله تعالى * فمن اعتدى عليكم الآية كما سيأتي قريبا فالمشكلة في قوله " فاعتدوا عليه والمعنى وافعلوا ما هو في صورة اعتداء من اعتدى بيمينه وهذا الفعل مشروع ليس باعتداء مالم يتجاوز المثل لكنه عبر بالاعتداء للمشكلة الحقيقية * قوله (اوانكم ان تعرضتم للمشتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم) عطف على قوله فلا تعتدوا على المشتهين وتوجيه آخر لترتب الجزاء على الشرط ما بين اولائه من اقامة علة الجزاء مقامه اشارة الى انه يجوز ان المذكور سبب للجزاء والمعنى فان انتهوا فلا تضر ضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فسلط الله عليكم من بعدو عليكم والا لان العدوان لا يكون الاعلى الظالمين وهذا معنى قول المصنف وينعكس الامر عليكم وهذا لا يغير الوجه الاول الا بالتقدير اذا لمقدر في الاول فلا تعتدوا وهذا فلا تضر ضوا فلا حسن ان يترك ان قوله فلا عدوان الخ كناية عن معنى فان انتهوا فسلط الله عليكم من بعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتهم ظالمين بذلك ولا يخفى ان فيه تكافوا لذا اخره وقدم الوجه الاول ٢ * قوله (والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء) اياه فان انتهوا للتعقيب لان الانتهاء لا يكون الا بعد المقاتلة وعقبيها والمقاتلة سبب لذلك ايضا فهي للسببية مع التعقيب

٢٢ قوله (فانهم المشركون عام الحديدي في ذي القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوه في حرمة) فالتهم المشركون اي بترامهم وسهام وخجارة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سورة الفتح والاول ان يقول لما كان صلح الحديدي سببا لفتح مكة وفراغ رسول الله عليه السلام بسبب الصلح لسائر العرب كما صرح به في سورة الفتح كان سببا ايضا لقتال المشركين ولهذا عبر عن صلح الحديدي بالقوله * قوله (فقتل لهم هذا الشهر بذلك وهتك بهتكم فلا تباروا به) فقتل لهم اي لمسلمين هذا اشهر اي هذا الشهر الذي كنتم فيه مقابل لذلك الشهر الذي هو فيما مضى من الشهر الحرام الذي قاتلكم المشركون وهتك اي هتك حرمة الشهر الذي تريدون عمة القضاء فيه مقابل بهتكم حرمة الشهر الذي قاتلكم المشركون فيه فلا تباروا به اي بهتكم لانهم بدوا هتك فانه هتك عليهم واعادة الشهر الحرام للتنبيه على تعاقبهما والمراد بالاول الشهر ٣ الذي يراد فيه عمة القضاء بالثاني الشهر الذي قبله والباء للمقابلة وهذه الجملة خبر لفظا وانشاء معنى ولهذا قال المصنف فلا تباروا به اي بهتكم لانكم ما ذنوب من طرف الشرع كما يشريه والحرمان قصاص احتجاج عليه اي على جواز هتكه بمقابلة هتكه لان معناه كل حرمة بناء على ان اللام للاستعراق وهو اي الحرمة فالتذكير باعتبار الخبر اوله اذ لم تحض التاء في التائيد والقول بانه راجع الى كل حرمة ضعيف ٢٣ * قوله (احتجاج عليه اي كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجرى فيه القصص) اشارة الى ان المضاف محذوف في قصاص اي والحرمان ذوات ٤ قصاص الارى ان من قتل نفسا عدا اوجنى على عضو عداية لم يمتل ما فعله وهو معنى القصاص هنا وما ذكر بمقالة كبرى ويؤخذ منه صفى سهولة الحصول فيقال الشهر الحرام من الحرمة وكل حرمة يجرى فيه القصص فالشهر الحرام يجرى فيه القصص وهذا حاصل معنى الشهر الحرام بالشهر الحرام لكن جريان القصص فيه باعتبار ما فعل فيه وليس كسائر القصص ولذا قال فقتل لهم هذا الشهر بذلك هتك بهتكم وايضا جريان القصص ليس بلازم بل اذا ارادوا رخص لهم * قوله (فلا هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عتوة وقاتلوهم ان قالوكم كاقال فمن اعتدى الآية) الذي اردتم

٢٢ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم * ٢٣ واتقوا الله *

٢٤ واعلموا ان الله مع المتقين * ٢٥ واتقوا في سبيل الله *

٢٦ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة *

(الجزء الثاني)

(٤٧)

في العترة وهذا معنى اضافة شهر اليهم قوله بالصد اي بالنزع عن دخول مكة لقصد العترة وهذا قرينة على ان الواقع في الحديدي الصلح لا القتال فقوله فيما قاتلهم المشركون ما اول بمثل ما ذكرنا وادخلوا عليهم عتوة اي قهرا وهذا مثل ما فعلوا من الصد ولا تقتلوهم ان لم يقاتلوهم وقاتلوهم ان قاتلوهم فان محظوظة الحرمان واجبة حسبما يمكن فلا تباروا بدخولكم عليهم قهرا واجتنبوا عن القتل فان هتك حرمة الشهر الحرام بالدخول عتوة مشرعة لكم في سنة سبع فانه مقابل لهتك حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة في سنة ست واما القتل فلا اذن لكم حتى يقاتلوكم فان قاتلوهم وهتكوا حرمة الشهر بالقتل ايضا فقاتلوهم وان تحقق هتك حرمة الشهر الحرام لانه قصاص ولا حرج فيه كما عرفه ٢٢ * قوله (وهو فذللكه التفرير) اي فذللكه الجملة السابقة التي هي مقررة لقوله " الشهر الحرام بالشهر الحرام " لكونه حكما كلياً مشتملا عليه وعلى غيره لكن هذا البيان يفيد انه مقرر له واما كونه فذللكه فلا والقول في توجيهه ومعنى كونه فذللكه ان فذللكه الحساب كما يترفع على التفصيل السابق متفرع على قوله " والحرمان قصاص " ونتيجة بعيد لانه اخراج الكلام عن معناه المتعارف والا قرب ما قيل ومعنى فذللكه التفرير انه يحمل ما يقرر قوله والحرمان قصاص فكتاه قال من اعتدى بكذا اعتدوا بمثله ومن اعتدى بكذا فاعتدوا بمثله الى آخر ما فصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجال هذا التفصيل وعدل عن قول ان يخشى انه تأكيدي لان التأكيدي لا يطف بافاده الا ان يجعلها اعتراضية ٢ وبعض المتأخرين ترك ذكر الفذللكه هناك ولقد اصاب لانه لا يخاف عن تحمل وايضا المراد فذللكه تقرير قوله " والحرمان قصاص " اوقوله " الشهر الحرام بالشهر الحرام " اضطرب فيه كلام ارباب الحواشي ٢٣ * قوله (في الاعتصام ولا تغدوا الى ما لم يرخص لكم) والاعتصام اخذ الاتصاف على وجه شرعي وهو الاحتراز عن تجاوز الحد فلذا قال فلا تغدوا الى ما لم يرخص لكم فلهذا تذييل لما قبله وتقرير له ٢٤ * قوله (فيحرسهم ويصلح شأنهم) اشارة الى ان معنى المعية الحفظ والعون اللذان لا يخلو له اما كناية او مجازا وهذا الكلام ترغيب للاقتناء وتقرير له ومناسبة هذا الختم لأوله ظاهر اذ قوله " الشهر الحرام الخ " معتبر فيه المائلة كناية عليها بقوله بمثل فتم الكلام بالاتقاء عن تجاوز الحد والوعد على حفظ المائلة من اقوى مراعاة التنبيه ٢٥ * قوله (ولا تمسكوا كل الامساك) تنبيه على ان المراد اتفاق بعض الاموال كما صرح به في قوله تعالى " وعمارزقتناهم بنفقون " ونهى عن الاسراف كانه نهى عن البخل والامر وان لم يقتض التكرار والفعل التثنية وان دل على الماهية ولا عموم له لكن المراد هنا التكرار ان اراد به الزكوة فيكرر في كل سنة يكرر سببه وهو حولان الحول وكذا ان اراد به الموم فان الاتفاق في سبيل الله تطوعا يكرر بكرر سببه وهو دفع احتياج المساكين وتخليص النفس عن البخل المذموم ٢٦ * قوله (بالاسراف وتضييع وجه المعاش) فم يكون قوله " ولا تلقوا بأيديكم " كالتاكيد لما قبله على ما قرناه وان اراد بقوله " ولا تمسكوا كل الامساك " النهي عن البخل فقط بجعله على السلب الكلي فيكون تأسيسا وجعله على رفع الإيجاب الكلي موافق لكلامه في سورة البقرة وعطف قوله وتضييع وجه المعاش اشارة الى ما سيأتي في تفسير قوله تعالى " ويستولك ما اذا بنفقون قبل العفو " الآية وتنبيه على ان المراد بالاسراف الاتفاق بحيث يجلس يتكفئ الناس ذنوبه غير داخل في الاسراف المذموم كان بذله في وجوه البر * قوله (او بالكف عن الغزو والاتفاق فيه) فيكون متعلقا بقوله قاتلوهم مع ملاحظة واتقوا واما على الاول فمتعلق باقتناء وهو الظاهر ولذا قدمه واما الاتفاق في المحاربة مع كمال غلبة العدو فليس منهيا فلذا لم يقل ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة بالقائنها في المحاربة عند غلبة العدو اذ بذل الروح في سبيل الله من المحسن غاية الامر رخص ترك المقاتلة حين غلبة العدو في المحاربة * قوله فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم) اي ترك الغزو يقوى الخ ولذا قيل الجهاد احياء * قوله (ويصلحها فزنت) وهو خالد بن زيد الانصاري لما عر الله ٣ اي لما ظهر الله تعالى عزة الاسلام بكثرة اهل الايمان وغلبة سائر الاديان رجعا الى اهلنا من قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد فزنت آية ولا تلقوا فم ينبغي تقديمه لكن خبر الاحاد لا يماز انصا له بما قبله فان ذكر ولا تلقوا عقب انفقوا يرجع المعنى الاول * قوله (او بالامساك وحسب المال) عطف على قوله بالاسراف فيكون متعلقا بما قبله بطريق التاكيد واما متعلقه على

التأييد ظاهر قوله او بالامساك عطف على قوله بالاسراف قبل واما احتمل الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والتعطي في الامساك عطف على قوله (وفيه) في التمسك قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قوله وعدى بالي يعني ان اصل تعدية الاتقاء انما هو بكلمة على قال الله تعالى " والقيت عليك بحبة مني " فوجه تعدية هنا بكلمة الى لتضييع معنى الانتها والنعى ولا تمسكوا الى التهلكة ملقون انفسكم قوله والمراد باليدى الانفس فاليدى كناية عن الانفس فان اليد لا تملك النفس وتخصيص اليد من بين سائر الاجزاء اللازمة لها لان كثر اعمال النفس تظهر بالباشرة باليد الفعلية قليلا في كلام العرب استدلال عليه بجي مثله في الكلام حتى ابو علي الفارسي في كتابه الموسوم بالحلييات عن ابن عبيدة التهلكة والهلاك والهلاك واحد قال ١١

٢ فان الاعتراض بغيد التاكيد بالفاء بعد رواه الترمذي وابوداود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه

١١ الحرمان منه جمع محلى باللام الاستعراق وفي الكشف اي وكل حرمة يجرى فيها القصاص من هتك حرمة اي حرمة كانت اقصى منه بان يهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فذفعوا لهم نحو ذلك قوله اي حرمة كانت يعني نفسا كان او عرضا او امالا قال محي السنة وانما جعلها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والاول اوضح

قوله عتوة اي قهرا وغلبة قوله وهو فذللكه التفرير اي هو بيان حاصل ما سبق من الكلام وهي مأخوذة من قولهم في آخر الحسابات فذلك كذا اخذ من ذلك الكلام مصدر يعني بيان حاصل الجملة مثل السجدة والمجدلة من سبحان الله والمجدلة

قوله فيحرسهم معنى الحراسة مستفاد من القرب المدارك عليه بكلمة مع

قوله ولا تمسكوا كل الامساك معنى الاقتصاد في امر الاتفاق مستفاد من مقابلاته للهي عن الاسراف المقاد بقوله ولا تلقوا الآية والافلا لالة في مجرد الامر بالاتفاق على النهي عن الامساك الكلي

قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو يعني هذين الاحتمالين هو عطف ولا تلقوا فان قوله تعالى " واتقوا في سبيل الله " عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا بآية الاتفاق وان يكون متعلقا بآية القتال اما الاول فلان الاتفاق طرف من مذمومين افراط وهو الاسراف وتقريره وهو الامساك فتوقه ولا تلقوا نهى عن الطرفين ترك الاتفاق والاسراف في الاتفاق وقوله واتقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة فيكون قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة تذيلا لقوله واتقوا في سبيل الله تنكيلا لقوله وقاتلوهم واما الثاني فلان القتال ايضا طرف من مذمومين افراط وهو النهور وتقريره وهو الجبن فنهى عنهما بقوله ولا تلقوا واشير الى الوسط وهو الشجاعة بقوله وقاتلوهم

قوله ويؤيد اي ويؤيد الثاني وهو ان يكون المراد بقوله ولا تلقوا كف النفس عن الغزو وجه التأييد ظاهر قوله او بالامساك عطف على قوله بالاسراف قبل واما احتمل الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والتعطي في الامساك عطف على قوله (وفيه) في التمسك قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قوله وعدى بالي يعني ان اصل تعدية الاتقاء انما هو بكلمة على قال الله تعالى " والقيت عليك بحبة مني " فوجه تعدية هنا بكلمة الى لتضييع معنى الانتها والنعى ولا تمسكوا الى التهلكة ملقون انفسكم قوله والمراد باليدى الانفس فاليدى كناية عن الانفس فان اليد لا تملك النفس وتخصيص اليد من بين سائر الاجزاء اللازمة لها لان كثر اعمال النفس تظهر بالباشرة باليد الفعلية قليلا في كلام العرب استدلال عليه بجي مثله في الكلام حتى ابو علي الفارسي في كتابه الموسوم بالحلييات عن ابن عبيدة التهلكة والهلاك والهلاك واحد قال ١١

٢ وكذا في المعنى الاول اذ الهلاك بالاسراف
هلاك معنوي يظهر اثره في الآخرة واما على
الاحتمال الثاني فهلاك حسي في الدنيا
٣ ولا يبعد ان يسمى الاسراف هلاكاً ايضاً لتأديه
ايضاً

٤ بالتشديد اصلها تضرة وتسرة فادغم
٥ اشارة الى ان في مستعارة استعارة تبعية
٦ قوله لان يقبض التهلكة ايها فلو قيل هذا
من قبل عرضت النافعة على الحوض لكان له وجه
في الجملة
١١ فدل هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة
مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة
والسرة ونحوها في الاعيان التضبية والتفلة
وبجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام
كالجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر
من هلك فابتدأ من الكسرة ضمة كما جاء الجوار
في الجوار الى هنا كلامة التضبة شجرة والسفلة
ولذا انقلب وقيل معناه لا تجعلها اخذة ايديكم
اي لا تجعلوا التهلكة اخذة ايديكم مالكة لكم
قوله اولاً لتلقوا ايديكم انفسكم كما يقال اهلك فلان
نفسه بيده اذا نسب لهلاكها والمعنى انتهى
عن ترك الانفاق في سبيل الله لانه سبب الهلاك
او عن الاسراف في النفقة حتى يفرق نفسه ويضيع
عياله او عن الاستعانة والاختطاف بالنفس او عن ترك
العمل والذي هو تقوية لعدو وكذا في الكشف
قوله واحسنوا اعمالكم واخلاكم اوتفضلوا
على المحاييغ الاول على ان يكون واحسنوا متعلقاً
بقوله تعالى وقاتلوهم وقوله فلا عدوان الا على
الظالمين فانه في قوة فلا تعدوا غير الظالمين اي
واحسنوا اخلاقكم بكف انفسكم عن قتالهم
ومعاداتهم ان انتهوا عن الشرك فان من حسن
العمل وكرم النفس ترك الايمان لا يستحقه والذاتي
على ان يكون متعاقباً بانفقوا في سبيل الله
وتفضلوا الفقراء المحتاجين ولا تصدوا الصدقة
في غير موضعها اذا صنعتها لاستي صنيعة حتى
يصاب بها طريق المصنع والظاهر ان المراد مطلق
الاحسان بدليل عدم التقيد بشئ في الموضعين
فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك
والفضل للمحاييغ دخول اولها
قوله اجتنبوا نائمى يعني ظاهراً بتمام الحج
والعمرة واصل المراد امر بفعلها على صفة التمام
وفرق بين الامر بتمام الشئ وبين الامر بلشئ
تاما فان المقصود الاصل في الاول صفة الفعل
وفي الثاني ذات الفعل
قوله لوجه الله فسر قوله تعالى الله بقوله لوجه الله
قال بعضهم احم الوجه فقال لوجه الله وفيه نظر
لان حقيقة الوجه ليست بمادة وهي من التشابهات فغناه في غاية الخفاء وشرط التفسير ان يكون جلياً اقول يمكن الجواب (لانه)
عنه بان قولهم فعلت هذا الوجه لله لا يشتهر في معنى الاخلاص كان كانه حقيقة عرفية فيه فيكون التفسير به تفسير الجلي ولا يضره كون الوجه فيه من التشابهات
قوله وهو على هذا يدل على وجوبها اي وعلى كون الامر بالتمام اي اذات الفعل يدل الامر باتمامها على وجوبها لا تراعى في وجوب الحج واما الكلام في وجوب
العمرة فعند الشافعي واجبة وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال امر بالتمام ومطلق الامر للوجوب فيكونان
واجبين واجب منه من طرق الآية الخفية بانه ليس الامر بالتمام والامر بالتمام لا يدل على وجوب الفعل فان التطوع اذا شرع فيه ما موبى بتمامه ١١

لانه حاصل المعنى ذكره فبالغة واصل المعنى وهو عرض الايدي الى الهلاك ليأخذ مقدور وهذا المعنى في غاية
من البلاغة لكنه لكونه غير متعارف الاحتمال ضعفه وزينه * قوله (اولاً لتلقوا ايديكم انفسكم اليها)
فحذف المفعول فعل هذا الوجه الباء ليست زائدة بل للاستعانة والالا كانه قيل ولا تلقوا ولا تطرحوا
باختياركم انفسكم الى التهلكة فذكر الايدي حيث لا يشعر بالاختيار وان كان كونه بالاختيار مستفاداً من انتهى
قائه انما يكون في الافعال الاختيارية لكن لمزيد التوبيخ ذكرت وهنا احتمل آخر والله تعالى اعلم وهو
ان المعنى ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة بالكف عن الجهاد مع انفس الامارة بالسوء فانها اعدى ٢ عدوك
فلولم تجاهدوها لقويت وساطت على اهلككم المؤبد والشقاء المخلد ٢٢ * قوله (اعملوا خلاقكم)
اوتفضلوا على المحاييغ) اشارة الى ان رتبته بمقابلة واما على الاول فاحسان الاخلاق بالتجنب عن الخلل
والاسراف واحسان الاعمال بانغزو مع الكفار وتهذيب الافعال عن الاحوال المردية ظاهراً وباطناً بالمشي
والاجار والاعتقاد الحق داخل في الاعمال اولكون الخطاب من المؤمنين لم يتعرض له في بيان محاسن الاعمال
واحسان الاعمال اما كما كتبه بالذات او كيفاً باخلاص النيات والتوجه بشراشبه الى به الميث المتعال
٢٣ * قوله (اجتنبوا نائمى) معجمي المنك اوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبها
ويؤيده قراءة من قرأ وافيوا الحج والعمرة لله) ذهب امامنا ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة ولا شافعي
قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى اتوا اي اجتمعوا نائمى والامر اصله للوجوب
ويؤيده القراءة الاخرى ولهذا قال المص وهو على هذا يدل على وجوبها الخ وعلمنا ان اجابته بيان وجوب
اتمام افعالها بعد الشروع لهما ولا ريب في وجوب اتمام التطوع بعد الشروع فيه من غير تعرض لهما
في افعالها من الوجوب وعدمه فان قوله تعالى * ثم اتوا الصيام الى الليل * كما انه بيان لوجوب الصيام الى
الليل من غير تعرض لوجوب اتمه وانما هو بقوله تعالى * كتب عليكم الصيام * الآية كذلك وجوب الحج ثبت
بقوله تعالى * والله على الناس حج البيت * الآية واما هذه الآية كما عرفت فلا دلالة على وجوب اصلها
وعنده واما قراءة وافيوا الحج والعمرة فشاكلة فلا تقوم حجة ٣ وقد مر الكلام في تفسير قوله تعالى ان الصفا
والمرورة من شعائر الله فمن حج البيت * الآية * قوله (وما روى عن جابر رضي الله عنه انه قيل لرسول
الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعمر خيرا فعارض بما روى ان رجلاً قال لعمر رضي الله تعالى
عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهالك ايها جميعاً فقال هديت سنة نبيك ولا تغال في تفسير
وجدانها مكتوبين بقوله اهالك ايها جميعاً ان يكون الوجوب بسبب اهلاله ايها) العمرة واجبة للظواهر
الاستفهام مخدوف اي العمرة واجبة اي مفروضة بقرينة مثل الحج فقال لا اي لا يكون العمرة مفروضة مثل
الحج ولكن ان تعمر خطاب عام لمن يصلح ان يخاطب او خاص للسائل وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم
خيرك وهذا يدل على كونها سنة كما هو مذهبنا ولما دل الحديث الشريف على سنيتها واستدل به من اختار
سنيتها وهو خلاف مذهب المص اشارة الى ردّه فقال هذا معارض الخ فان قوله هديت سنة نبيك يدل على
ان الاهلال بهما على طريقة النبي عليه السلام فلا يستدل بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام
فيكون استدلالاً بالحديث الفعلي رواه الصحابي وانت خير بان الاستدلال انما يثبت بقول رجل قال امر رضى الله
تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين على فاهالات وفي رواية اهالك بهما فهو قول الصحابي واما ما رواه
الصحابي من فعل النبي عليه السلام فيحتمل ان يكون المعنى ان الجمع بين الحج والعمرة في الاهلال سنة نبيك مع
ان العمرة سنة اذا دلالة العمل النبي عليه السلام على فرضية العمرة لاصراحة ولا اشارة وقول الصحابي ليس
بحجة عند الشافعي ٤ فلا يثبت به مدعاء مع كون النظر عن كون حديث جابر معارضاً له والقول بان غرضه رد
مدالك الخفية واستدلالهم بهذا الحديث للاستدلال على مذهبه ضعيف ايضاً لان قول الصحابي لا يعارض
الحديث لعرفته ان منشأ التعارض قول الرجل لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين لافعل النبي عليه السلام
الذي رواه عمر رضي الله عنه فانه يحتمل لا يعارض القول الصحيح الذي رواه جابر وما قيل انه غير وارد لان قوله سنة
نبيك ان لم يكن ردفاه فهو في حكمه فضعيف لما عرفت من ان منشأ التعارض قول رجل لعمر رضي الله تعالى
عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين على وبس ردفاه ولا في حكمه بل هو قول الصحابي وقول عن التنازلي

٢ قال المصنف في قصة البقرة ان من اراد ان يعرف
اعدى عدوه الساعي في اتمام الموت الحق في فطر يقه
ان يذبح بقرته نفسه التي هي القوة الشهوية الى آخر
ما قاله

صرحوا في شرح قوله عليه السلام سنة لعنتهم
واعتبرهم الله الحديث ان القرارة الشاذة ليس بقرآن
٤ وما قيل من ان قول الصحابي ليس حجة عنده
فهذا الرد الرامي لبرهاني غنى ورده بان الاستدلال
بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون
استدلالاً بالحديث الفعلي غير وارد لما عرفت في
اصل الحاشية من التفصيل

١١ اذ الشروع في العبادات يلزم وذات الفعل
ليست بواجبة ففسره رحمه الله بقوله اشوا ايها
نائمى بناء على مذهبه والخفية اجره على
ظاهره وظهره امر باتمامها لا بفعلها حتى يدل
على وجوب العمرة لكن من اذكر دلالاته على
وجوب العمرة يلزمه ان يشكر دلالاته على وجوب
الحج لان الامر باتمامها من دل على وجوب
الحج دل على وجوب العمرة لا بماله والا فلا اللهم
الان يقال ما روى انه قيل لرسول الله العمرة واجبة
مثل الحج قال لا ولكن ان تعمر خيرا اخرج العمرة
عن حكم الوجوب المستفاد من الآية ففي الحج
وحده واجبة فها بمنزلة قولك صم شهر رمضان
وسنة من شـ وول فيك تامة بفرض وتطوع
ولكن هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون
الحديث قرينة على عدم قصد الوجوب في الآية واما
اذا سبق الا بتدوات على الوجوب فرفع الوجوب
بالحديث يكون نسخة للكتاب بخبر الواحد وهو غير
جائز واجب عنه بان ذلك انما يلزم ان لو كان الكتاب
دالاً على الوجوب وفيه النزاع قال صاحب
الكشاف فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة
قلت ما هو الامر باتمامها ولا دليل في ذلك على
كونها واجبة او تطوعين فقد يؤمر بتمام الواجب
وتطوع جميعاً الا ان تقول الامر باتمامها
امر باتمامها بدليل قراءة من قرأ وافيوا الحج
والعمرة لله والامر للوجوب في اصله الا ان يدل
دليل على خلاف الوجوب كاد في قوله فاصطادوا
فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل
على ان الوجوب وهو ما روى انه قيل لرسول الله
العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعمر خيرا
وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع

قوله يجوز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما
بمعنى يحتمل ان يكون الوجوب بسبب الشروع
مع النية والتطوع جائز ان يكون واجباً بالشروع
فيحتمل ان يكون مراد ذلك القائل بالوجوب في قوله اي وجدت الحج والعمرة مكتوبين على الوجوب
بالشروع الذي الزمهما عليه وهذا الوجوب لا يخرج العمرة عن كونه تطوعاً
قوله لانه رتب الاهلال على لقوله لا يقال وخاصاً الجواب ان المرتب على
الشئ يكون متأخراً عن ذلك الشئ فوجب ان يكون وجوب الحج والعمرة شيئاً مقدماً على الاهلال بهما فلو علل الوجوب بالاهلال يلزم كون التأخر عن الشئ المرتب
عليه علة له اقول لا يلزم من التأخر في الوجود لجواز ان يكون قوله اهالك بهما استينافاً واردا جواباً لسؤال نشأ من كلامه السابق كانه لما قال
وجدت الحج والعمرة مكتوبين على قيل لم وجب عليك فقال اهالك بهما فيكون المعنى وجباً على بسبب اهلال بهما جميعاً فيحتمل ان تكون العمرة تطوعاً ١١

٢ ولا حاجة الى ما قبل اذا قدمت الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا لاية وان دلّت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده بين ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستصحاب نعم يلزم تأخير البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز وهذا مع عدم احتياجه ضعيف في نفسه اذا الآية ليست بمجسمة وايضا ما ذكره يجرى في اكثر ما قيل انه منسوخ فانه يجوز ان يقال ان المتأخرين ما هو المراد من المتقدم في الواقع وما فهم منه ظاهرا ليس المراد منه ولا يخفى لزومه وفساده

١١ وجوبها عليه بالشروع ويدل على ذلك لفظ السنة في قوله هديت لسنة نبيك اذا وجبت بإيجاب الله تعالى لكان الانسب ان يقال هديت الى فرض ربك فلهذا ما ذكرنا قوله وذلك يدل على انه سبب الاللال دون العكس في خبر المنع نعم لو قال الرجل لا وجدت الحج والعمره مكتوبين على اهلاتي فثبت عكس ما ذكره وهو الدلالة على ان الاللال بهما سبب لواجدان المذكور كما هو شأن الاستيفاء ولا يفيد النص ما وقع في بعض الطرق فاهلالت بهما باقائه لانه تكلم على الرواية المشهورة على ان الفاء يجوز دخولها على السبب كافي في توضيح فثبت حسن ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله اهلات بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاللال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء ورده غير وارد على ان قول عمر رضي الله عنه سنة نبيك كالصريح لقلنا من انه سنة نبيك وليس مكتوب بينك واقرئك اما تصديقه ان كان قوله اهلات بيان سبب الوجدان او دلالة ان قبل انه رتب الاللال على الوجدان * قوله (وقيل) انهما انما يحرم بهما من دورته اهلاك وهذا الاحتمال بؤيد مذهبا ولا يدل على فرضية العمرة مع هذا الاحتمال الدورية تصدير دار اللطف لا للتخفيف كقوله باني وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهره معلومات فوقت الاحرام اشهر الحج فصحة الاحرام من دورته اهله ثابت في حق هذا الشخص واما في حق غيره ممن بعد عن مكة لا يمكن قطع مسافة من غرة شوال الى عشر ذي الحجة فلا يصح الاحرام من دورته اهله كايين في محله ولذا زهد لان الامر في قوله تعالى واتوا عام والخصيص المذكور خلاف الظاهر * قوله (وان نرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما لاشترط بهما بغرض ديني وان يكون التفقة حلالا) اي وقيل ان فرد لكل من الحج والعمره سفرا وهذا يعني الاتمام لان افضل الاعمال اجزما ٢ وقيل معنى واتوا الح ان تكون التفقة التي تصرف في طريق الحج والعمره حلالا خلاصا لا يذو بها شبهة فضلا عن حرام لان الذي ادى بحال حيث لا يزن عند الله جناح بعوضة ٢٢ * قوله

(منعتم يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صدده واصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي) اي مثلا يعني مراد المص ليس ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بمكة يكون من العدو فانه يختلف ما ثبت في اللغة وايضا لو اخصا بذلك لغة لما احتاج الى دليل في ارادة الحصر بالعدو بل مراده الاشارة الى مذهب كمالك والمراد حصر العدو الخ فلو قال عنا يقال حصره امر ما اذا حبسه امكن احسن لان قوله والمراد حصر العدو يقتضي اطلاق الكلام اول لانه حيث يكون المعنى والمراد من حصر العدو حصر العدو ولا يخفى سماجته وقوله اول لانه لا يتم بلا تقييد بالعدو يقتضي عدم تقييد الحصر بالعدو * قوله (لقوله فاذا اتمتم) فان الامن زوال الخوف من عدو ونحوه فلا يتناول المرض وعدم محرم وضياغ نفقة * قوله (وانه في الحديث) اي في الحديث وقول ابن عباس رضي الله عنهما لاحصر الاحصر العدو) ولزوله في الحديثية اي واورود في حصر العدو لان الحصر الواقع في الحديثية حصر العدو ولا اعم منه وخصوص السبب وان لم يخف عوم الحكم لعموم اللفظ لكن وقع في مقالة قوله فاذا اتمتم بؤيد خصوص الحكم وقوله ايضا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو فان كلامه صريح في حصر الحصر بحصر العدو * قوله (وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عندنا حنة رجة الله) اي والمراد حصر كل منع الخ عندنا حنة رجة الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو * قوله (لقوله عليه السلام من كسر او عرج) اخرجه الترمذي وابوداود والثاني وابن ماجه والحاكم من حديث الجراح عمرو بن كسري عن الفضل بن كسري عن

قوله (وان تجرد اي تجرد السفر لهما خلاصا عن شوايب اغراض دينية فان سافر لهما مع غرض آخر ديني لم يكن متمصا لهما هذا ما قالوا في تمام الحج والعمره وعن بعض الصالحين انه حج فلاقى نسكة قال لصاحبه هلم تم حجنا الم تسمع قول ذي الرمة

* تمام الحج ان تقف المطايا على خرقاء واضعة النمام وخرقاء اسم جبيلة الشاعر واضعة النمام اي مكشوفة الوجه مسفرة وحقيقة ما قاله هو انه كقطع البوادي حتى وصل الى بيته وحرمة ينبغي ان قطع اهواء النفس ويحرق حجب القلب حتى يصل

الى مقام الشهادة ويصير آثار كرهه بعد الرجوع عن حرمة وقال بعضهم من يشي الى بيت شخص ينبغي ان يكون مشيه اليه ليراه (بحيث) قولم لره لكان جركته اليه بلا طائل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغي ان يكون سفره ليراه قولم لره كان سفره عبثا وقال ابن الفارض المصري اطاب الله رمسه وسعي لها حجة كل وقفة * على بابها قد عادت كل وقفة * قوله حصره العدو والخ جعل المصنف حصره واحصر كليهما بمعنى واحد ومثل عليه بصدده واصده في استعمال فعل واصل بمعنى واحد نقل الامام عن احمد بن يحيى انه قال اصل الحصر والاحصار الجبس وفي الكشف يقال احصر فلان اذا منعه احر من خوف او مرض او عجز وحصره اذا حبسه عدو عن المضى او سجن ثم قال هذا هو الاكثر في كلامهم اي تخصيص الاحصار بجمع المرض والحصر بجمع الله وهو ١١

انه قال قوله اقبوا صريح في الوجوب والاصل توافق القرأتين وحيث يحتاج في الجواب الى ان يقال ان هنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو نصريح الحديث بنفي الوجوب انتهى ولا يخفى ضعفه اما اول فلان القراءة الشاذة لا تقوم حجة وامانها فممن لا ندعي ان الحديث بنفي الوجوب فيكون قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب حتى يقال هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز ٢ بل ندعي ان الآية الكريمة دلت على وجوب اتمامهما بعد الشروع ولاتدل على نفس وجوب الحج والعمره وثبت وجوب الحج بقوله تعالى * والله على الناس حجة البيت * الآية ولادليل على فرضية العمرة كما عرفت سابقا * قوله (لانه رتب الاللال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاللال دون العكس) وليس في كلامه ترتيب الاللال على الوجدان لان الرواية المشهورة اهلات بهما بلا فاء بل التبادر منه بيان سبب الوجدان على طريق الاستيفاء فثبت عكس ما ذكره وهو الدلالة على ان الاللال بهما سبب لواجدان المذكور كما هو شأن الاستيفاء ولا يفيد النص ما وقع في بعض الطرق فاهلالت بهما باقائه لانه تكلم على الرواية المشهورة على ان الفاء يجوز دخولها على السبب كافي في توضيح فثبت حسن ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله اهلات بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاللال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء ورده غير وارد على ان قول عمر رضي الله عنه سنة نبيك كالصريح لقلنا من انه سنة نبيك وليس مكتوب بينك واقرئك اما تصديقه ان كان قوله اهلات بيان سبب الوجدان او دلالة ان قبل انه رتب الاللال على الوجدان * قوله (وقيل) انهما انما يحرم بهما من دورته اهلاك وهذا الاحتمال بؤيد مذهبا ولا يدل على فرضية العمرة مع هذا الاحتمال الدورية تصدير دار اللطف لا للتخفيف كقوله باني وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهره معلومات فوقت الاحرام اشهر الحج فصحة الاحرام من دورته اهله ثابت في حق هذا الشخص واما في حق غيره ممن بعد عن مكة لا يمكن قطع مسافة من غرة شوال الى عشر ذي الحجة فلا يصح الاحرام من دورته اهله كايين في محله ولذا زهد لان الامر في قوله تعالى واتوا عام والخصيص المذكور خلاف الظاهر * قوله (وان نرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما لاشترط بهما بغرض ديني وان يكون التفقة حلالا) اي وقيل ان فرد لكل من الحج والعمره سفرا وهذا يعني الاتمام لان افضل الاعمال اجزما ٢ وقيل معنى واتوا الح ان تكون التفقة التي تصرف في طريق الحج والعمره حلالا خلاصا لا يذو بها شبهة فضلا عن حرام لان الذي ادى بحال حيث لا يزن عند الله جناح بعوضة ٢٢ * قوله

(منعتم يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صدده واصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي) اي مثلا يعني مراد المص ليس ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بمكة يكون من العدو فانه يختلف ما ثبت في اللغة وايضا لو اخصا بذلك لغة لما احتاج الى دليل في ارادة الحصر بالعدو بل مراده الاشارة الى مذهب كمالك والمراد حصر العدو الخ فلو قال عنا يقال حصره امر ما اذا حبسه امكن احسن لان قوله والمراد حصر العدو يقتضي اطلاق الكلام اول لانه حيث يكون المعنى والمراد من حصر العدو حصر العدو ولا يخفى سماجته وقوله اول لانه لا يتم بلا تقييد بالعدو يقتضي عدم تقييد الحصر بالعدو * قوله (لقوله فاذا اتمتم) فان الامن زوال الخوف من عدو ونحوه فلا يتناول المرض وعدم محرم وضياغ نفقة * قوله (وانه في الحديث) اي في الحديث وقول ابن عباس رضي الله عنهما لاحصر الاحصر العدو) ولزوله في الحديثية اي واورود في حصر العدو لان الحصر الواقع في الحديثية حصر العدو ولا اعم منه وخصوص السبب وان لم يخف عوم الحكم لعموم اللفظ لكن وقع في مقالة قوله فاذا اتمتم بؤيد خصوص الحكم وقوله ايضا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو فان كلامه صريح في حصر الحصر بحصر العدو * قوله (وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عندنا حنة رجة الله) اي والمراد حصر كل منع الخ عندنا حنة رجة الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو * قوله (لقوله عليه السلام من كسر او عرج) اخرجه الترمذي وابوداود والثاني وابن ماجه والحاكم من حديث الجراح عمرو بن كسري عن الفضل بن كسري عن

بحيث منعه من الحركة فالاسناد الى من مجاز والتقييد بمنعه من الحركة لدلالة الجزاء عليه او عرج بفتح الراء اي اصابه عرج بلا كسر بقرينة المقابلة واما تخليق فيكسر الراء ولساكن المراد هنا عرج عارض فيحمل عرج على فتح الراء * قوله (فعله الحج من قابل) وكذا العمرة اذ بعد شروعا يجب اتمامها والمعنى فيجب عليه قضاء الحج او العمرة الذي شرع فيهما واحصر بسبب الكسر ونحوه ولم يكن له اتمامها واذ لا زال الاحصار وامكن له ادراك الحج فالامر واضح والقابل اسم فاعل في الاصل بمعنى ان تم خص استعماله بالعام الذي هو بعد ما لم ولا يشترط ان يكون عقيقه ولما كان المحصر بعدو متفقا عليه لم يذكر له دليل * قوله (وهو ضعيف ما دل بمأذشرط الاحلال به) وردبانه روى من طرق مختلفة فلذا احتاج الى تأويل بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسرته النبي عليه السلام ان ينوي الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه وهذا غير صحيح عند اصحابنا اذ الية قصد العبادة على وجه التقطع ولا يصح العبادة مفروضة او مدونة بتزوية لعدم التنية وما قاله من انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعترضه قول واحد واحد قول الشافعي وغيرهما يخالفه لما ذكرنا من ان التنية غير متحققة فيه * قوله (لقوله عليه السلام اضباغة بنت الزبير حجي واشترطى وقول اللهم محلي حيث حبستني) ضباغة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء حجي اي احرمي وقول ٢ بيان قوله واشترطى اللهم محلي بكسر الحاء حيث حبستني حيث للمكان والمعنى اللهم الكار الذي حبستني بخومرض او خوف فلم يتسمر ادراك الحج محلي اي مكان خروجي عن الاحرام وهذا الحديث يدل على ان الخروج من الاحرام لا يحصل بنفس المرض بدون الشرط المذكور فيجب ان يحمل عليه قوله عليه السلام من كسر او عرج الحديث جمعا بينهما فلا يدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه رخصة اضباغة خاصة كادل عليه قصة الحديث وهو ان ضباغة لما رادت ان تنحج وكانت وجعة قاله لضباغة وقد عرفت ان الحديث الشريف متروك العمل بظاهره لمافصلناه من ان القربان لاتصح الا بالنيات الخالصات فلا بد من التأويل وهو ما ذكرناه كما صرح به شراح الحديث واجاب البعض بان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا انحدر الحادثة والحكم والاطلاق والتقييد دخلا على الحكم وما نحن فيه ليس كذلك ولا ريب في رجوع هذا الجواب الى ما ذكرناه من ان رخصة لضباغة ٣ والحديث مما اتفق البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها والجواب عن استدلاله بقوله تعالى * فاذا اتمتم * هو ان الامن يكون عن الامراض ايضا كما قال النبي عليه السلام ٤ الزكمان امن من الجذام ٥ وعن قوله ولزوله في الحديثية ان خصوص السبب لا يفي في عموم الحكم ٢٢ * قوله (فعلبيكم ما استيسر اوقالوا جب ما استيسر اوقالوا جب ما استيسر) فعلبيكم اسم فعل ٦ بمعنى الامر واقطعة ما في التظيم الكريم موصولة او موصوفة في محل النصب والمعنى فخذوا اول الزموا ما سهل عليكم من الهدى اوقالوا جب الخ اي المحذوف مبتدأ وما خبره او العكس او مفعول فعل مقدر اي فاهدوا واقرق ان في الاول مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم وهذا مفعول فعل مقدر وقدم الاول لان فيه مبالغة حيث انه يفيد الملازمة وال لزوم وقدم الثاني على الثالث لان فيه تأكيد للوجوب لكون الكلام حينئذ جملة اسمية وتصرح الوجوب بل تقديم هذا على الاول حسن لذلك ولقلة الحذف فيه ولان جواز عمل اسم الفعل محذوف ضعيف اشار الى ذلك البعض فقال ان قلنا بجواز عمله اي عمل عليكم محذوف وان قلنا بعدمه اضعه فهو اي ما خبر مبتدأ محذوف واما لثالث فلا يلزم قوله من الهدى * قوله (والمعنى ان احصر المحرم) اي معنى فان احصرتم فما استيسر ان احصر المحرم اشار بصيغة الغائب مع التامم الكريم بالخطاب الى ان الخطاب لغير معين وما له الغيبة والى الخطاب للمحرمين بقرينة ذكر الحج والعمره * قوله (واراد ان يحلل) اي ان يخرج من الاحرام قيده لان من لم يرد التحلل فلا يجب عليه ذبح الهدى بل يبقى محرما الى ان يحج من قابل او يفرح حيث امكن له والقرينة على تقدير الارادة قوله فما استيسر من الهدى * قوله (تحلل بذبح هدى) اشار الى معنى ولا تحلقوا رؤسكم اي لا تحلقوا ذكرا للسبب وارادة السبب وهو مفهوم الغاية وهو جواز الخلق المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدى محله عند المص او بشارته النص عند مشايخنا اعم من جواز الخلق وليس الخطب والتنع بالنساء وغير ذلك وقدر مضافا وهو الذبح لان المقصود الذبح والتحلل انما يتحصل به لا بمجرد بئنه الى الحرم وهو اعم الى الحرم * قوله (ما ييسر عليه) اشارة الى ان السنين في استيسر ليس للطلب بل لليسانة كما سبق

على انه مخصوص بضباغة فيكون هو محتملا فتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج بما ورد في ضباغة فتخصيص بمحتمل فلا يفيد القطع بان ذلك الحديث محمول على الاشتراط ايضا وقيل ظاهر الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام حجي واشترطى الخ يدل على انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام لعذر يعترضه وهو قول احمد والشافعي وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول ليس حسبكم سنة نبيكم وزاد الثاني انه لم يشترط وان حبس احدهم حابس فلبات البيت فليطف به وبين الصفا والمروة لم يلحق اولى يصير ثم تحلل وعليه الحج من قابل * قوله اللهم محلي حيث حبستني اي اللهم مكان حلي * موضع تحلي في موضع حبستني فيه * قوله فعلبيكم ما استيسر اوقالوا جب ما استيسر الاول على ان يكون ما مبتدأ ١١

٢. والعجب من المصنف انه كيف يضعف الحديث الذي يمسك به اصحابنا بالخبر الذي لم يروا بظاهره وحمله على اختصاصه بضباغة بل يقول ظاهر الحديث اختصاصه بهما حيث خاطبها ولم يعم اليها والى غيرها

٣ الضباغة بضم الضاد المجمة وتخفيف الباء الموحدة وبعد الباء عين موحدة بنت الزبير بن عبد المطلب بنت عمر رسول الله عليه السلام

٤ بتخفيف الزاى المجمة

٥ كافي تفسير ابن كمال

١١ الاكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدا وقال الفراهيدي لاذي منه المرض والخوف قد حصر لانه بمنزلة الذي حبس لجواز وقيل للذي حبس احصر لجواز كانه حاسب بمنزلة المرض قوله والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي اي المراد بالاحصار في هذه الآية حصر العدو وان كان اصله مطابق للمنع فهذا تخصيص بعد تميم بقرينة قوله عز وجل فاذا اتمتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يدل في المرض شئ وعرف فانه في فاذا اتمتم من خوف العدو وهذا يدل على ان معنى مقابله وهو قوله تعالى فان احصرتم فان منعه من السفر بسبب العدو

قوله وكل منع عطف على حصر العدو اي المراد من الاحصار في الآية كل منع سواء كان منع عدو او منع مرض او غيرهما عندنا حنة حنيفة فان المرض والدوسيان في تحقق حكم الاحصار عنده وعند مالك والشافعي المعنى هو في ذلك منع العدو خاصة والاية دليل لا في حنيفة سواء كان بمعنى واحد او لا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان احصر اذا كان لغير منع عدو كان منع غير العدو ثابتا بعبارة ومنع العدو بل لانه وليس للشافعي فيها وجه استدلال لان المذكور الاحصار وهو ليس لمنع العدو والحصر الذي هو العدو وهو غير مذكور فيها

قوله من كسر او عرج كسر على لفظ المبني لقوله اي من اصابه كسر في بعض اعضائه وعرج بفتح الراء من اصابه شئ في رجله فشى مشية العرجان واما اذا كان خليقا فهو عرج بالكسر

بمعنى يتقن واستعمل بمعنى يعمل * قوله (من بدت أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الأكل لا تله عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الخن) من بدت أو بقرة ميل إلى مذهبه من أن البدنة لا تطلق على البقرة وعندنا تطلق عليها فوقع في كتب الحنفية من مقابلة بدنة بقرة لمزيد التوضيح حيث أحصر فريد الذبح عند الأكثر ومنهم الشافعي رحمه الله لأنه عليه السلام ذبح الهدى للحنبل عام الحديبية بها أي بالحديبية وهي مكان الإحصار وهي أي الحديبية من الخن وفيه خلاف فانهما من الحرم عند أبي حنيفة وأرباب الحديث صححوا الأول لكن لا يضرنا لأن محصر رسول الله عليه السلام كان في طرف الحديبية أسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم وهي اسم بئر فأجروها به من فأنها نقل عن الواقدي أن الحديبية طرف الحرم ٢ والخروج في طرف الشام من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جماعة من ماله من أن الحديبية خارج عن الحرم وبين ما روى الزهري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هي من الحرم * قوله (وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للبعث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله * ولا تحلقوا * الآية) يوم أماره بأضافة يوم إلى الأمانة بفتح الهمزة بمعنى العلامة أي يقول للبعث على يده اذبح يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح أو نحر تحلل فصار حلالا ونقل عن القاضي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لدغ رجل وهو يحرم بالعمرة قال ابن عباس بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمار الأمار والأمار ٣ العلامة فاذا ذبح حل ٢٢ * قوله (أي لا تحلقوا رؤسكم حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بالغ محله) قدر حتى تعلموا إذا اعتبر بالعلم فإن الحكم منوط به لا بلوغه في نفس الأمر فإنه ليس بمقدور وإنما المقدور الظن أنه ذبح ولم يطابق الواقع فالمراد بقوله حتى تعلموا حتى تنازوا بقرينة ما سبق وتفيد الهدى المبعوث بموتة قوله محله قوله إلى الحرم بشر إلى إرساله إلى مكة ليس بالزمن بل إلى الحرم مطلقا مكة وغيرها من حدود الحرم * قوله (أي مكانه الذي يجب أن يفرض فيه تنبيه على أن دم الإحصار يخص بالحرم لا يجوز ذبحه في غيره ولا يختص بيوم العريضة ذبحه في أي وقت شاء * قوله (وحل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه) وهم الأكثرون الخ فيه إشارة إلى أن ظاهره أنظم مع أبي حنيفة فلا يعارضه ما عكس به في إثبات مذهبه من أنه عليه السلام ذبح عام الخ فانه خبر آحاد * قوله (حيث يحل ذبحه فيه حلالا أو حرما) وهذا خلاف الظاهر إذ البلوغ يقتضي نوع إرساله إلا أن يقال أنه بطريق الكتابة وهو متصف وعن هذا أشار المص إلى أن ما حله الأولون خلاف سوق الكلام ويحل كمال الالتيام * قوله (واقصاره على الهدى دليل على عدم القضاء) لأن المقام مقام البيان والسكوت بقية الإحصار على الهدى * قوله (وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء) لأن الشروع في العبادات ملزم ولذا يجب القضاء في الصلوة والصوم إذا أفسد بعد الشروع فكذا الحج نظيره التذلل بالشروع في العمل فوق التذلل في الإيجاب لانه الزام بالمثل وانذار الزام بالقول والأول أقوى من الثاني واقضاء رسول الله عليه السلام وأصحابه عمرة الحديبية التي أحصروا فيها وتحلوا بالعمرة وكانت تسمى عمرة القضاء وأما الإقتصار على الهدى فلأن المقام مقام طريق خروج المحصر عن الإحصار كما ينادى عليه قوله تعالى * ولا تحلقوا رؤسكم * الآية لا يبان كل ما يجب عليه مما لا يدخل في الخروج عن الإحصار * قوله (والحل بالكسر يطلق للمكان والزمان) لكن المراد به هذا المكان عند أصحابنا ويختار المص كما صرح به في قوله بلغ محله أي مكانه الذي يجب أن يفرض فيه وأما بيان إطلاقه على الزمان فباعتبار أصل وضعه * قوله (والهدى جمع هدية كجدي وجديدة) بجمع ودال مهمله ما يحسن ليوضع تحت دفعة السرج أو الرحل ومعنى الهدى ما يهدي به إلى بيت الله تعالى بقرابته إليه بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلى غيره تفر باليه لكن قديم الهدى المذكور بخلاف هدية الإنسان * قوله (وقرأ من الهدى جمع هدية كطي في مطية) وهي ما يركب والهدى الفارقة بين الواحد والجمع ٢٣ * قوله (مرضا يحوجه إلى الخلق) قيد به لأن المرض الذي لا يحوجه إلى الخلق كالمرض بالنسبة إلى الخلق وإن كان مشتدا في نفسه وبالقاس إلى غيره وقد قال تعالى * ولا تحلقوا وهذا الكلام مفرغ عليه ومخصص له كأنه قيل ولا تحلقوا رؤسكم ما لم تضطروا إلى الخلق ٢٤ * قوله (بجراحة وقتل) يحوجه إلى الخلق فأنكفي عنه بما سبق أرقل بفتح القاف مقيد به وبالجملة التوئين فيهما لأنواع النصوص وهو النوع المخرج إلى الخلق لما بيناه

٢ نقل عن الإمام الواحدي أنه قال الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة * ٣ فتر هذه العبارة تبركا لوروده في الأثر وفي بعض نسخها أمار بلاتاء وفي بعضها مع تاء * ٤ قوله (جمع هدية) حينئذ تذكر الضمير بول بأن المراد الهدى أو باعتبار المذكور أو باعتبار كل واحد ولو جعل على أنه اسم جنس لاستغنى عن هذه العبارة * ١١ خبره محذوف والثاني على أنه خبر مبتدأ محذوف * قوله حيث أحصر عند الأكثر وفي الكشاف فإن قلت إن ومتى ينحر هدى المحصر قلت إن كان حلالا فبالحرم متى شاء عند أبي حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للبعث على يده يوم أمار أي يجعل للهدى بعت الهدى على يده يوم علامة وعندهما أي عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله في أيام النحر وإن كان ممررا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا يعني هما خالفا بأحقيق في الزمان ولم يخالفاه في المكان عندهم أي عند أبي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي أنه ينحر هديه حيث أحصر في أي موضع كان قال الإمام ومثلا الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية قال الشافعي التحل في هذه الآية اسم للزمان الذي حصل فيه وقال أبو حنيفة أنه اسم المكان * قوله يوم أمار الأمار والأمار بالفتح فيهما العلامة ذكر النخسرى في اتفاق عن ابن مسعود لدغ رجل وهو يحرم بالعمرة فأحصر فقل ابن عباس بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمار أي يوما تعرفون فاذا ذبح الهدى بمكة حل فالصنف رحمه الله كأنه أثر هذه العبارة أي لفظ الأمار إشارة إلى هذا الأثر وقيل الأمار جمع أماره قال الإمام المحصر إذا أراد التحلل وذبح وجب أن ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح * قوله وحل الأولون أي حل القائلون بالذبح حيث أحصر بمعنى بلوغ الهدى محله على أن يذبحه في أي موضع كان بشرط أن يحل ذبحه فيه والحاصل أن معنى البلوغ حينئذ وقوع الذبح على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلف في توجيه معنى البلوغ قالوا مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة هو الظاهر بمذهب إليه الشافعي ومن تابعه لظهور معنى البلوغ في مذهب أبي حنيفة رحمه الله بخلاف ما ذهبوا إليه * قوله بجدي وجدية الجدية شي بمحسوس تحت دفتي السرج والجمع جدي

٢٢ * قوله (فقدية أن حلق) أو قال واجب قدية أن حلق قدم الشرط اذ وجوب القدية دل عليه ثم المراد به إتمام من الفعل المتأني للحرام فالحق كتابة عنه كافي قوله تعالى * ولا تحلقوا فانه كتابة عن التحلل كما عرفت فكذا هنا فالخصيص لأن المرض أو الأذى يحوجه إلى الخلق فالحكم عام لكل فصل متاف ٢ للأحرام كلبس الخيط ونحوه من التطيب فاذا فعل الحرم ذلك حين مرضه أو به أذى من رأسه فعليه قدية لجنايته على الأحرام ٢٣ * قوله (بيان جنس القدية) أي لنوعه على سبيل التخيير مثل كفارة البين فالواجب أحدهما لأعلى التبعين وإذا شرع بأحدهما تبين ذلك للوجوب وإنما قيل من رأسه أي من جهة رأسه ولم يقل في رأسه للتعميم إلى الفعل من ابتدائية * قوله (وأما قدرها) فبين بالحديث الشريف * قوله (فقد روى) عنه الخبر المحذوف قائم مقامه فالآية الكريمة بمحله في شأن قدرها والخبر الشريف بيده وقد عرفت جواز تأخير البيان عن الخطاب لأعن وقت الحاجة * قوله (أنه عليه السلام قال لكعب بن عجرة أهلك اذاك هو أهلك قال نعم يا رسول الله قال أحلق وصم ثلاثة أيام) قيل في البخاري عن عبد الله بن مغفل قال قدمت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسأته عن قوله تعالى * فقدية من صيام * الآية فقيل جلت إلى النبي عليه السلام وأقبل تنثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا ما تجد شدة قلت لا قال عليه السلام فصم ٤ ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين وأحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة انتهى وهذا يخالف بحسب الظاهر ما رواه المص لكن ما له واحد سوى أنه يؤهم أن الشاة مقدمة والصيام أو الصدقة حين عدم وجدانه الشاة وأما من قبله المص فيقيد أنه يخير بين الأمرين الثلاثة كافي الآية الكريمة فوجهه أن من وجد شاة ينبغي أن يتخيرها في القدية وإن ساء اختيار الصوم أو الصدقة فبجدة بضم العين وسكون الجيم والراء المهملة وهو ما جمع هامة بتشديد الميم وهي صفات الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب * قوله (أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو نكاح ثلثة أسعوع) الفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكمل يع فيه ثلثة أسعوع جمع صاع وهو ما يسع ثمانية أرطل بالعراق من نحو عدس أو حب وعند أبي يوسف خمسة أرطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعا أصفر الصبيان ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالدر طلين ويغسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله تعالى عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي كذا في الهداية في صدقة الفطر وانت خبير بان الحديث الشريف يدل على أن قدرها ذلك في صورة الأذى في الرأس وأما بالنسبة إلى المرض فلا إلا أن يقال إن الخبر المذكور يدل على ذلك بدلالة انتص ٢٤ * قوله (الإحصار) إشارة إلى المفعول المقدر بقرينة المقام ولم يذكر ما به الإحصار ليكن التطبيق على المذهبين * قوله (أو كنتم في حال أمن وسعة) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون أتمتم منزلا منزلة اللازم قوله وسعة والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو ونحوه من المرض وغيره أو مضايقة العدو فقط عند الشافعي لكن يفتي عنه قوله أمن فتركها أولى ولا يختص قوله الإحصار على مذهب الشافعي إذا الإحصار بأي وجه كان منتظما على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى كأن قوله أو كنتم في حال أمن لا يختص بمذهب أبي حنيفة إذ معناه أو كنتم في حال أمن من الإحصار بعدد فقط أو بعدد ومرض ونحوه ولك أن تقول إن معناه أو كنتم في حال أمن ابتداء أو بزوال الإحصار وهذا هو المختار والله في فاذا أتمتم لا يطف على إحصار ثم التعقيب ويجوز التعقيب بالقاس ٥ إلى بعض معانيه ٢٥ * قوله (فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة) أشار إلى أن الفعل بمعنى الاستمتاع بمعنى معناه بقوله وانتفع الخ لكن لا يظهر له وجه وجيد سوى أن فيه مبالغة كأنه طلب التمتع والانتفاع من نفسه وما كان بالطلب فهو بالغ مما حصل بلا تعقب لكن المتعارف التمتع وحج التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بعماله ويقابله القران وهو أن يحرم بالعمرة والحج معا يأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة وحج الأفراد وهو أن يحرم بالحج وحده وبعد الفراغ من عمه أن يحرم بالعمرة أن أرادها والقران أفضل مطلقا أي من الأفراد والتمتع وقال الشافعي الأفراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل من القران والدلائل مسبوطة في الفقه بالتقرب إلى الله تعالى أي المراد بالتمتع التمتع ٦ الأخرى * قوله (قبل الانتفاع بتقريبه بالحج في أشهره) مستفاد من قوله إلى الحج فانه حال من الضمير في تمتع أو من العمرة أي فمن استمتع بالعمرة متبعا بتمتعها أو متبعا

٢ وفي الهداية وأن تطيب أو حلق أو لبس من صدر ط فهو مخير أن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أسعوع من الطعام وإن شاء صام ثلثة أيام انتهى فهذا الحكم غير مختص بالخلق وهو المطلوب * ٣ هذا إن قيل أن الآية نزلت أولا والأفلا * ٤ ثم الصوم والصدقة يجز به في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وأما النكاح فخص بالحرم اتفاقا كذا في الهداية ملخصا * ٥ إشارة إلى جواب إشكال بأن الله يأبى عن تعميم الأمن إلى الأمن ابتداء إذ الفاء التعقيب لا ينظم ذلك فاجيب بما ذكر في أصل الحاشية * ٦ لانه معنى شرعي له فلو جاز للعدول عنه إلى معنى أقوى ميجوز * قوله والفرق ثلثة أسعوع الفرق بفتح الفاء وسكون الراء وبفتحة سين لغة فيه قال الجوهري والفرق مكمل معروف بالمدنية وهو ستة عشر رطلا * قوله الإحصار أو كنتم في حال أمن الأول تخيير لأتمتم باعتبار تعلقه بالمفعول وتعميده إليه والثاني على تنزيله منزلة اللازم أي فاذا صرتم ذوي أمن قصدنا تعميم الماءون منه وجلة الكلام فيه أنه إذا أحرمت بالحج أو العمرة فاما أن يحصر أولا فإن أحصر فقد تقدم حكمه وإن لم يحصر فإن كان الحج متعسا يلزمه دم عبر عن عدم الإحصار بالأمن لأن في عدم الإحصار أمنا

٢ اشار به الى انه يحل اي يخرج من الاحرام لكن هذا اذا لم يسبق الهدى وان ساقى الهدى بقى محرما حتى يحرم بالحج فاستفيد منه ان قول القائل لبس على الظلقة بل في صورة عدم سوق الهدى

فيكون هذا سبب ضعفه ايضا
٣ وهو معنى له لغوي مهجور وهذا سبب ضعفه ايضا

قوله في استتاع الحج اعلم ان الحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فان اتعت ان يتسدى بالحرم العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله والقرآن ان يحرم بالحج والعمره معا بان يؤيها بقلبه ويأتي بمناسك الحج وحيتن يكون قد أتى بالعمره ايضا لان مناسك العمرة وهي مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يتسدى بالحرم الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمره قال الامام قوله من تمتع بالعمره اي من تمتع بسبب العمرة فانه لا يستمتع بالعمره ولكن يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب آتيه بالعمره

قوله فهو دم جبر ان يذبحه اذا احرم اي يذبحه وقت احرامه ولا يأكل منه لانه يجري مجرى الخنايا لان الواجب عليه ان يحرم الحج من المقات فلما احرم الحج لادن المقات اورد ذلك خلا في الحج فغير هذا الحلال بهذا الدم وبعبارة اخرى ان هدى التمتع عند الشافعي انما يجب جبراً لما وقع من الخلل بتأخير احرام الحج عن احرار العمره بل كان ان لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمره بل كان عليه ان يؤخر احرام الحج عن احرام العمره بل كان دم جبر ان الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك وبأكل منه هذا مذهب الشافعي وعندنا حنيفة هدى النعمة نسك ويأكل منه ويذبح يوم النحر وكونه نسكاً عنده لانه وجب شكر الجمع بين النسكين فكان هو كالاحنية في كونها متفر بابها

قوله جبر ان يضم مثل عنوان وغفران من جبر الرجل اذا اغتبه من فقر واصلحت عظمه من كسر يقال جبر ان يضم جبراً ومنه جبر نقصان والمراد هنا جبر الحج نقصان العبادة التي هي نسك الحج

قوله في ايام الاشتغال به قال صاحب الكشف في الحج اي في وقته وانما احتج الى اخراج الكلام عن ظاهره لان شيئاً من اعمال الحج يتمتع ان يكون ظرفاً للصوم

قوله في اشهره بين الاحرامين الظاهر منه ان معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمره وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمره فذهب

ابي حنيفة مع انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر ويدل عليه قوله والا احب ان يصوم سابع ذي الحجة الخ وقول صاحب الكشف والافضل ان يصوم يوم التزوية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قالوا سمي يوم التزوية لانه كانوا يرتون من المناجعة والاول التزوية الفكر وبرايم عليه السلام كان يفكر فيه في زواجه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشغل

٢٢ * استيسر من الهدى * ٢٣ * في الحج * ٢٤ * فصيام ثلاثة ايام في الحج

(سورة البقرة)

(٥٤)

عمره الى الحج فالتفتا مقدم على الغاية لكن استفادة الانتفاع بالحج بعد العمره اما بطريق مفهوم الخلقه كما هو مسلك الشافعي او بطريق اشارة النص فلو قيل ان المعنى من تمتع بالعمره منتمياً الى الحج لكان اوضح في افادة الانتفاع بالحج في اشهره الا تمتع في غير اشهره والقرينة عليه قوله تعالى الحج اشهر معلومات الآية والحاصل ان التمتع ان يأتي بالعمره في اشهر الحج ثم يحج من عامه كايين في محله فلو طاف للعمره قبل اشهر الحج قل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها وحج كان تمتعاً وان كان اربعة فلا * قوله (وقيل في استتاع بعد التحلل ٢ من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج) فالمراد بالتمتع حيث انتفع بالديوى ٣ اذ المراد استباحة محظورات الاحرام وهي الاستمتاع بالنساء والطيبات ونحو ذلك فحصل المعنى ومن استمتع بالفراغ من العمره تمتد الى الشروع في الحج كان المعنى في الاول من تمتع بالشروع في العمره لتقريبه بها الى الله تعالى مبتدئاً ومتتبعاً الى الانتفاع بالحج مرضه اما اولاً فلان الحجل على الانتفاع الاخرى اول في مقام بيان النسك واما ثانياً فلانه يحتاج الى تقدير الفراغ وتقدير باستباحة محظورات الاحرام فانه المتع به وتقدير ان يحرم وتقدير باله في الحج وتقدير بعد التحلل واعتبار من في عمرته وما اختاره المص وان احتاج الى تقدير ولكنه قليل بالنسبة اليه ولا تغير في جوار العمره بذكر من بدل البناء وتقدير المص لفظة الى وذكر البناء بدل الى لانه حاصل المعنى واما ثالثاً فلانه لا يفيد السببية للهدى ظاهراً على اطلاقه اذ السبب له الجمع بين العبادتين في سفر واحد وما ذكره يحتل الجمع بينهما في سفرين بخلاف الاول فان المتبادر الجمع بينهما في سفر واحد والبال في العمره على الثاني للسببية بتقدير الفراغ وبما الاستباحة للصلاة وعلى الاول للسببية ايضا بدون تقدير المضاف قوله بالتقريب الخ بيان حاصل المعنى ٢٢ * قوله (فعليه دم استيسره بسبب التمتع) تقدم آتياً وجوه اعراب الدم مجاز عما يذبح والتعبير به الاشارة الى ان المراد بالهدى ذبحه قوله بسبب التمتع لكونه جزءاً لقوله تمتع والشرط سبب الجزاء * قوله (فهو دم جبر ان يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه) جبر ان يضم الجيم وسكون الباء الموحدة مصدر كالجبر وهو ان يجبر ما فاته من تأخير احرام الحج من المقات لان الواجب عليه ان يحرم الحج من المقات واحرامه للعمره منه اورد ذلك خلا في الحج فغير هذا الحلال بهذا الدم وبعبارة اخرى ان هدى التمتع عند الشافعي انما يجب جبراً لما وقع من الخلل بتأخير احرام الحج عن احرار العمره بل كان ان لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمره بل كان عليه ان يؤخر احرام الحج عن احرام العمره بل كان دم جبر ان الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك وبأكل منه هذا مذهب الشافعي وعندنا حنيفة هدى النعمة نسك ويأكل منه ويذبح يوم النحر وكونه نسكاً عنده لانه وجب شكر الجمع بين النسكين فكان هو كالاحنية في كونها متفر بابها

قوله جبر ان يضم مثل عنوان وغفران من جبر الرجل اذا اغتبه من فقر واصلحت عظمه من كسر يقال جبر ان يضم جبراً ومنه جبر نقصان والمراد هنا جبر الحج نقصان العبادة التي هي نسك الحج

قوله في ايام الاشتغال به قال صاحب الكشف في الحج اي في وقته وانما احتج الى اخراج الكلام عن ظاهره لان شيئاً من اعمال الحج يتمتع ان يكون ظرفاً للصوم

٢٢ * وسبعة اذ رجعت * ٢٣ * تلك عشرة * ٢٤ * كاملة * ٢٥ * ذلك *

(الجزء الثاني)

(٥٥)

قيل انه من تحريف التماسخ وقيل الا ان يرد بعد احداث احرامين وهذا نعتف والضمير في اشهره راجع الى الحج * قوله (والا احب ان يصوم ٢ سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه) رجاء ان يقدرا على الاصل وهو ذبح الهدى بان يرفقه الله الهدى وفيه اشارة الى انه اوصاف في اول شوال بعد تحقق سبب وجوبه وهو التمتع والجزء عن ذبح الهدى جاز لان شوالا في اشهر الحج وقال تعالى * فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقت الحج * قوله (ولا يجوز يوم النحر واما النحر في وقت الحج) لكون الصيام منهياً عنه ذكره مع وضوحه تمهيداً لقوله عند الاكثر لكن لا خلاف في عدم جوازه يوم النحر فتركه اول وان قيل عند الاكثر قيد لايام النحر فيقربها ٢٢ * قوله (الى اهلكم وهو احد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه) اذ السبب من الرجوع الرجوع الى اهله * قوله (او نحرتم فمضى رجعتكم عن الحج فرغتم اذ الفراغ سببه فذكر السبب واريد بالسبب كقوله تعالى * اذ قم الى الصلوة * وهذا وان كان مجازاً اول بالاعتبار لان سياق الدعاء ذكر افعال الحج فيناسب الرجوع عنها فان صامها بمكة بعد فراغه من افعال الحج جاز لكن بعد مضي ايام النحر في لان الصوم فيها منهي عند فكما لا يجوز صوم ثلاثة ايام فيها كذا لا يجوز صوم سبعة ايام في تلك الايام وقال الشافعي لا يجوز في احد قوله لانه معلق بالرجوع ويجوز في قول آخره كالمص وهو احد قوله ومذهب ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك يصوم فيها وهو الذي اخباره المص بقوله عند الاكثر دليله قوله تعالى في الحج وهذا وقته وجوازه ان التهي المشهور عن الصوم في هذه الايام بتقيد به النص والتقيد وان كان نسخاً لكن نسخ الكتاب بالحبر المشهور جاز ٢٣ * قوله (فذلك الحساب) وهو الاجمال بعد التفصيل فذلك مصدر مصنوع كالحولة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا كان الحولة مأخوذ من لاجل ولا قوة الا بالله حاصله اجمال الحساب بعد التفصيل بان يذكر تفاصيله ثم يحمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا واخذت فذلك ولم يكن هذا من قبل الاطباء ولا يد فيه من كنة ترجيح الاطباء بين له الفوائد الثلاثة * قوله (وقادتها ان لا يوهوم ان الواو بمعنى او) ولما كان هذا معنى مجازياله ومنشأ ذلك استعمال الواو بمعنى او في بعض الاحيان عبر عنه بقوله ان لا يوهوم الخ للاشارة الى كمال وهنه وهذا التوهوم يجري في كل موضع استعمال الواو مع انه لا يلفظ اليه ابداً * قوله (كذلك جالس الحسن وابن سيرين) المشهور المتداول جالس الحسن وابن سيرين وهذا بمنص عليه السيراني في شرح كتاب سيبويه فقال ان الصواب ان الواو كاف في الاباحة لان الاباحة انما استفدت من الامر والواو جمعت بين الشئين في الاباحة ولما ثبت كون الواو منزلة اوفى المثال المذكور واحتل هنا توهوما كونها بمعنى او ايضا جوز ذلك * قوله (وان يعلم العدد جلة كما عرفت فصلاً فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها) وان يعلم العدد فان العليم ٣ خبر من علم واحد هذه فائدة ثانية وان المراد الخ فائدة ثالثة والفائدة الاولى والثالثة من قبل الاحتراس والثاني من باب التتميم للبيان فلو جمع الاول والثالث لكان احسن الانتظام في بيان المرام ٢٤ * قوله (صفة مؤكدة قيد باللفظة في محافظة العدد) كقوله تعالى نفقة واحدة * تفيد الباقعة في محافظة الصائمين العدد كانه قيل عشرة كاملة فصوموا فيها كاملة غير ناقصة في بيان الكمال ناظر الى محافظة الصائمين العدد المذكور لا الى نفس العشرة فالمراد بان كذا كذا كذا الامر بالصيام ثمة ايام قبل يوم النحر وسبعة بعد الفراغ عن اعمال الحج او بعد الرجوع الى اهله * قوله (او مينة ٥ كالعشرة فانه ول عدد كامل اذ به ينتهي الاحاد وتم مراتبها) فان الواحد مبدأ العدد والاثني اول العدد والثالثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور مجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد فرد والستة وهي اول عدد ناقص اذ اخذ اجزاء لم تزد عليه ولم تنقص منه والبعة اول عدد اول ومعناه لا يتقدمه عدد بعده والثمانية اول عدد زوج والسبعة اول عدد مثل والعشرة تنتهي بها العدد فان كل عدد بعده مركب منه وما قبله فبالعشرة عدد كامل كذا قيل * قوله (او مينة فليد كال بدليتها من الهدى) اي اوصفة مفيدة ٦ فمناها في بدليتها وقوعها بدلا من الهدى وهو ان لا ينقص في الثواب عن الاصل ٢٥ * قوله (اشارة الى الحكم المذكور عننا) وهو القيد قال الشافعي لفظة ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى او بدله وهو الصيام على المتع وانما يلزم

في كونه قائماً مقام البدل منه فتكون الفائدة للهدى التحمل بكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى فم اعلم ان قوله كانه يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه احدها انها كاملة في البدلية عن الهدى فائمه مقامها وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأتي بالهدى من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان الحاج المتمتع اذا أتى بهذا الصيام يكون كاملاً مثل حج من لم يأتي بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام ١١

٢ ولا يجوز ان يؤدي بعد اوقات الحج لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرباً والنهي خصه بوقت الحج فاذا لم يصم الثلاثة قبل النحر تعين الدم فيجوز بعد ايام النحر لان جواز الدم على الاصل لا بطريق البدلية وما جمل مقيداً في النص بوقت حيث قال فاستيسر من الهدى فبق مطلقاً فيجوز في اي وقت يأتي به سواء كان في وقت الحج او في غيره

٣ وفي الكشف كما علم تفصيلاً لخطابه من جهتين فنياً كد العلم وفي امثال العرب علمان خبر من علم انتهى وهذا شايع في مقام يعني ببناء والعلة الصحيحة لا موجد فلا شك

٤ وهو كونه صفة مؤكدة ما لها الامر بالصيام عشرة بدون نقصان كما وكفا

٥ اي صفة تبين ان العشرة عدد كامل فيكون صفة كاشفة بمنزلة التبريق بالخاصة والرسم

٦ فيكون صفة احترازية عن كونه ناقصاً في الثواب من الهدى وفي فهم هذا المعنى نوع بعد ولذا اخره

قوله وهو احد قول الشافعي اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذ رجعت فقال الشافعي رحمه الله في الجديد وهو الرجوع الى الاصل والوطن وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجوز له عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة

قوله وقري سبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة فان محل ثلاثة نصب على انه مفعول به للصيام على التوسع وتقديره فصيام ثلاثة ايام بنون صيام كقوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيماً وان كانت في الحقيقة مفعولاً فيها للصيام لانه في معنى فصيام في ثلاثة ايام

قوله فذلك الحساب فذلك في الحساب اجاله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يحمل

قوله وقادتها الخ قال الامام والعلماء ذكروا انواعاً من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذ رجعت ليس نصاً قاطعاً في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله ثني وثلاث ورباع وكذا في قوله جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فانه تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالاً من البدل منه كما في التتميم مع الماء فانه تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل

في كونه قائماً مقام البدل منه فتكون الفائدة للهدى التحمل بكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى فم اعلم ان قوله كانه يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه احدها انها كاملة في البدلية عن الهدى فائمه مقامها وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأتي بالهدى من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان الحاج المتمتع اذا أتى بهذا الصيام يكون كاملاً مثل حج من لم يأتي بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام ١١

٢ كقولہ تعالیٰ وان اسأتم فلہا
٣ ہذا قولہ من جوح سخی قصیدہ
٤ وكذا صرح بہ صاحب الہدایہ وغیرہ فی باب
اضافۃ الاحرام الی الاحرام وهو الاصح
٥ فان متھوّم حاضری المسجد صادق حیثئذ
علی اہل مکہ فقط واماعندنا فهو صادق علی
اہل مکہ وغیرہ من داخل المقات ساکن الحرم
والحل فهو بہذا المعنی اعم منه باعنی الخمار
عند مالک وطاوس لائم صادق علی کل ماصدق
علیہ الحاضری بالمعنی لساکن وظاویس وهو
بالمعنی الذی ہو عند طاوس اعم ماہو عند مالک
واخص ماہو عندنا وقس علیہ ماخترہ السافعی
٦ ويجوز ان يكون الجمل اداء للباقی بطریق
ان الحج هو نفس الاشهر علی الاتساع او وقوعہ
فیہ
١١ عشرة ايام لم یبعد ان يكون ہذا دلیل یقتضی
خروج بعض الايام عن ہذا اللفظ فان تخصیص
العام کثیر فی الشرع والغرب فلو قال ثلاثہ فی الحج
وسبعة اذا رجعتم بقی احتمال ان یكون ذلك
مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصوصة فاذا قال
بعده تلك عشرة کاملہ فہذا یكون نصبصا علی
ان ہذا التخصیص لم یوجد البتہ فیکون دلالتہ
اقوی واحتمالہ للتخصیص والنسخ ابعد الوجہ
الرابع ان من اتب الاعداد اربعۃ الاحاد والعشرات
والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان یكون
مرکا او مکسوزا وكون العشرة عددا موصوفا
بالکمال بہذا التفسیر امر محتاج الی التبریف فصار
تقدير الکلام انما اوجبت ہذا العدد لکونہ عدد
موصوفا بصفة الکمال خالیا عن الکسر والتکرید
الوجہ الخامس ان التوکید طریقۃ مشہورۃ فی
کلام العرب کقولہ "ولکن تمی القلوب الی فی
الصدور" وقال ولطائر یطیر بجنایہ والقائدۃ فی
ان الکلام الذی یعبر عنہ باعبارات الکثیرۃ یعرف
بالصفات الکثیرۃ ابعد عن السہو والنسیان من
الکلام الذی یعبر عنہ بالبارة الواحدۃ فالعبرۃ
باعتبارات الکثیرۃ بدل علی کونہ فی نفسہ مشتمل
علی مصالح عظیمۃ لا یجوز الإخلال بہا واذا
عنہ بعبارۃ واحدۃ فائۃ لا یبایسہ کونہ مصلح
مہمۃ لا یجوز الإخلال بہا واذا کان التوکید مشتمل
علی ہذا الحاکمۃ کان ذکرہ فی ہذا الموضع دلاء
ان غایۃ ہذا العدد فی ہذا الصوم من المہمات
لا یجوز اعمالہا البتہ الوجہ السادس فی ان قائل
ہذا الکلام ان ہذا الخطیب فی العرب ولم یکو

٢٢ * لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام * ٢٣ * واتقوا الله * واعلموا
ان الله شديد العقاب * ٢٤ * الحج اشهر * ٢٥ * معلومات *

(سورة البقرة) (٤٦)

ان كان التمتع آفاقا وهو المراد بقوله تعالى * لمن لم يكن اهله * الآية لان الواجب عليه ان يحرم عن الحج
ليقات لاعترة ثم احرم عن الحج لان المقات قد حصل هناك التحلل فعمل مجورا بالدم والمكي لا يجب
له عن المقات فاقدمه على التمتع صحيح لكن لا يوقع خلافا في حجة فلا يجب عليه الهدى ولا بدله كذا
الامام و اشار الى المص اجبالا * قوله (والتمتع عند ابن حنيفة رحمه الله تعالى) عطف على الحكم
لك اشارة الى التمتع الدال عليه فمن تمتع فصلى وطهر النص يقتضي ما قاله امامنا لان الله او كان المراد اشارة
لهدى ليقبل ذلك على من لم يكن الحج اذا الواجب يستعمل بل على دون الام وحل الام على معنى على بعيد وان كان
بحا ٢ * قوله (اذا لمتعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده) الاولى فلامتعة الحج وذكر القران
في معنى التمتعة وان كان الكلام في التمتعة * قوله (فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية) فمن فعل ذلك اي التمتع
اذا تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناؤه على
سابق وكذا لا يصح ٣ قرانه لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القرآن
شدي بعض مشايخنا من العلماء الحنفية انه يصح عتقهم وقرانهم فانه نقل عن غاية البيان انهم لو تمتعوا جازوا ساوا
بعب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره الاسيحي في قول المص فعليه دم جناية يلازم هذه الرواية ٢٤ * قوله
وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم اوفي حكمه) مقيم الحرم
كان فيه اوفي حكمه ان كان في غيره فالمراد بمن لم يكن حاضري الحج المسافر على هذا المعنى هذا اقتد الشافعي
قوله (ومن مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طائوس وغير المكي عند مالك) عنده اي عند ابي
بينة فان المراد بمن لم يكن حاضري الحج من كان مسكنه وراء الميقات عندنا فمن كان في داخل الميقات فهو في
حكم من سكن في مكة ودلائل كل واحد منهم مذكورة في الفتحة والحاصل ان الحائض على هذا الوجوه بمعنى
شاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبة عنده ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك فهو اخص مما
دناه لانه مختص باهل مكة او يكون شاهدا فيه حقيقة او حكمه بان يكون داخل الميقات عندنا مكي كان او غيره
ان الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم فانه يقول ان ميقات
الحرم الحرم دون غيرهم فهو اعم مما اختاره ٥ مالك واخص مما اختاره ابو حنيفة ومما اختاره الشافعي
مما اختاره مالك وطائوس واخص مما اختاره امامنا قبل وانما ذكر الال لان الظاهر الانسان يسكن حيث
سكن اهله فغير من سكن نفسه يسكن الال ولك ان تقول انما ذكر الال لان وطن الانسان ماسكن اهله في الغالب
من لم يكن له اهل فحكمه معلوم بدلالة النص ٢٣ * قوله (في المحافظة على اوامره وتواهيه وخصوصا
الحج في المحافظة على اوامره بالاشتغال ونواهيها بالاجتناب عنه او انما علم اولان ترك المفعول يناسب العموم وخصص
بالحج بالاولوية لذكره به اوامره الحج ونواهيها ولو قدر المفعول الخاص بالحج لكان امس بالمقام وان كان العموم
هم المرام وهذا معطوف على قوله * واتوا * او الامر المتفهم بمقابلته مثل اتموا الصيام عشرة كاملة ٢٤ * قوله
لمن لم يمتعه) ولم يحافظ اوامره ونواهيها ومن جعلها الاوامر المذكورة * قوله (كي يصدق العلم به
عن العصيان) اشارة الى ان قاعدة الامر بالعلم صدقهم عن العصيان بالعلم انه شديد العقاب لاهل الحسرة
فقطعه على اتقوا الله كائنا كيد بالامر بالتقوى وظهر اثار الاسم الجليل ادخال الروح في قلوب السامعين
والاكيد لاهتمام مضمون الجملة او المبالغة في تحققةها والعصيان ان اراد به ماسوى الكفر فهو في غاية التشديد
والوعيد الاكيد لمن احدث في الحرم الشر يف السعد وبهذا يظهر ان ختم الكلام به في غاية من الحسن والبدع
السديد ٢٥ * قوله (اى وقته) لما كان بين الحج والاشهر تباين ولم يصح الحل المواطة قدر الوقت في
جانب المبدأ وظهر اثر بنية حذف للاختصار ولما كان المراد بالوقت الزمان المتدلان متساكده امور كثيرة
حل الجمع وهو الاشهر عليه مع افرادة لفظا لكونه جمعا معنى وانما لم يجمع الوقت لانه مع تكرره يمتزلة وقت
واحد لكونه ظرفا لعمل واحد مشتمل على عاكس كثيرة ويصح ان يقدر ٦ ذوا شهر بل هذا اولى لكونه تقديرا
بعد من الحاجة * قوله (كقولك البرد شهران) اى وقت البرد شهران او البرد ذوا شهرين
٢٦ * قوله (معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة) فسر بها تنبيها على ان معلومات
من علم التعبدى الى مفعول واحد * قوله (بليلة البحر عندنا) اذ الحج يقوت بطولع الفجر من يوم النحر

(والعادة) المتولد من تصحيف الخط وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهات في الخط جدا فاذا قال ان قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذ ارجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة رجوع سبعة سوى تلك الثلاثة فهذا الكلام يحتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاهل زال هذا الثلاثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خيرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات ١١

٢٢ * فن قرض فيهن الحج *

(الجزء الثاني)

(٥٧)

والعبادة لا تكون فائضة مع بقاء وقتها كدأقاله الامام والمراد فوت الركن الاعظم وهو الوتوف يعرفه لالفوت
وقته ٢ مطلقا * قوله (والعشر عندناى حنيفه رحمه الله تعالى) لان يوم الخزوق قد كان من اركان
الحج وهو طواف الزيارة * قوله (وذوالحجة كله عند مالك) عملا بظاهر لغة الاشهر وابقاء الجمع على حاله
* قوله (وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعلمه ومناسكه او ما لا يحسن فيه
غيره من المناسك مطلقا) اى مبنى الخلاف فى الاشهر الاخلاف فى المراد بوقت الحج اذ قد عرفت ان المراد
بوقت الحج اشهر معلومات فاختلف فى المراد بوقته فمن ذهب الى ان المراد بوقته وقت الاحرام اختار الاول
٣ وهو الشافعى واما من اختاراه وقت اعمال الحج فلذا ذهب الى الثانى ٤ والامام مالك اخذ بانه وقت
ما لا يحسن فيه غيره ومال الى الثالث ٥ ولما كان الاحرام غير صحيح بعد طلوع فجر يوم النحر اعدم امكان الاداء
لفوات الركن الاعظم وكان المراد من الوقت وقت الاحرام عند الامام الشافعى حل الاشهر على الشوال
وذى القعدة وتسع ذى الحجة ولما كان المراد بالوقت وقت افعال الحج عند امامنا بنى حنيفه وكان بعض افعال الحج
وهو طواف الزيارة مثلا ٦ صحيحا فى يوم النحر كان المراد بالاشهر عنده الشوال وذوالقعدة وعشر ذى الحجة
ولكان المراد به وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك حل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتقام ذى الحجة
* قوله (فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة) وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها
مختصة للحج ليجعل فيها للعمرة كذا فى الكشاف ونقل عن صاحب التصانيف انه قال هو احد قول مالك وليس
المشهور عنه * قوله (وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه) ظاهره جواب سؤال
مقدر وهو انه كيف يحكم ابو حنيفة بان الاشهر الثلاثة وقت اعمل الحج والاحرام من جملة اعماله مع انه صح
الاحرام به قبل شوال عنده فاجاب بما ذكره ولا يخفى ما فيه فالأصح فى الجواب ان يقال وابو حنيفة انما جاوز
الاحرام به قبل شوال لان الاحرام شرط عنده كالأبوة للصلاة فيجوز تقديمه على وقته ولما بلغت الى كونه
شرطا لم ان لا يجوز ذلك الاحرام لا لاجواز مع الكراهة * قوله (وانما سمي شهرين وبعض الشهور اشهر
اقامة لبعض مقام الكل) جواب سؤال مقدر نشأ من كون المراد تسع ذى الحجة عند الشافعى والعشر
عندنا وهذا لا يرد على محارم مالك اقامة لبعض مقام الكل اى بسمية لبعض باسم الكل مجازا لان ذلك البعض
لكونه وقت اعمال الحج يكون بمنزلة الكل ويقتضى الكل بقوته بالنسبة الى مناسك الحج فصيغة الجمع على الحقيقة
والمجاز فى حمل بعض الشهر شهر والقول بان المراد بالشوال تمامه وكذا ذوالقعدة واما المراد بذى الحجة
بعضها المطلق عليه الشهر مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مدفوع بان ذلك الجمع جائز عند المص وايضا
هذا من قبيل الجمع الذى ركب من آحاد بعضها حقيقة وبعضها مجاز وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة
والمجاز واما القول بان اسماء الظروف تطابق على بعضها حقيقة لانه على معنى فى ولذا مثل النخسرى رأيك
فى سنة كذا وانما رأيت فى ساعة منها فضعيف لانهم فرقوا بين ذكرى وتركه بان الاول يغيب الجزئية والثانى
يجوب الاستيعاب واردة البعضية من ذكر فى لان اطلاق اسم الظروف على بعضها حقيقة فانه لا قائل به على انه
يختلف تقرير المص حيث قال اقامة للبعض الخ * قوله (او اطلاق الجمع على ما فوق الواحد) هذا مذهب
مرجوح اختاره بعض من علماء الأصول لكنه مع كونه مرجوحا لا يابى هتالاخراج بعض الثالث عن كونه
وقت الحج مع انه اشرف اوقات الحج ويعمل فيه اعظم اركان الحج ومعظم مناسكه وظهر هذا الكلام فاسد
ولا بد من تأويله لانه ذهب اليه صاحب الارشاد ايضا ولا يخطر ببال تأويله الصحيح الشافى ومعنى كون الاشهر
معروفة كونها معلومة فيما بينهم ٧ على ما توارثوه لكن انهم كانوا يدخلون فيه التسيء فبهو اعلى انها هى
اوقاته دون غيرها وقال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات فى وقت نزول الوحي
ان اوقات الحج ماهى فى اصلها القديم دون الوقت الذى حصل بسبب التسيء ومعنى التسيء سيجى مفصلا
فى تفسير قوله تعالى * انما التسيء زيادة فى الكثرة الآية واقتصر على بيان وقت الحج للاشعار بان حجة التمتع
انما هو فى وقت الحج واما العمرة وحدها فلا تتوقف على اشهر الحج بل هى غير موقفة صحيحة فى كل سنة
واركانت فى يوم عرفة والنحر واما التشرىق مكرهه ٢٢ * قوله (فن اوجبه على نفسه بالاحرام
فيهن عندنا وابو ثالبية اوسوفى الهدى عندنا بنى حنيفه وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى) فن اوجبه الفاء لاقادة

(١٥) (في) (تكملة) بين شيئين شافيين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهيد سبحانه على انه فان الشكير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكأنه قال عشرة كاملة وآية كاملة فقد ظهر بهذا النفيسة وسقط بهذا طعن المخدّفين عن هذه الآية والمحمد لله رب العالمين الى هنا كلام الامام وجده سقا المذكورة ظاهر وطعنهم هو ما قالوا ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضا ساعا

٢ اذ لم يسمع حرفة اي على انه اسم مكان وما عرفة
يعني اسم اليوم التاسع من ذي الحجة فلا يشكره
القرآن

١١ الاشهر بتمامها فهي لمسلم يكن اشهر العرة
خصت باشهر الحج وان لم يقع اعمال الحج بعد العشر
والساقى انه يجوز تأخير بعض اعمال الحج وهو
طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة على مذهب
عروة فتقوله او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك
مطلقا على مذهب مالك اي ووقت لا يحسن فيه
ذير الحج من المناسك مطلقا اي اي نسك كان
اولى وقت كان داخل في الاشهر كما سجد العشر
او خارج عنها كما قبل شوال ثم فرع عليه قوله فان
مالك الخ قال صاحب الكشاف فائدة توقيت الحج
بهذه الاشهر ان شئنا من افعال الحج لا يصح الا فيها
والاحرام بالحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها
وعند ابى حنيفة ينعقد الا الله مكروه قيل هذا
التأويل لا يصح على المذهبين اما على مذهب
ابى حنيفة فلان رمى الجمار من اعمال الحج وهو
بعد الحج ولان الاحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده
واجيب عن الاول بان المراد من افعال الحج اركانه
والرمي ليس من الاركان وعن الثاني بان المراد
بانه قد احرام صحفة انعقاده بلا كراهة وهو مكروه
عنده في غير تلك الاشهر واما على مذهب الشافعي
فلو روي وطواف الزيارة لانهما بعد التسعة
قبل في جوابه ان الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك
الا فيهما ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج اي
لا يقول شي من اعمال الحج لا يصح الا لا يحصل
الا فيه حتى يرد النقص بل يقول ادرك الحج
لا يكون الا فيه والزمان الذي لا يدرك الحج الا فيه
ليس الاما قبل يوم النحر قال محي السنة وقت الحج
اشهر معلومات وهي شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر ويروي
عن ابن عمر شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وكل واحد من الاثنين صحيح غير مختلف فن قال
عشير عبره عن الليالي ومن قال تسع عبره عن
الايام فان اخر ايامها يوم عرفة وهو اليوم التاسع
وانما اقل اشهر بلقظ الجمع وهي شهران وبعض
الثالث لانها وقت والعرب تسمى الوقت تاما بقباليه
وكثيره فيقول اتيتك يوم الخميس وانما اتاه في
ساعة منه ويقول زرتك العام وانما زاره في بعضه
وقيل الاثنان ذو القعدة جاعة لان معنى الجمع ضم شيء

الى شيء فاذا جاز يسمى الثلاثة جمعا جاز ان يسمى
الانسان وبعض الثالث جاعة وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلقظ الجمع فقال قد صفت قلوبكما اي قلبا كما قال عروة بن الزبير وغيره اراد
بالاشهر شوالا وذو القعدة وذو الحجة كاملا لانه يتي على الحاج امور بعد عرفة يجب عليه فعلها مثل الرمي والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بني وكانت في حكم
الحج قوله اقامة لبعض مقام الكل يريد ان الاشهر على حقيقته والهجوز واقع في بعض افرادها فان اقل الجمع عند الجمهور ثلاثة افراد جعل بعض من فرد
فردا جمعا قبل هذا الوجه شبه لانه منقول عن العبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم في معرض التفسير قوله او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد كما في قوله
تعالى قد صفت قلوبكما اقول يلزم على هذا ان يكون وقت الحج شهرين فقط وبعض الثالث خارجا عن وقت الحج ولم يقبله احد اذ المراد بالاشهر ١١

٢٢ * ليس عليكم جناح ان تنفخوا * ٢٣ * فضلا من ربكم * ٢٤ * فاذا افضتم من عرفات *
(سورة البقرة) (٦٠)

عن شوايب انه هو ولذلك خص اولو الابواب بهذا الخطاب ثم امرهم صرف الاخر الى القصود بالتقوى لالي
التقوى مع انه الظاهر من التقوى للابايم انكرار فيه به على ان التقوى الحقيقى الموصلة الى الفوز النعمى ما يكون
خاصا له تعالى فالمرجع الى القيد كانه قبل واخراجه الى تقويكم بالتقوى عن كل شيء سواء حتى التبرى عن نفسه
فيكون التقوى المرتبة العليا بقرينة تخصيص الخطاب باولى الابواب او المراد المرتبة الوسطى الكمال من مراتب
التقوى قوله المعرى الخ بيان معنى اللب فيكون اللب اخص من العقل وبه يظهر وجه اختيار اللب على العقل
والمعنى اعم من كون العقل مشوبا بالوهم والتعريف عنه ما من كونه كذلك بلا شوب الوهم وازالة الباطن بهذا
الخطاب داخل في المقصود ولا يلزم منه عدم كون من لم يكن كذلك مخاطبا لان المراد به التعريف بان من لم يكن
كذلك من قبيل البهائم والخير يصح على جعل العقل لبا ودفع منازعة الوهم العقل جزما * ٢٢ قوله
(اي فان تنفخوا) اي كلف في محذوفة الاغناء الطلب من البغي وصيغة الافعال للباغية والجار المحذوف
متعلق بجناح اي اتم وجرح ونفى الجناح يشعر بان تركه اولى ومعنى انما الحج كونه بمعنى ان يجرد لهما لانشوبهما
بغرض ديني يؤيد اولوية الترك * ٢٣ قوله (عطاهم ورزقا منه يريد الرزق بالبخارة) وانه فضل من الله
تعالى لآخر التجارة فانها وسيلة مستعدة في طيولها وعكاظ بضم العين المارة وكاف الحديقة والطاء المعجمة
الجارية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المارة وكاف الحديقة والطاء المعجمة
سوق يصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتسعة عشر يوما يجتمع قبائل العرب
يتعاضدون اي يتفخرون ويثابرون وفي الصحاح تستمر شهرا واهل لذلك يسمى ذلك السوق بالعكاظ تسمية
باسم ما وقع فيه وهو الذي اراده الشاعر قوله وكما وردت عكاظ قبيلة * بنوا الى عريفهم تعرف * قوله
(ومجدة وذو الحجاز) سواهم في البغاية يقيمونها) ومجدة ومعجم الميم والجيم وتشديد الون سوق على ايمان من مكة
كتيبة عن الطهران وذو الحجاز يقع الميم وتخفيف الجيم سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية بك كذا
في القاموس * قوله (مواسم الحج) جمع موسم وسعى موسم الحج موسما لانه ما يجتمع الناس اليه وهو
من الموسم بمعنى العلامة * قوله (وكانت يمشيهم منها فاجابا لاسلام تأموا منه فترلت) تأموا الى جانبوا
الائم وابتعد وفتناوه للتجنب وحاصله انهم اجتنبوا عن ابتغاء الرزق وتجرؤا عنه مخافة الوقوع في الاثم لان
التجارة مظنة الجدل وقيد نهى الله تعالى عنه فرخص الله تعالى لهم ذلك الابتغاء بدون جدال وانما مرضه
لان خصوص السبب وان لم يمنع عموم احكامه لكن عموم الخطاب لاولى الابواب يناسب عموم الحكم ابتداء
٢٤ * قوله (دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صبته بكثرة واسله افضتم انفسكم فحذف المفعول كاحذف
في دفعتم من البصرة) دفعتم الخ يريدانه من فاض الماء اذا سال متصبا وافضته اسلته ولذا قال واصله افضتم انفسكم
الخ للاشارة الى ان هجرة الافعال للتعدية وثلاثيه لازم وافضتم استمارة تبعية شبه الدفع المذكور بفيض الماء
في الكثرة فذكر اسم المشبه وارب الدابة وقيد الدفع بكثرة لانه وقع الدفع من عرفات كذلك لكون العرفات
موضع اجتماع جمع كثير وجه غير فلافهم بان من رجع من عرفات وحده او غيره بدون كثرة غير ما مور
بالذكر عند المشرك الحرام * قوله (وعرفات جمع سمي به كاذرع) في الصحاح اسم في لفظ الجمع كاشار
اليه بقوله سمي به كاذرع اسم بلدة بالشام وهي جمع سمي به تلك البلدة واشهره ذلك جعله مشبهاه وانما
جمع لا واحد لهما اذ لم يسمع عرفة ولا اذرع نقل عن الفراء انه قال قول الناس زنا برفقة ليس يمر في
محصن شبهة بولد نقل عن شمس العوام انه قال انه جمع عرفة واصله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة
وعبارة الصحاح وهي قوله وهي مرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كاشي الواحد تشير الى ذلك
قاله النحر في التفتازاني ولو سلم كونه عرييا محضا فرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل
منها عرفة جمعه عرفات يرد ظاهر قول الصحاح ولو سلم عدم كونه جمعا لمحققا لم يجوز ان يكون جمعا تقدير او فرضا
كما قيل فيجب مذاكيره * قوله (وانما تون وكسروفيه العلمية والتأنيث لان تون الجمع تونين المقابلة
لاتون التكن) وانما تون مع ان الظاهر عدم التونين انفتح في حائى التصب والجر لانه غير متصرف للعلمية
والتأنيث اشار اليه بقوله وفيه العلمية والتأنيث لانه جملة حالية تميز وجهه بقوله لان تونين الجمع تونين المقابلة اصطلا
في مقابلة تون جمع المذكور وهذا التونين لا ينافي عدم الصرف بل يجمع معه وانما التأنيث لان تونين التكن لانه الدال

(١٦) (ن) (تكلم) كنى في الشروع فيه بغير النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق قوله وهو دليل
على ما ذهب اليه الشافعي وجه كونه دليلا عليه انه تعالى قال فن فرض فيه الحج وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية اوسوق الهدى فانه لا شعاع التلبية
في التلبية بكونه محرما بالتحقيق ولا يجوز ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانقاد الحج بدليل قوله فلا ردت فوجب ان يكون النية
كافية في انقاد الحج الحجة الثانية للشافعي ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل امرئ ما تولى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات
فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم قوله وان من احرم الحج لزمه الاتمام بمعنى الآية بدليل على هذا ايضا وجه ذلك ان الآية لا دلالت على ان يجرد النية ١١

٢ من حيث ان له فرضين بالنسبة الى الاسم احدى افتقاره الى الفاعل واخر لهما اشتقاقهما من المصدر
٣ فالجموع دليل واحد لقوله وانما تون وكسر
على الف والتشديد المرتب
٤ فيكون متعا بعد التسليم ويتو حش منه الطبع
المستقيم ولوعكس لكل من البحث السليم
٥ لان المراد بالتأنيث في الاول التأنيث ظاهر او شائبة
التأنيث وفي الثاني التأنيث حقيقة اعني ما يكون علته
لمنع الصرف فلا اتحاد ولا تناقض
١١ حينئذ شهران فقط فيكون كان يقال الحج
شهران ويمكن ان يجاب عنه بان ما فوق الواحد
يتناول الشهر من ذي الحجة فان ما فوق الواحد لا يلزم
ان يكون شهرا بتمامه فعلى هذا يكون المراد بالجمع ضم
شيء لشيء وكل ما وجد فيه معنى الضم يصح ان يطلق
عليه الجمع كاذبح اليه بعضهم لكن فيه نظر ايضا
لان الكلام ليس في اطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد
وانما الكلام في اطلاق لفظ الاشهر الذي هو من صيغ
الجمع على ما فوق واحد من احاد مدلوله واحاد مدلوله
اما شهران بتمامه على قول او شهران على قول اخر
لاشأن من بعض شهر او التزم ان يقال لبعض الشهر
اشهر تجوزا حتى يكون ذلك البعض من احاد مدلوله
كان هو الوجه الاول بعينه لا وجه اخر فينايه لفظ
اوق قوله او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد

على عدم مشابهة الاسم بالفعل فلا يتصور معناه في غير التصرف فانه اذا وقع في اسم علتان حصل فيه
فرضيتان فيشبه الفعل ٢٠ * قوله (ولذلك يجمع مع اللام) اي ولان تونين الجمع المؤنث السالم تونين
المقابلة لاتونين التكن والظاهر انه ليس تونين التكن يصح جمع مع اللام لعدم المناقاة بينهما فاقبل انه
خطاه لان تونين المقابلة لم يقل احد يجمع مع اللام لضعف لانه لا يستند الى دليل وانما استاده الى استقرار
فالناقص منه غير مفيد والتزم من الاستقرار غير مسلم والدليل على جواز الجمع المذكور ما ذكرنا من عدم المناقاة
بينهما فن ادعى الخطاء يجب عليه منع عدم المناقاة او اثبات المناقاة بينهما ودونه خبط القناد وما نقل
عن الرضى انه قال انما يسقط التونين مع اللام لاستكراه اجتماع حرف مع حرف يكون في بعض المواضع
علامة التكنير حجة لانه لا يشيد عدم الجواز فيما عدت تونين التكنير بل يفيد الجواز مع الاستكراه ولا يدعى
المص حسن ذلك الجمع ولم يقل ولذلك حسن الجمع مع اللام بل ادعى الجواز لعدم المناقاة * قوله (وذهب
الكسرة تبع ذهب التونين) جواب سؤال مقدر تقريره لم يذهب الكسرة مع انها ممنوعة عن غير
المتصرف وسبب عدم سقوط التونين غير متحقق في عدم الكسرة فاجاب بان الكسرة ممنوعة عنه تبعا
للتونين على ما هو المذهب المختار فاذا لم يسقط التونين عنه لم يذهب عنه الكسرة ايضا نقل عن الرضى انه قال
والاقراب الثاني يعني كون سقوط الكسرة بجعل التونين اقرب من كونه عموما بالذات وذلك لان الكسرة تعود
في الضرورة مع التونين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة ثم ان قوله ذهب متصوب لكونه
معطوفا على التونين ٣ فالكلام على الف والتشديد المرتب * قوله (من غير عوض لعدم الصرف وهنا
ليس كذلك) فقيده لان ذهب تونين التكن اذا كان بعوض لم يذهب الكسرة على ما قال الرضى لما عاقبت
اللام او الاضافة التونين في نحن الاحرا حرك صارتا كالعوض منه فكاه ثابت فلم يحذف الكسرة وعرفات
ليس كذلك اي لم يذهب منه التونين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التونين في عرفات
واذرعات لما كان في مقابلة تون الجمع بميزة تون التكن في المقابلة كان تونين المقابلة فيهما كالعوض عن تونين
التكن واما الثاني فلانه لما شغل تون التكن آخرها قبل العلمية كان ذهب تونين التكن عنهما لاجل اشتغال
الحل لعدم الصرف فلما لم يذهب منهما التونين لكونهما غير متصرفين بل لاشتغال الحل كما عرفت لم يتبعه
الكسرة فلذا كسر في موضع الجر * قوله (اولان التأنيث امان يكون بالناء المذكورة) اولان التأنيث عطف
على قوله لان تونين الجمع الخ حل اولان العرفات غير متصرف ودخول التونين والكسرة لما ذكره وثانيا
منع ٤ ذلك فقال وانما تون وكسره الخ لانه متصرف لانه وان كان علما لكن لا تأنيث فيه حقيقة وان ظن
في بادى النظر ان فيه التأنيث فيكون المعنى بمنوعة العطف على قوله لان التونين وانما تون وكسره وفيه
العلمية والتأنيث ظاهرا لانه متصرف لكون التأنيث المفهوم ظاهرا غير متدبه فلا إشكال بان هذا حكم باجتماع
التقيضين كاتوهم ٥ ثم بين عدم اعتداد التأنيث بالوجهين * قوله (وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع
الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث) وهي ليست تاء التأنيث اذ تاء التأنيث تاء زائدة في آخر الاسم مفتوحا ما قبلها
ينقلب في الوقف هاء وتاء عرفات ليس كذلك فلا يكون لمحض التأنيث وان دل على علمه في الجملة ولم يذهب الى منع
صرفه ان يقول التأنيث اللفظي متحقق في الجملة فيكن في منع الصرف * قوله (او بناء مقدرة كما في سعد)
اسم امرأة يعني ان مثل سعد تأنيثه بناء مقدرة وان لم يظهر في تصغيره لمكان الحرف الرابع القائم مقام التاء
فاستبد منه ان تأنيث المؤنث المعنوي بالناء المقدرة * قوله (ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمتعه) اذ لم يبعد
في كلامهم تقدير التاء مع التاء الملقوطة وان لم تكن متحضة في التأنيث * قوله (من حيث انها كالبديل لها
لاختصاصها بالمؤنث) ولم يقل بديل لها لانه ليس بديل عنها لما من انها مع الف التي قبلها كانه بنت
في الاختصاص بالمؤنث لكن تاء بنت بدل من اللام وهو الواو المحذوفة فالتشبيه ليس في البدلية بل في الاختصاص
بالمؤنث فبنت اذا سمي بها مذكر لا يكون غير متصرف ولو سمي به مؤنث يكون حاله كحال عرفات وكذا الكلام
في مسلمات فاقوع في بعض الحواشي من انه لو جعل مثل بنت علميا لامرأة وجب صرفه فظاهره ليس بمستقيم
* قوله (وانما سمي الموقف عرفة لانه نعت لاراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفة اولان جبرائيل
كان بدوره في المشاعر فلما رآه قال قد عرفت اولان آدم وحوا القيا فيه فعارفا اولان الناس يتعارفون فيه)

كفى في الشروع فيه بغير النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق قوله وهو دليل
على ما ذهب اليه الشافعي وجه كونه دليلا عليه انه تعالى قال فن فرض فيه الحج وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية اوسوق الهدى فانه لا شعاع التلبية
في التلبية بكونه محرما بالتحقيق ولا يجوز ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانقاد الحج بدليل قوله فلا ردت فوجب ان يكون النية
كافية في انقاد الحج الحجة الثانية للشافعي ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل امرئ ما تولى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات
فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم قوله وان من احرم الحج لزمه الاتمام بمعنى الآية بدليل على هذا ايضا وجه ذلك ان الآية لا دلالت على ان يجرد النية ١١

٢ اوحاصله مثل الاول لكن حصل له المعرفة بالثبوت في الاول وبالارادة في الثاني وهو الاوفق لعارضه

٣ الا ان يقال انها جعلت لجعل كل جزء منها معرفة بمالفة كاسيحي

٤ فان اعتبر انها جمع ثم نقل وجعل اسماءه يكون متعولا وان لم يعتبر ذلك يكون مرتجلا

٥ نقل عن التفتازاني انه قال ان اذا التحقّق وتحقّق الفعل في استعمال الشرع والقطع به فيد الوجوب انتهى وهذا ان اراد به الكلية فغير مسلم والجزئية فغير مفيد

١١ كافية في كونه شارعا في الحج ومعلوم ان من شرع في العبادة وجب عليه امامها

قوله فلا جاع يعني ان الرث كناية عن الجماع وقوله او فلا فحس مني على ان اراد بالرث الحقيقة لما تبين في تفسير قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم

قوله تعالى ولا تبارزوا بالانقباض بس الاثم الفسوق بعد الاعيان والتسار بالانقباض لا يخلو عن السباب وارتكاب المنهيات

قوله نفي التث على قصد النهي اي نفي الرفث والفسوق والجدال نفي جنس والمقصود النهي فان المعنى ومن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا يجدل على النهي اما ارباب النهي المقصود على صورة النفي دلالة على انها مما ينبغي ان يبتنى رأسا ولا يفسق قطعا ولا يدخل شيء من جنسه تحت الوجوب فضلا عن ان يفعل في الحج الذي هو من اصول العبادات قوله والتطريب بقراءة القرآن اي التطريب المنهي عنه مثل ما يفعله فراء زماننا بين ابدى الوعاظ وسائر المجالس من الاخوان العجبة واما تحسين القراءة ومدها بحسب مخارج الحروف فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا

قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع الخ قال الامام اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذا قلت لارجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية لا بدليل منفصل فقوله لارجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع واذ اثبت هذا فنقول انما رافع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسق مخالفة امر الله تعالى

والجدال مشتق عليهما اما على الاول فلان الجدال يشبه تشبيه قوله واما على الثاني فلان الجدال لا يتبادر الى ذهنك وهو انه كثيرا ما يقدم على الاذاء المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتقا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الجزاء البالغة في المنع قيل عليه ان هذا ما ينبغي لو كان لا في رث ولا فسوق بمعنى ليس كذلك بل في الجنس لان المذكور في فن الحيوان المنى بل في الجنس يجوز رفعه اذا تكرز فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا هذا ما قيل في وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالنصب والاعراب في قوله لا يرفث ولا يفسق لانه لا يرفث ولا يفسق في كل الامور

قوله حيث على الجرح وفي الكشاف وما نقلوا من خبر يعلو الله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ومن يستعملوا مكان القبح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ١١

(٦٢) (سورة البقرة)

واما معنى الموقف عرفة الاولى عرفات لما كان المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى معتبرة في الاكثر تصدى رجه الله ليانها باربعة اوجه حاصل الاول ان الموقف حصل له المعرفة بمجرد التمتع لا براهيم عليه السلام فيكون عرفة بمعنى معروفة بمجرد التمتع لا براهيم عليه السلام والظاهر ان التمتع جبريل عليه السلام كما يشعر به قوله اولان جبرائيل الخ وحاصل الثاني انه محل اخبار معرفة المشاعر حين ان يقول جبرائيل عليه السلام لا براهيم عليه السلام بعد اراءة المناسك فعرفة حيث تدعى محل الاخبار والمعرفة وحاصل الثالث والرابع انه محل تعارف آدم وحواء عليهما السلام او محل تعارف الناس فالعرفة حيث يكون بمعنى محل المعرفة لانه يكون معروفا والوجه الاول هو الراجح المعول اذ الظاهر كونه معروفا ولما كان هذه الوجوه لترجيح هذا الاسم على غيره للاحقة الاطلاق لا يضر وجوده في غيره مع عدم التسمية له ثم المراد بتعارف آدم وحواء عليهما السلام وتعارف الناس الاجتماع * قوله (وعرفات للبالغة في ذلك) اي في الابناء من المعرفة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى لكن لا يظهر وجه البالغة في ذلك ٣ المعرفة وفيه تنبيه على انها ليس بجمع عرفة فانها اسمان لموضع ومسبق من قوله عرفات جمع سمي به الخ فالمراد به انه جمع في الاصل لاحين كونه علما لموضع وقال بعضهم جمع عرفة جمع محمولها والا كانت بقعة واحدة كثوب اخلاق وكلامه يتضمن توهين ما قاله الفراء من ان عرفة لم يسم من العرب العرباء * قوله (وهى من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) وهى اي عرفات من الاسماء المرتجلة ويجوز ان يعود الى عرفة وهو المختار عند البعض والملازم لكلام النص والمعنى وهى من الاسماء الموضوعه لهذا الموقف اولاً لان لها معنى آخر ثم نقل عنه الى هذا المعنى الا ان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحيث يكون من الاسماء المتعولة والنقل اما في زمن ابراهيم عليه السلام اوفى زمن آدم عليه السلام وكذا الكلام في كونها من الاسماء المرتجلة لكن بقي الكلام في كونه اسماله لاجل تعارف الناس فيه فلا يدري له حيث زمان سواء كانت من الاسماء المرتجلة او المتعولة ولم يبين اي الناس الذين سماوا الموقف عرفة فمعرفهم فيه ثم انه يكون عرفات جمع الجمع حين كون عرفة جمع عارف ولم يجرم ذلك لان الجمل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل كذا قيل وانت خير بان هذا الوزن جمعا ثابت بالقاعدة الكلية كيف يقال لا دليل عليه الا ان يقال ان الكلام في الاعتبار ٤ وما سبق من وجوه التسمية ليجرد بيان المناسبة التي اعتبرها الواضع فلا ينافي كونها مرتجلة او اشارته الى المسكين في الموضوعين * قوله (لان الافاضة لاتكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم افوضوا) وما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا لان الافاضة لا يتصور الا بعد الوقوف بعرفة والاستقرار فيه ليكون مبدؤها منها كما يقتضيه كلة من في قوله فاذا افوضتم من عرفات وهو معنى الوقوف والحضور فيها ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع فجر يوم النحر ولو ساعة والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افوضوا الآية والاصل في الامر بالوجوب عند اكثر المحققين ولا صارف عن هذا الاصل وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قيل وفيه بحث لان الامر فيه مفيد بالحقيقة فيكون الوجوب منصرفا الى قيه كاسيحي ان معناه افوضوا من عرفة لا من مزدلفة وجوابه ان الغرض اثبات وجوب الوقوف والافاضة في الجملة فاذا كانت الافاضة المقيدة تلك الحقيقة واجبة يكون الوقوف بعرفة الموقف عليه تلك الافاضة واجبا ولا فائز بالفصل فتكون الافاضة واجبة على الاطلاق ثبت وجوب الوقوف ٥ ولا يفتنى ان هذا تكلف والحق ان وجوب الوقوف بعرفات وكونه ركنا اعظم بالاجماع وسند الاجماع قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج * قوله (او مقدمة للذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذا ذكر غير واجب والامر به غير مطلق) المأمور به بقوله تعالى فاذا ذكروا الله فمزيف هذا الوجه بقوله وفيه نظر اذا ذكر غير واجب اي الذي ذكر في مزدلفة غير واجب حتى يكون مقدما وهو الوقوف بعرفة واجبا ركنا هذا بناء على ان المراد بالذكر التلبية والتهليل والدعاء ولم يقل احد بوجوبها ولو فسر الذكر بصلوة العشاءين فلا يتنازع المطلوب اذا الامر بالذكر كقوله فمطلق بالنسبة الى الافاضة بل مفيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها لان مقدمة الواجب لا يتقدم قولا يكون واجبا فان التصاب مقدمة لوجوب الزكوة ووجوب الزكوة مفيد بالتصاب مع ان تحصيل التصاب ليس بواجب فالنظم الكريم مثل قولنا اذا ملكت التصاب فزكفك فما

والجدال مشتق عليهما اما على الاول فلان الجدال يشبه تشبيه قوله واما على الثاني فلان الجدال لا يتبادر الى ذهنك وهو انه كثيرا ما يقدم على الاذاء المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتقا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الجزاء البالغة في المنع قيل عليه ان هذا ما ينبغي لو كان لا في رث ولا فسوق بمعنى ليس كذلك بل في الجنس لان المذكور في فن الحيوان المنى بل في الجنس يجوز رفعه اذا تكرز فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا هذا ما قيل في وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالنصب والاعراب في قوله لا يرفث ولا يفسق لانه لا يرفث ولا يفسق في كل الامور

قوله حيث على الجرح وفي الكشاف وما نقلوا من خبر يعلو الله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ومن يستعملوا مكان القبح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ١١

٢٢ * واذا كروا الله * ٢٣ * عند الشعر الحرام * ٢٤ * واذا كروه كاهداكم *

(الجزء الثاني) (٦٣)

لا يجب ملك التصاب كذلك لا يجب الافاضة المتوقفة على الوقوف فلا يكون الوقوف واجبا ٢٢ * قوله (بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشاءين) مراده لان حل الذكر على الصلوة فضلا عن الحل على الجمع بين الصلاتين بعيد مع امكان حله على الذكر الحقيق وان كان صحيحا في نفسه لاشتمالها الذكر وايضا الرواية الاتية تؤيد الاول ٢٣ * قوله (عند الشعر الحرام) اي فيه وما يليه وقوله فلذا اختير عند على في * قوله (جل يقف عليه الامام ويسمى قرح) بوزن عراسم جبل مزدلفة غير منصرف للعدل التقديرى والعلمية واما اعتبر العدل مع انه اسم للمكان فيقول بالبقعة لان قرح يكون علما للملك الموكل بالصحاب او ملك من الملوك او جزء من قوس فلا يكون عدم صرفه للتأويل بالبقعة فلا جرم في اعتبار العدل فيهم فاعتبروا في صورة كونه اسم للمكان طردا للباب * قوله (وقيل ما بين ما زى عرفة ووادي محسر) وهو كل طريق ضيق بين جبلين مأثر بالهجرة وكسر الزاى ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف لبس من الموقف لكنه من المزدلفة سيجي * قوله (ويؤيده الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بفلس) والفلس ظلة آخر الليل بعد طلوع الفجر ووجه الصلوة بفلس مع ان المستحب الاسفار دفع حاجة الوقوف بمرحلة كافي الهداية وحاصله توسيعا للوقوف * قوله (ركب ناقته حتى اتى الشعر الحرام فدعا وكبر وهلل) والظاهر ان الشعر الحرام غير مزدلفة لان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى الشعر الحرام فحيث يكون المراد بالذكر التلبية والتكبير والدعاء واما قال ويؤيد الاول لانه يجوز ان ياول الشعر الحرام في الحديث الشريف بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء باسم الكل * قوله (ولم يزل واقفا حتى اسفر) اي اضاء تماما والحديث اخرجه مسلم لحرمته ٢ اي اشرافه * قوله (واما سمي مشرا لانه علم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند الشعر الحرام ما يليه ويقرب منه فانه افضل والا فله دلفة كلها موقف الا وادى محسر) ما يليه ويقرب منه فانه معنى عند ولذا اختير عند على لفظة في فانه افضل ولذا وصف بالحرام لحرمته كعرفته فالخصيص لشرافته لانه موقف فقط وقوله والاى وان لم يكن التخصيص لافضلته لا يصح التخصيص اذ المزدلفة كلها موقف لانه ثبت ذلك بكونه شعرا قديما فقوله فالمراد لفة الخ علة جزاء محذوف اقيت مقامه واما استثنى وادى محسر لانه ليس منه ونقل عن الجبرائه قال وادى محسر موضع فاصل بين منى ومن دلفة لبس من واحدة منها انتهى فحيث يكون الاستثناء منقطعا قال الارزقي وادى محسر خمس مائة ذراع وخمس واربعون ذراعا وسمى محسر لان قيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعنى فنى محسر مجازح باعتبار اصله ٢٤ * قوله (كما علمكم) اي الهداية لكونه سببا للعلم او هي التعريف لفة فسر بعلمكم والحاصل ان المراد بها الهداية الى المناسك بحذف الصلوة بمؤونة القرينة والتشبيه للعبادة بالبالغة لان الذكر عين ما هدى اليه لانه امر مغاير له ولذا قيل الكاف للتعليل وايضا قيل في معناه على النحو الذى هدك اليه والكل يؤيد ما ذكرناه وهذا شايع في كلام البلغاء لاسيما في كلام الله تعالى كقوله تعالى كذلك سخرها لكم الآية وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية كما اختاره البعض * قوله (واذا كروه ذكر احسانا كما هداهم حسة الى المناسك وغيرها) فعلى هذا التشبيه في بابه ومقادير التشبيه اتسوية في الحسن والاشارة الى ذلك قيد الذكر والهداية بالحسن وأشار الى ان المراد بالهداية الهداية المطلقة فلذا قال الى المناسك وغيرها وحذف الصلوة للتعميم مع الاختصار والذكر الحسن ما وافق الشرع والهداية الحسنة ما يترتب عليه الاهتداء فهو حسن عقلى والاول شرعى ووجه الشبه مطلق الحسن ٣ وقيل التشبيه على الاول للتقيد اي على النحو الذى هداهم الله تعالى ولا تعدلوه وهى تعليم المناسك وهذا حل التشبيه على العينية بعينه اذ التشبيه لا يقال فيه انه لتقيد * قوله (وما مصدرية او كافة) تجعل مدخوله مصدرا وعن هذا قال كاهداكم هداية حسنة اذ المعنى واذا كروه ذكر كاهداكم وماله ما ذكره المص فيكون صفة مصدر محذوف على كلا المعنيين فيكون منصوبا على المصدرية بحذف الموصوف وعلى تقدير كونها كافة لاحتل لها من الاعراب لان الكاف ليست بحارة بل مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة الاخرى اما بطريق التقيد كافي الاول او بطريق التشبيه الحقيق كافي الثاني ولذا لا تطلب عاملا لان ما الكافة لا تلحق الكاف الا اذا كان حرفا حتى يكفها عن العمل وليس له متعلق فلا عامل له كما لا معمول له

ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وضيقه واقصاه واحكامه واسماه وهى الباعثة للانسان على منازعة الناس ومعاراتهم والخاصة معهم في كل شيء فلما كان الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لاجرم قال لارث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فبين قصد معرفة الله وبحيثه والاطلاع على توجلاه والانحراف في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة وهى المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور

قوله حيث على الجرح وفي الكشاف وما نقلوا من خبر يعلو الله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ومن يستعملوا مكان القبح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ١١

٢ لانه من الحرم على تقدير كونه نجلا ولا نه محل العبادة واذا كان المراد ما بين ما زى عرفة فلكونه محل العبادة

٣ الشامل الحسن العقلى والشرعى

١١ وارفعه بالامر بالوقوف بعرفة بخلاف الرفث والفسوق فانها ليسا برتقين عن البشر حتى يحسبوا عن ارتداعهما وانتفاءهما بل طبع البشر يقتضى صدور هاتين الرذيلتين منهم وقتا بعد وقت ولما كانا معا يتوقع ان يسفر حصوله من الطباع متجددا زمانا بعد زمان كان ظاهر حال المكلف او جب ان ينهى عنها ويترك لثايق في الحج ما يطله والحاصل ان قريشا كانوا منتهين عن الجدال بسبب الامر بالوقوف بعرفة فلا معنى لجل النفي عن الجدال على معنى النهي لان النهي الانسان عما انتهى عنه غير معقول في حق هو على اصل الاخبار عن الانتفاء بخلاف الرفث والفسوق فان الشرع غير منه عنهما بل هما متوقعا للحصول عن طبعهم فالانسان ان يحسب النفي فيها على النهي فعلى هذا يكون المعنى من فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا جدال في الحج فقوله ولا جدال في الحج على هذا اما حال اي لا يكون منه رث ولا فسوق حال كونه منتهيا عن الجدال

او اعتراض جى ابيان ان الجدال مما وجب ان ينهى عنه ايضا ولم ينهوا واستدل على ان المنتهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وما ذكره للمص من وجه ابقاء الثالث على الاخبار عن الانتفاء قول مالك في الوطأ ان الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند الشعر الحرام في المزدلفة بقرح وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منكم تشايعا فلا شازعك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيجربى والله اعلم قال الامام الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا يزيد ولا ينقص وهى قوله فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع شهوانية وهيمية وقوة غضبية

سبعية وقوة وهيمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر اوى الثلاث اعنى الشهوانية والغضبية والهيمية فقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتفرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وضيقه واقصاه واحكامه واسماه وهى الباعثة للانسان على منازعة الناس ومعاراتهم والخاصة معهم في كل شيء فلما كان الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لاجرم قال لارث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فبين قصد معرفة الله وبحيثه والاطلاع على توجلاه والانحراف في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة وهى المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور

قوله حيث على الجرح وفي الكشاف وما نقلوا من خبر يعلو الله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ومن يستعملوا مكان القبح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ١١

قوله حيث على الجرح وفي الكشاف وما نقلوا من خبر يعلو الله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ومن يستعملوا مكان القبح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ١١

قوله حيث على الجرح وفي الكشاف وما نقلوا من خبر يعلو الله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ومن يستعملوا مكان القبح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ١١

٢ قوله اولان ادم وهذا هو الاول لان هذه التسمية قديمة والوجه الاول بشر بان التسمية حادثة بعد قصة آدم وحوا عليهما السلام

٣ قوله غير ما ذكرناه اول الخ وما ذكرناه ان قوله ثم افيضوا في قوة ان يقال ثم لا تفيضوا قوله فاذا افضتم في قوة الامر بالافضة من عرفة عكس ما ذكرناه فتدبر حتى ينهلرك الظفر

١١ ما نهوا عنه وينصره قوله وتزودوا الآية قوله اوجعل فعل الخير عطف على قوله حدث على الخير يعني يمتثل ان يراد بقوله من خير الخير لخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يصاد المذكورات وان يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى ولذا قال وينصره اي وينصر هذا الوجه الاخير قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى

قوله وتزودوا والمعاد التقوى وفي الكشف اي اجعلوا رادكم الى الآخرة انقاء القبايح فان خير الزاد اتقوا هذا مناسب للوجه الاخير لانه تفسير على المطلق التقوى كان الوجه الثاني مطلق المعنى

٢٢ وان كنتم من قبله * ٢٣ لمن الضالين * ٢٤ ثم افيضوا من حيث افاض الناس * (سورة البقرة) (٦٤)

نص عليه النجاة واخره لان صحة المعنى بتقدير امر وآلتي واذكروه كشيء هذا كما به وانه تكلف ولم يحصل ماموصولة او موصوفة لانه يحتاج الى تقدير العائد وايضا يلزم تشبيه الذكر بالمهدي لا بنفس الهداية فيلزم تشبيه الشيء بنفسه اذا مراد بالذکر المناسك او اعم منها * قوله (اي الهدي) المدلول عليه بهديكم * قوله (الجاهلين بالآيمان والطاعة) وفي الآية امتان عليهم بان هدايتهم حين انطلمست آثار الوحي ومراسم الهداية وكانوا احوج ما يكون اليها فارشدهم الى الصواب وشرفهم بهذا الخطاب فاعتنوا ذلك بالولي الالباب (وان هي الخفة من الثقلية واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الاكفولة تعالى وان ظنك لمن الكاذبين) * قوله (اي من عرفة لامن المزدلفة) اي من عرفة فكلمة حيث للكان فيه نوع توبيخ لقريش في مخالفتهم سائر الناس بانهم لبسوا من الناس الذين يبعون لمة ابراهيم عليه السلام فانهم لما ترفعوا عليهم بشرف الالباب اجازهم الله تعالى بانهم لبسوا من الناس الكاملين فضلا عن ترفعهم عليهم اذا شرافة بآيات الشريعة وهذا مثل قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الآية وقد صرح المص هناك بان المراد الناس الكاملون في الانسانية الخ * قوله (واخطاب مع قريش) لكن الحكم عام لا يقتصر في محله من ان خصوص السبب لا يتنافى عموم الحكم ولهذا قال فيما هي مأمو بها بقوله ثم افيضوا وقدم الكلام فيه * قوله (كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة) اي المزدلفة بل المشعر الحرام وانما سمي جمعا لاجتماع الناس ٢ اولان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وسمي مزدلفة لانه عليه السلام اذ دلف اليها ودنى منها ترفعوا عليه اي على سائر الناس عريا كان او غيره اوعلى سائر العرب واشار بقوله سائر الناس الى حذف المضاف في النظم تشبيها على عدم دخول المخاطبين في الناس ولوحل الناس على الناس الكاملين وبالشريعة المتسكنين كما اوضحناه آنفا لاستغنى عن تقدير المضاف وفي بعض الكتب ويقولون نحن اهل الله وسكان الحرم فلا تخرج من الحرم والعرفات من الحل فلا تنقف فيه انتهى فذكر المص اما وجه آخر ومن تمت هذا الوجه كما اشير اليه في المعالم * قوله (ويرون ذلك ترفعوا عليهم فامروا بان يساووهم) فارتفع الخلاف بان يبقوا بعرفات فحصل الاتفاق * قوله (وتم لتفاوت ما بين الافاضتين) كافي قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كرم) وتم لتفاوت الخ اي بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة اذ الاول مشروع والثاني منهي هذا انما يستقيم ان قيل بان قوله اذا افضتم في قوة الامر بالافضة من عرفة وافضوا في قوة ان يقال ثم لا تفيضوا عن المزدلفة اما الثاني فلان الامر بالافضة من عرفة يستلزم النهي عن الافاضة من المزدلفة بناء على ما تقرر في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فكأنه قيل ثم افيضوا من عرفة ولا تفيضوا في ذلك الزمان من المزدلفة كما اشار اليه بقوله لاصن المزدلفة واما الاول فلما يتنوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة الخ وقدم الكلام فيه فذكر فاذا كان ثم لتفاوت ما بين الافاضتين فلا اشكال بان الافاضة من عرفة قبل الافاضة من مزدلفة او كلتا الافاضتين في زمان واحد فكيف يسوغ ان يقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله الى قوله ثم افيضوا الآية فان هذا الاشكال انما يرد ان كان ثم لتاريخ الزمان وليس كذلك قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اي افيضوا الى متى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهذا لاوفق ما اختاره المص الصواب معطوف على مقدر وهو لا تفيضوا وهو الانسب لقوله النهي عن الافاضة من المزدلفة ولك ان تقول انه معطوف على مقدر وهو لا تفيضوا وهو الانسب لقوله لتفاوت ما بين الافاضتين كما عرفت وهذا غير ٣ ما ذكرناه اولاً ويحتمل الكلام ايضا والتطبيق بين التالين في ان كلامهما كلة ثم للتفاوت ولم يقصد به كمال المجاملة والمطابق له ما لو قيل احسن الى الناس الكرماء ثم لا تحسن الى غير الكرماء لكن الفرض وهو كون كلة ثم مجازا للتفاوت لا يتوقف على كمال المجاملة ولك ان تقول المراد بالناس في الي الناس الكامل وهي الكرماء فيحصل كمال المجاملة قال النخعي التفرقة في التفاوت والبد في المرتبة انما يعبر بين المعطوف عليه والمعطوف والمعطوف عليه عدم الافاضة من المزدلفة فيما نحن فيه وعدم الاحسان الى غير الكرماء لكن جرت ما دة صاحب الكشف انه يعتبر في مثل هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النبي في المعطوف لا بينه وبين النبي ذكر في قوله تعالى وان يقتلوك بولوكم الا اديار الآية ان لم تدل على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرفون

فان ساء ما مفرد والزاد الجمع اي ساءرا قوله في هذا الوجه اي في طريق الحج فذمها اي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل قوله دفعتم عنها اي البناء للفاعل (انتهى) اي دفعتم انفسكم من عرفات بكثرة معنى الكثرة مستفاد من لفظ افضتم فان الافاضة دفع بكثرة قوله دفعتم من البصرة اي دفعت نفسي منها قوله جمع سمي به كاذبات هذا نصريح بان عرفات جمع واذرات بس جمع لعرفة واذرة ولو كان جمعا لم يكن للجمعية فرد بل لا بد من الافراد لعرفة ولا اذرة في اللغة اصلا بل عرفات فاذرات موضع تسك مخصوص واذرات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الحمر قال الفراء لا واحده بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس يعرب محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة ١١

٢٢ واستغفروا الله * ٢٣ ان الله غفور رحيم * ٢٤ فاذا قضيت مناسككم * ٢٥ فاذكروا الله كذكركم آباءكم * (الجزء الثاني) (٦٥)

انتهى وجه جرى العادة لم يذكره لعل وجهه ان اعتبار التفاوت بين ذلك غير مستقيم فلا جرم انه اعتبر في مدخول النبي وان التفاوت والبد لا يحفظ فيادخله النبي اولاً ٢ ثم النبي ثانياً كيدا للبعد فانه لما كان البعد بين توليهم الادبار وكونهم ينصرفون كان في قوة نفي النصرة عن من هو موصوف بالتولي فاقسم كلمة النبي تأكيداً لذلك وكذا الكلام فيما نحن فيه وعادته في ادخال هذه المواضع لا يخالف في الحقيقة ما ثبت في كلام النجاة وكلام ارباب الحواشي هنا مضطرب لاسيما في حل كلام الكشف فانه مشحون بالتكلف والاعتساف وما ذكرناه مع توفيق كلامه لكلام الثقات من النجاة معن عن التعلل لدى اهل الانصاف قيل ويؤخذ منه ان التفاوت بتفضيل احد المعاطفين سواء كان الاول والثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت بينهما بالذات وبين متعلقهما بالعرض * قوله (وقيل من مزدلفة الى متى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقريش) اناس بانكسر الى النسي يريد ادم عليه السلام من قوله سبحانه وتعالى قنسي) فيكون حينئذ كلة ثم على اصلها اشار اليه بقوله بعد الافاضة من عرفة اليها الاول بعد الذكر لكن اراد بيان حاصل المعنى اذ الذكر بعد الافاضة من عرفة والخطاب عام كافي الاحتمال الاول لكن الناس خاص بالقريش صرح به الكشف حيث قال وقيل ثم افيضوا من حيث افاض وهم اي الخمس ٣ انتهى والخمس قريش تسمى به لشدة تهم وقيل الخطاب في الاحتمال الاول لقريش كاصرح به المص وجوابه قد عرفت ان المراد عموم الخطاب وان كان لقريش صبرة وظاهرا لما عرفت ان المص حكم ان الافاضة هي مأمو بها بناء على عموم الخطاب بدلالة النص كما مر بيانه نعم في الاحتمال الاول الخطاب لقريش والمراد بالناس سائر الناس وفي الثاني الخطاب عام لسائر الناس والمراد بالناس قريش وانما مره لان هذا المعنى لا يلزم قوله تعالى واستغفروا الله كما ستعرفه وايضا يتنى على هذا الوجه اثبات وجوب الوقوف في عرفة بقوله تعالى ثم افيضوا كما اختاره فيما سبق ولم يوجد الاشارة الى الوقوف بعرفة في غير هذا الموضع والحديث الوارد في شان الوقوف بعرفة من خبر الاحاد الا ان يقل ان فرضه ثبت بالاجماع كاسبق وايضا لا يظهر ح فائدة قوله من حيث افاض الناس الا ان يقل والمعنى ح من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن ادم عليه السلام * قوله (والعني ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تنفروه) والمعنى اي على الوجود الاول ان الافاضة من عرفة شرع قديم من لدن ادم عليه السلام ومن لدن ابراهيم عليه السلام ولم يطره عليه نسخ فهو شرع لكم ايضا فلا تنفروه ايها القريش من تلقاء انفسكم وهذا اشارة الى ترجيح المعنى الاول ٤ وقيل والمعنى اي على هذه القراءة اي على قراءة الناس بكسر السين مع حذف الياء اكنافا بانكسر والمال واحد ٢٢ * قوله (من جاهليتهم في تفسير المناسك ونحوه) اي من احوالكم التي صدرت منكم في زمان الجاهلية وقيل البعثة في تفسير المناسك كالافاضة من مزدلفة في موضع الافاضة من عرفة اشارة الى ارتباط الامر بالاستغفار الى ما قبله والى ان الخطاب لقريش ويمكن التعميم بمعنى قوله ونحوه وفيه تشبيه على ان اهل الجاهلية يؤخذون باقتراف المعاصي في زمن الجاهلية وفيه تردد ٢٣ * قوله (يقفر ذنب المستغفرون عليه) اي غفور بمعنى المضارع مراد به الاستمرار وينعم عليه اي رحيم معناه هنا المنعم عليه اي على المستغفر وقيد بالمستغفر لاقتضاء المقام ٥ والا فهو تعالى غفور لما دون الشرك ومتفضل على عباده مستغفرا اولاً ٢٤ * قوله (فاذا قضيت العبادات الحجة وفرغتم منها) يريد ان المراد بالمناسك التي هي جمع المناسك بمعنى المصدر العبادات المتلقة بالحج لانها شائعة فيها وان كان اصله بمعنى غاية العبادة مطلقا القضاة هنا بمعنى الاداء الفاء لترتب ما بعده على ما قبله والعبادات الحجة وان لم تذكر هنا بتمامها لكن لما ذكر معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفة كان تمامها مذكورة فحسن ان يقال فاذا قضيت مناسككم وجهه قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج ٢٥ * قوله (فاذكروا الله وبالفوا فيه كما تفلتون بذكر آياتكم في الفخرة) يعني المراد بالامر بالذكر الامر باكثره لقوله كذكركم آباءكم اولان اصل الذكر متحقق فيهم لان الامر اما محمول على الدوام والاكثر في البالي والايام قوله وبالفوا فيه تأكيد للاكثر او المراد بالمبالغة في الكيف * قوله (وكانت العرب اذا قضاوا مناسكهم وقفوا بيني وبين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آياتهم ومحاسن امامهم) اي ايام الوقايح والحروب وكون عادتهم ذلك رواه

والشون ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسائل فان كان اسما للموضع في صرفه وتركته الخلاف وان كان اسما للبعثة فهو غير منصرف قطعاً مع كونه متونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والشون وهم كاذب اليه صاحب الكشف حيث جعله منصرفا ولهذا لم يعد في مقصده تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التكن قال الامام عرفات جمع سميت بها بقعة كقولهم توب اخلاق وبرمة اعشار وارض ساسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات ثم قال فان قيل هل منعت الصرف وفيها البيان العريف والتأنيث فلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها سمي عرفة وعلى هذا التقدير ١١

٢ نظيره قوله تعالى وما ريك بغلام للعبيد * لو حظ اولاً النبي ثم المبالغة في النبي وكقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين لو حظ فيه ولا ثاني ثم العموم في النبي حتى يكون سلبا كلياً ولو عكس لكان للرفع الاجاب الكلي ولا يخفى فساد له نظراً وكثرة

٣ الجنس في الاصل جمع احسن وهو الشديد الصلب

٤ لان المراد فيهما الافاضة من عرفة فيهم منه ج المعنى الاول ايضا

٥ لانه تعليل الامر بالاستغفار

١١ جمعت على عرفات فقوله جمع سمي به ليس كايضا ويمكن ان يقال معنى قوله جمع سمي به لفظ جمع سمي به يؤيد قول الجوهري وهو اسم في لغة الجمع فلا يجمع ثم لا كلام في استعمالها منوا وان روي سببوه عن بعض العرب هذه اذ رأت بالضم ورايت اذ رأت بالكسر من غير تنوين وانما الكلام في انصرفه وعدم انصرفه فر قال بانصرفه جعل تنوينه تنوين التكن وانما صرفه مع ان فيه العلمية والتأنيث بناء على ان التاء فيه اس متعصفا للتأنيث وانما التاء مع الالف فيما قبلها حلالة جمع المؤنث ولما لم يدر التاء فيه كافي سعاد لان صورة التاء فيه يمتنع لزوم اجتماع علامتي التأنيث في كلمة واحدة كافي بفتان التاء التي هي بدل من الواو لاخصاصها بالمؤنث كآء التأنيث فابت تقدير تاء التأنيث فلما لم يكن التاء مؤنثة في منع الصرف كان منصرفا ومن قال بعدم انصرفه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقابلة ليست بمجموعة عن غير المنصرف فان النوع منه تنوين التكن واعتبر صورة تاء التأنيث فذهب بمنع صرفه نظرا الى وجود العلتين ثم المذكور في كتب النحاة اذ سمي بمسلمات فان سمي به مذكر قيل يمنع الصرف العلمية والتأنيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءه ليست للتأنيث فلم يوجد فيها العلمية وان سمي مؤنث لم ينصرف العلمية والتأنيث لكن بقي على اعرابها اما كسر ها في موضع الجر فلان فتح ما لا ينصرف انما يكون لوقل الفتح على تقدير صرفه واما تنوينها فلان التنوين الذي يختل من غير المنصرف هو تنوين التكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والنساء علامة لجمع المؤنث وكذلك عرفات اذا كان اسم جمع متغولا الى العلمية واما اذا كان اسما من جملا وهو اسم لم يوضع قبل العلمية لمعنى كاذب اليه صاحب الكشف كان حكمه حكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبعثة لم يصرف وحشيد يختل عنه الكسر

٢ الذي هو معلق بالدعاء فلا شك
٣ اذ تكبير التشرىق عند اتمامها يجب من غير
يوم عرفه الى عصر يوم النحر فلا يجب التكبير
في عقب الصلوات يوم التشرىق عنده الا ان يحل
الكلام على رأى الامامين فينبذ يجب
١١ بالحصول عند الافاضة فهو مركب ووجوب
الركب يستلزم وجوب اجزائه قلنا لان المأمور به
ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة وانما كان كذلك
لوتعلق الطرف وهو اذا باذكروا وليس كذلك
فانه طرف بمعنى الشرط ولذا جئنا بالقضاء في جوابه
والمعنى ان افترضنا من عرفات فاذلبس الواجب
ذكر مقيد بالافاضة بل اذا حصلت الافاضة
وجب الذكر فالافاضة قيد للامر لا للمأمور به وفيه
دقة فليتأمل واعترض عليه بان لقائل ان يقول
تامنا فوجدناها قيدا للمأمور به لا للامر لان في
الشرط معنى السبب والخطاب لا يكون عن سبب
وقولهم الامر المطلق معناه الامر الذي لا يكون
المأمور به مقيدا والحق ان وجوب الوقوف بعرفة
ثبت بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة
في ادرك عرفة فقد ادرك الحج وهو وان كان من الاحاد
لكنه بيان لقوله تعالى "ولله على الناس حج البيت"
وهو يحمل بينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله
وفعله والحكم اى حكم الوجوب بهداليان ثبت
بالكتاب وهو وجوب الوجوب كما عرف في موضعه
قال السعد التفتازاني ووجه دلالة الآية على
وجوب الافاضة بطلانها اذا الدالة على القطع وهى
في حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة
عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله اقول هذا لا يصلح
ان يكون وجهه في دلالة الآية على وجوب الافاضة
لان كون الافاضة مقطوعا بها لا يستلزم ان يكون
واجبة والازم ان يكون قولك عند القطع بمحصل
المال لمخاطبك اذا حصل لك مال فركب دالا على
الامر بتحصيل المال فينبذ وجوب تحصيل المال
لدلالة كلمة اذا على القطع وهذا مما يقل به احد
قوله فاذكروا الله بالنية والتهيل والدعاء اعلم
ان الحاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب
الشمس يوم عرفة فيجئون الى المزدلفة ليلية النحر
ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها
فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغسل ثم يذهبون
الى قرح وهو آخر حرم المزدلفة مما يلي من فبرقون
فوقه او يفتون بالقرب منه الى منى اذا ثبت هذا
التصوير فقولنا اختلفوا في الذكر المأمور به
فجرى المصنف رحمه الله على اطلاقه حيث قال
بالتكبير والتهيل والدعاء وقيل هو الجمع بين الصلاتين
لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر

لا دلالة لمطلق على المقيد ما لم يكن ذلك المقيد فرما كاملا وما ذكر ليس فرما كاملا وانما ظاهر ان ما اختاره
المص ايضا من الامثلة للمراد بها لكنه اوسع مما سواه في قوله امثلة للمراد بها يشعر بان الحجة عام وان كان
تكبر في الايات كقوله تعالى "علت نفس ما قدمت" الآية ويمكن حمل كلامه على انه مطلق بدون عموم
٢٢ * قوله (اشارة الى الفريق الثاني) لقرنه ولاشعاره التعظيم لاختيار الصيغة الموضوعية للبعد وكلمة
اللام تدل على النفع ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وماله في الآخرة من خلاق * قوله (وقيل
اليهسا) وجه التريض ظهر ما ذكرنا في رجحان الاول وجه الصحة مع الضعف ان لهم ايضا نصيبا من
كسبهم وهو العقاب مع الحجاب والنصيب ليس مختصا كالخلاق بالخير والثواب وما نفي عنهم فيما امر بالنصيب
من الخير في يوم الحساب فاللام حينئذ بمعنى على فلزم عموم الحجاز واجتماع الحقيقة والحجاز والكسب استعماله
في الخطبة بطريق الاستعارة السخرية كانه عليه في قوله تعالى "بلى من كسب سيئة" الآية فيكون فيه
ايضا عموم الحجاز فليكن هذا ايضا وجه التريض ٢٣ * قوله (اي من جنسه وهو جزاؤه) اشار به الى
ان المضاف وهو الجنس مقدر اذ لا معنى ان لهم نصيبا مما عملوا وكسبوا وظهور المراد حذف الاختصار وهو
جزاؤه والجنسية باعتبار كونه حسنة وخيرا او باعتبار كونه سيئة وشررا والمناسب لمذاق الكلام تخصيصه
بالجزاء الحسن وهو الاحسن فعلى هذا كلمة من ابتدائية او تبعيضية واما كونه يائية فلا يساعده المقام * قوله
(او من اجله كقوله تعالى "مما خطبناهم اغرقوا") اشارة الى جواز كون من للتبديل فيكون من لمحققات المعنى
الابتدائي لان الملة مبدئية والحكم منشأه فلا حاجة الى تقدير المضاف ولما كان كونها تعليلا مجزا اخره وان
استغنى عن تقدير المضاف وابضا جعل ما كسبوا وما عملوا لعل للنصيب الحسن لا يخلو عن تحمل لانه فضل الله تعالى
واما جعله دلة له حين كونه خطبة فلا يعدل البعد * قوله (او عماد عوايه نطعهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء
كسبا لانه من الاعمال) فيكون من تبعيضية قبل فعله هذا قوله ما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظه
السابق لان المفهوم من قوله "ربنا آتانا" الآية الدعاء لا الكسب كانه ذهل عن قوله فسمى الدعاء كسبا لانه
من الاعمال وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة فهو اصل الكسب والمبرات فانضج منان المعنى الاول وهو الكسب
المطلق والعمل الصالح على الاطلاق شامل للدعاء ايضا لكن المراد هناك النصب في الآخرة لكونه علاما من الاعمال
الصالحة وهما المراد بالنصيب عام له ولما وقع في الدنيا لان ما له نطعهم من دعائهم البعض وهو ما قدرناه ٢
الازل سواء كان ذلك البعض من امم اخرى او من دينوا * قوله (بحسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم
في مقدار لحظة) على كثرتهم اى مع كثرتهم لفظه على بمعنى مع كقوله تعالى "وان ربك لذومغفرة للناس على
ظلمهم" اى مع ظلمهم في مقدار لحظة اى طرفة العين قال في تفسير قوله تعالى "وهو امرع الحاسنين" بحسب الخلاق
في مقدار لحظة لا يشغله حساب عن حساب وما كلامهما واحد فيكون وعيدا يجب الحذر عنه بالنجب عن
المعاصي * قوله (او يوشك ان يقيم القيامة) بحسب الناس فيادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات) او يوشك
عطف على قوله بحسب العباد الخ بمعنى يجوز ان يراد بسرعة الحساب الاخبار بقرب يوم القيامة وقرب اقامته
تعالى اياه مجزا باطلاق ما يقع في يوم القيمة عليها كاطلاق الرجعة على الجنة في قوله تعالى "في رجعة الله هم فيها
خالدون" بطريق ذكر الحال واريد المحل قوله وبحسب الناس يومهم الجمع بين الحقيقة والحجاز وتوجيهه انه المراد
بان جواز ارادة الحجاز واردة قرب اقامة القيمة اشارة الى ما وقع فيها ومن جملة الحساب فلذا تعرض لسرعة
الحساب بان يقول مقدار لحظة او مقدار لحظة فيادروا الى الطاعات الخ اشارة الى انه التريض على اكتساب
الذكر وطلب الآخرة والزجر عن طلب الدنيا فقط فهو وعد للكثيرين ووعد للقليل وذكر الناس هنا
للتفتق ولما نسبته لما قبله والافحاح باللائق برمتهم فاذا ذكره في سورة الانعام اولي مما ذكره هنا وهو الخلاق
فالجنة على هذا مر بوطه لقوله فاذكروا الله كذا ذكره وتبذله والمص حيل المحاسبة على حقيقتها وهو الحق
وقيل انها مجاز عن خلق علم ضروري فيهم باعمالهم وجزائهم كالاو كذا ومن مجازاتهم عليها وهذا صرف
النصوص عن ظواهرها لا بصارف ٢٥ * قوله (كبروا اديار الصلوات وعند ذبح القرابين وروى الجار
وغيرها في ايام التشرىق) اديار الصلوة اى عقابها حل الذكر على التكبير بقرينة ايام معدودات لان
المراد بها ايام التشرىق وعند ذبح القرابين والتكبير عند ذبح القرابين واجب وفي عقب الصلوات مستحبة ٣

يجب هناك الا للصلوة واما المشعر الحرام ففهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والميت والدعاء عنده وهى الرادة به عند من قال المراد بالذكر الجمع (عند)
بين الصلاتين لان الجمع بينهما ليس الا في المزدلفة فيكون المشعر الحرام المزدلفة عند وقيل المشعر الحرام ما بين جبلين من مازى عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة
والمأزم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سنى ما بين عرفة ومن دلفة مازمين قوله ويؤيد الاول اى يؤيد ان المراد بالمشعر الحرام قرح ما روى الخ وفي الكشف والمشعر
الحرام قرح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه البقعة وقيل المشعر الحرام ما بين جبلين من مازى عرفة الى وادى محسور وليس المازمان ولا وادى محسور
من المشعر الحرام والصحيح انه الجبل لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى العجرا بين المزدلفة بغسل ركب ناقته حتى اتي المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ١١

٢٢ * ويشهد الله على ما في قلبه * ٢٣ * وهو الد الخصاص * ٢٤ * واذا تولى * ٢٥ *
سعى في الارض ليفسد فيها وبها لا الخرح والتسل * ٢٦ * والله لا يحب الفساد *
(الجزء الثاني) (٦٩)

عند الامام والمراد بالامر المعنى الاعم الشامل للتدب والواجب والايام هنا يراد بها مطلق الاوقات فتناول
الليالي ولما كان الايام المعدودة مذكرة في بيان مناسك الحج جعلها المفسرون على ايام التشرىق ٢ وبمعونة
ذلك حكموا بان الذكر هو التكبير لكن ينبغي ان تعم يوم النحر يومه قوله وعند ذبح القرابين ولا ريب في
جواز ذبح القرابين في يوم النحر كما هو الافضل فيراد بياض التشرىق عموم الحجاز والمعدودات جمع معدود
وجمع جمع المؤنث فيما لا يعقل فيصح ان يقع معدود صفة ليوم فلا اشكال بان الايام واحدها يوم وهو مذكر
والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له * قوله (فن استعمل التفر يوم القر والذى
بعده) فن استعمل تجمعا واستعمل يكون متعديا ومطوعا ولا زما يقال تجمعا في الامر واستعمل فيه وتجمعه واستعمله
وفي الكشف والمطوعة اوفق لقوله ومن تأخر لكن الظاهر من كلام المص حيث قال فن استعمل التفر وجعل
التفر مقفولا لمتدى لان المراد بيان امور الحج لا التعليل مطلقا والتجسري اشار الى جواز ذلك بقوله اوفق لقوله
ومن تأخر ولو قدر كلمة في وقيل فن استعمل في التفر لا بعد ولا يانم ح تعلق حرفي جري معنى واحد بالفعل لان الاول
مطلق والثاني مقيد وهذا الوجه اولي لحصول الالتئام بين الكلامين التفر مصدر كالضرب الذهاب قال
تعالى "اتفر واخفاقا" الآية والمراد به هنا الرجوع من منى الى البيت ويوم القر يقع القاف بمعنى القرار اول
ايام التشرىق لاستقرارهم فيه بمعنى وبسبب يوم الرؤس لانها تؤكل فيه وفي الكشف وهو اليوم الذى يسميه
اهل مكة يوم الرؤس ٢٢ * قوله (اي فن تفر في ثاني ايام التشرىق بعد رمى الجمر عرسنا) وفيه اشارة
الى ان في يومين معناه في تمام يومين بعد يوم النحر وهذه العبارة شائعة في هذا المعنى اذ يقال فعلت في يومين
بلا مدخلة اليوم الثاني بل يقال ذلك حين مدخلة اليوم الثاني لكن المراد هنا تمام مدخلة اليوم الثاني
عندنا كما شرناه واما عند الشافعي فيجوز التفر بعد رمى الجمر ولو بعض اليوم الثاني لكنه مقيد الى غروب
الشمس لانه لا يجوز بعده فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة لان التفر ليس فعلا متدا محصل باقتضاء
الاول وذهاب شئ من الثاني فالمراد ان يقع في اليوم الثاني الا انه لمسلم يمكن ذلك بالاقتضاء الاول جعل
اليومان ظرفا له مسامحة لظهور المقصود * قوله (وقبل طلوع الفجر عنده) اى من اليوم الثالث من
ايام التشرىق عطف على قوله في ثاني ايام التشرىق وفيه اشارة الى انه لا يصح التفر بعد طلوع فجر اليوم
الثالث قبل رمى الجمر وسقط قبل في بعض النسخ وهو سهو من قلم النسخ فالاقتضاء بان هذه العبارة سهو
وكان الصحيح وقبل الفجر عنده ناش من عدم اطلاع اكثر النسخ عنده اى عند اى حذيفة رحمه الله اضمر
مع عدم سبق ذكره لانه معلوم من مقابلة قوله عندنا ٢٣ (باستجالة) ٢٤ * قوله (ومن تأخر في التفر
حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الائم
بالجبل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية) لان نفي الائم يدل على الجواز وهو يدل على التخيير
بينهما فلا اشكال بانه كيف يقال في من نفر بعد رمى الجمر في اليوم الثالث فلائم عليه مع انه ادنى جمع
ما لزمه بالاحرام ثم انه لما كان الغرض السوق له الرد على اهل الجاهلية اختبر في بيان التخيير بينهما هذا
الطريق وان كان المعارف فيه الامر على التخيير والخبر بمعنى الامر فهى نص بالنظر الى الرد ظاهر بالقياس
الى التخيير بينهما لكن التأخير افضل لكونه عزيمة واحز وافضل المبرات احزها ٣ كتخيير المسافرين
الصوم والافطار وان كان الصوم افضل اذا لم يكن مشقة كما يشير اليه في الكشف * قوله (فان منهم
من اتم التجمل ومنهم من اتم التأخر) اى نسب الى الائم فبناء الفعل للنسبة واعماله مختلفة سنة الحج في زعمهم ومنهم
من نسب الى الائم المتأخر لعدم قبول الرخصة ٢٥ * قوله (اي الذى ذكر من التخيير ومن الاحكام
لن اتقى) يريدان البند المحذوف خبره من اتقى قوله من التخيير ان جعل ان اتقى متعلقا بمعنى بالتجمل والتأخر وهو
الظاهر لقرنه ولما نسبته عن هذا فقدمه وان جعل متعلقا بالاحكام المذكورة وهى الافاضة من عرفات بعد الوقف
فيهم الوقف بمشعر الحرام وغير ذلك الى التجمل والتأخر فيدخلان فيها * قوله (لانه الحاج على الحقيقة
والمتنع به) وفي نفس الامر المطابق لما ورد في الشرع فهو كقوله تعالى هدى للمتقين" يعنى الاحكام والتخيير
المذكور وان كانت لمن اتقى وغيره لكن خصصت له لانهم المتقون به لانها مخصوصة بهم الا ترى
الى قوله تعالى "ولله على الناس حج البيت" الآية فانه يوم الحج في نفسه لجميع من استطاع متقيا كان او غير

(١٨) (ن) (تكلمة) يحرم من جوف مكة الحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من
ذى الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب عند ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى فيجئون
الظهر يجمعون ويصلون بهام الامام الظهر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثيرتو جهون الى عرفات فاذا ذنوا منها فاستسنة
ان لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام غرة وهى قريبة من عرفات فيترلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهما مناسك الحج ويحرمهم
على اكثار الدعاء والتهيل بالوقوف ثم اذ فارغ من الخطبة جلس ثم قام واخرج الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معا ويحذف بحيث يكون قراعه منها ١١

٢ وهو مروي عن عمر وعلى وابن عباس رضي الله
تعالى عنهم الا رواية ابن ابي ليلى انها يوم النحر
ويومان بعده وقيل انه وهم كذا نقل عن الجصاص
ولا ينظر وجه كون هذه الرواية وهما لان يوم
النحر وبعده يومان زمان التكبير ايضا فامل منه
اشقها

١١ ولم يزل واقفا حتى اسفر وقوله عند المشعر
الحرام معناه بمائيل المشعر الحرام قريبا منه وذلك
للفضل كاقرب من جبل الرحمة والا فالردافة كلها
موقف الا وادى محسورا جعلت اعقاب المزدلفة
لكونها في حكم المشعر ومتصلة به عند المشعر الى هنا
كلام صاحب الكشف فصح الاول بما روى
عن جابر لانه على ان المشعر غير المزدلفة اذا و كان
المشعر الحرام المزدلفة لم يستتم قول جابر ركب
ناقته حتى اتي المشعر الحرام وعلى هذا احتج الى
تاويل قوله تعالى عند المشعر الحرام فان المزدلفة
لما كان اعم من الجبل وهى كلها موقف لم يبق
لتخصيص القرب من المشعر الحرام فائدة فانه
بوجهين احدهما ان التخصيص بذلك ليس
للاستراط به بل لفضله وشرفه كان الوقف
بقرب جبل الرحمة في عرفات للفضل وان كانت
عرفات كلها موقفا وثانيهما ان اعقاب المزدلفة اى
اطرافها جعلت عند المشعر لكونها في حكم المشعر اى
لاتصالها بها سميت عند المشعر فكان من باب تسمية
الكل باسم الجزء قبل وحاصل هذا ايضا الى السرف
لان الشرط في اطلاق الجزء على الكل شرف الجزء
واعترض بان الكتاب اقوى من الحديث فلا يصح
تاويله للحديث واجب بان هذه اسماء موضوعة
لا ما كن معلومة فوافق الواقع فيما اشتهر بينهم
مستبر وغيره ياول وتاويله الاول واضح جلى هذا
واخذا الامام خلاف ما صححه وارتضاه صاحب
الكشف حيث قال لم اختلفوا فقال قائلون المشعر
الحرام هو المزدلفة وسمي الله تعالى بذلك لان الصلاة
والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى في
البيوط قال صاحب الكشف الاصح انه قرح وهو
اخر حرم المزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله
تعالى "فاذكروا الله عند المشعر الحرام" يدل على ان
الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقب الافاضة
وما ذاك الا ليتونة بالمزدلفة وقال الامام اعلم انه
لا بد ان تشير اشارة خفية الى ترتيب اعمال الحج
حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فن دخل مكة
بحرما في ذى الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا
طاف للقدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى
عرفات وان كان متعاطا طاف وسعى وحلق وتجمل
من عمره واقام الى وقت خروجه الى عرفات وخيئذ

ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند التجرات لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكر الله تعالى ويدعون الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فن فاته الوقوف في وقته وموضع قد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفه ويمتد الى طلوع الشمس من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفه الى طلوع فجر يوم النحر واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاوة المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء بالمزدلفة ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقائين ثم يبيتون بها فان لم يبيت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلاوة الصبح والتعبد بالخير هنا اشد استحسانا منه في غيرها وهو متفق عليه فاذا صلاوا الصبح اخذوا منها بغلس الحصى للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى " فاذا اقتضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام " وهذا الجبل اقصى المزدلفة عما يلي من فرف في فوه ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكيى المرور كما في عرفه ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب ان كان راكبا ان يمشى دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا منى رموا جرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية فاذا ابتداء الرمي ثم بعد ما رمى جرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لاشى عليه لانه ربما لا يكون معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق رأسه او يقصره والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيوتة بمعنى لبا الى التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج وقال الامام الحج في الشرع اسم لافعال مخصوصة (لروض) منها اركان ومنها اباض ومنها هيئات فالاركان مالا يحصل التحلل حتى يأتي به والاباض هي الواجبات التي انزل الله فيها ما لا يحل الدم على تاركها والآركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والزيارة

ثم بعد ذلك يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيوتة بمعنى لبا الى التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج وقال الامام الحج في الشرع اسم لافعال مخصوصة (لروض) منها اركان ومنها اباض ومنها هيئات فالاركان مالا يحصل التحلل حتى يأتي به والاباض هي الواجبات التي انزل الله فيها ما لا يحل الدم على تاركها والآركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والزيارة

منق * قوله (او لاجله حتى لا يضر برك ما بهمه منهما) اول لاجله عطف على قوله لمن اتى فاللام حيث لبس البيان كما في هيت لك ولا لالا اختصاص كافي الاول بل للتليل اي ان قلب المتق يخالج ان الاقدام على التحلل والتأخر يضره فخير الله تعالى ازالة لهذا الاضطراب ولصونه عن ترك ما يهمله منهما ٢٢ * قوله (في مجامع اموركم ليعاينكم ٢٣ * واعلموا انكم اليه تحشرون للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وصم المتفرق) في مجامع اموركم لما كان الظاهر من حذف المفعول التعميم قال في مجامع اموركم ولم يقل في اداء مناسكتكم مع ان الكلام فيها لكن قد دخل في ذلك دخول اوليا والمراد بالانقاء هنا المرتبة الوسطى وهو العجب عما يؤمن من فعل او ترك لانها هي المتعارفة في الشرع ولان الخطاب للمؤمنين فلا مساغ للحمل على الاتقاء عن الشرك المجامع جمع مجمع من اجتمعت الامور اذا عرفت عليه والامر بجمع والتقدير بقوله ليعاينكم بقوله تعالى " ان اكرمكم عند الله اتقاكم " ولقارنته قوله لمن اتى فان الحكم الالهي لما كان المنع من اتى اول لاجله كما شير اليه كان المتق عند الله من يعاين به ويستد به فجملة واقتوالله تذييلة والحث على كونهم من يعاين به جملة واعلموا انكم اليه لاي غير تحشرون للجزاء خيرا او شرا فواظبوا على التقوى حتى يجازون باحسن الجزاء جملة تذييلة مقررة للامر بالتقوى بعد الاحياء اما يجمع الاجزاء المتفرقة والمقام البالية قوله واصل الحشر ظاهر في هذا الاحتمال او باعادة العدوم بعينه وهو مذهب جمهور المتكلمين ٢٤ * قوله (يروك وبظم في نفسك) يروك تجريد الخطاب له عليه السلام لانه امام امته لكن الإعجاب عام قال الله تعالى في سورة المنافقين " واذا رأتهم تعجبك اجسامهم " فالخطاب خاص والحكم عام في المؤمنين ولك ان تقول الخطاب لغير معين فيهم لكل من يتأتى منه الإعجاب فيوافق ما في سورة المنافقين في عموم الخطاب والحكم اذ فيها العموم ظاهر لقوله واذا رأتهم فان رؤيتهم غير مخصصة به عليه السلام وان كان الرؤية هنا معتبرة ايضا لكنها لم تذكر صريحا ولما كان الإعجاب مستعلا في امر قريب مسخن قال يروك اي يحسن في سمك ويعظم في نفسك لانه لان الامر القريب المجهول السبب يعظم وقده في القلوب فالمراد بانفس هذا القلب ويحتمل ان يراد الروح * قوله (والتعجب ٢ حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب التعجب منه) والتعجب احداث التعجب وجعل الانسان متعجبا لجهله بسبب التعجب منه انما هو ان هذا اصله مناه وقد يستعمل في حيرة تعرض للانسان مع علمه بسبب التعجب منه لتأهيه كاله ونهائية حسنة وهو المراد هنا اشار اليه بقوله وكان حسن المنظر وحلو المنطق ٢٥ * قوله (متعلق بالقول اي ما قوله في امور الدنيا واسباب المعاش) بالقول الكائن بمعنى القول ولذا قال اي ما يقوله في امور الدنيا لم تعرض للحيرة لان كون مقوله في شأن الحياة الدنيا معناه يكون مقوله في شأن اسباب المعاش اي الحياة وفي تحصيلها لا في نفس الحياة فذكر السبب واريد السبب * قوله (او في معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة واطهار الايمان) معنى الدنيا ما يقصد منه فانها المعنى اسم مفعول بوزن فري والمراد بالدينا حظها قوله فانها اي الدنيا مرادة فالحاجة الى ان في التعليل كافي عذبت امرأه في هرة ويجوز ان يحمل على النظرية بتقدير الشأن كما اشارنا اليه من ادعاء المحبة الخ فيكون مقوله اظهار الايمان ومحبة الرسول بالجنان وغرضه من ذلك حظوظ الدنيا ولذا اذها فاتضح كون في التعليل التحصيل بخلاف الوجه الاول فان معناه عليه انه يكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا بتحصيل اسباب المعاش والفرق بين الوجهين واضح وان الاول اعم من الثاني مطلقا والوجه الاول لم يذكر في الكشف والمصنف تعرض له وقدمه لانه هو الملازم لكلمة في مع كونه اعم من الثاني والتخصيص بالثاني ليس له تخصص * قوله (او يعجبك اي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة) او يعجبك عطف على قوله بالقول اي متعلق بيجب فينبذ كلمة في اافية على النظرية لكن الاول لكونه المبلغ في الذم قدمه فان معناه ان همه مقصود على حظوظ الدنيا ومعشاهم ولهذا قوله مقصود عليها اذ لا يعتقد الاخرة حتى يتكلم في شأنها * قوله (ولا يعجبك في الاخرة لما يعتر به من الدهشة والجثة اولاه لا يؤذن له في الكلام) ولا يعجبك لادلالة في الكلام على الحصر ولا على هذا التي سوى مفهوم المخالفة الا ان يقال انه بدليل خارج كما اشار اليه بقوله لا يعتر به الخ فانه معلوم من الدليل على ان حال الكفار كذلك في دار البوار وكذلك قوله اولاه لا يؤذن الخ مفهم من قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتدون وهو داخل في تحت هذا العموم فعلى هذا انتفاع الاعجاب بعدم التكلم بسبب الحجاب وعلى الاول انتفاؤه بسبب زوال الحلاوة والبراعة

للامر كانه قيل وما كنتم من قبله الا الضالين قوله وان هي الخفة فيكون اسمها صير الشأن المقدور والتقدير وانه اي وان الشأن كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه الام في من الضالين الفارقة بينهما وبين ان التافيه قوله كقولهم وان نطق الخ اي وما نطقك الا من الكاذبين قوله اي من عرفه اعلم ان في هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افوضوا قولين الاول انها الافاضة من المرد لفة اي اذا فاضتم من عرفات فاذا ذكرنا الله فيها ثم افوضوا من المرد لفة الى منى والاشكال في هذا القول وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وقيل من المرد لفة والقول الثاني الافاضة من عرفات فحينئذ يكون المراد بهذه الافاضة مدلول عليه قوله فاذا فاضتم من عرفات فجاء نوع اشكال في صحيح معنى كلمة ثم اظهره توهيم المغايرة بين الافاضتين وهي لا غيرهما فاحتج الى تأويل وتأويله ١١

لروض الكنة والخسة لكمال الحيرة والدهشة والكفار يتكلمون في بعض المواطن ولا يؤذن لهم التكلم فلا يتكلمون في بعض المواطن الاخر والى الوجهين اشار هنا فلا اشكال اصلا ٢٢ * قوله (يخلف ويستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه) لان اشهد الله يستعمل في اليقين فقوله اشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه باللسان وان اعتقادنا كاعتقادكم حلف ويمن صرح به الفقهاء وعدوه من الفاظ الايمان فصيغة يشهد ويخلف حكاية الحال الماضية وانما قال ويستشهد لان الاشهاد لم يكن متحققا لعدم المطابقة والتحقيق الاستشهاد وقع في النظم بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة استشهدا لاشهاد ويحتمل انه حل يشهد على معنى يستشهد لان الافعال قديمي بمعنى الاستفعال نحو اعظمته بمعنى استعظمته والمراد بما في قلبه ليس بما في قلبه في الواقع وهو الكفر بل التصديق او المحبة ولذا قال على ان ما في قلبه موافقا لكلامه ٢٣ * قوله (شديد الخصومة والجدال للمسلمين والخصام الخاصة) اختار كون الالف صفة مشبهة كاحر فلذا قال في تفسيره شديد الخصومة والخصام مفرد وصيغة الفاعلة للبالغة لا للبالغة * قوله (ويوازن يكون جمع خصم كصعب وصعب بمعنى اشد الخصوم خصومة) وانما قال اشد الخصوم لان الالف كاعرفت شديد الخصومة وكل شديد بالنسبة الى مادونه اشد كالتفصيل عن الخبر بر التفازي ولما كان اضافة الاشد الى الخصوم مبهما نسبتهما ٢٤ * واحتاجت الى التميز قال خصومة وقيل انه اشارة الى جواز كون الالف تفضيل كما اختاره الزجاج ٣٥ * ونقل ابو حيان عن الخليل والاول احسن لان كون جمعه لدا ياتي عن كونه افعال التفضيل وايضا يرد عليه ان ما في منه افعال الصفة لا تاتي منه افعال التفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي الكشف لخصام الخاصة واصافة الالف بمعنى في كقولهم ثبت القدر او جعل الخصام الله على المبالغة * قوله (قيل نزلت في الاخس بن شريق الذي وكان حسن المنظر حلوا المنطق يوالي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويدعي الاسلام وقيل في المنافقين كلهم) الاخس بنخاء ومجبة ونون وسين مهمل وشريق فصيل من شريق مرضه لانه قيل ان الاخس قداسم عام الفتح وحسن اسلامه كإرواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد الزول يدفعه قوله تعالى " فحسبه جهنم " قوله وقيل في المنافقين كلهم وهذا هو الموافق لما في سورة المنافقين من قوله تعالى " واذا رأتهم تعجبك اجسامهم " الآية لكن الاعجاب اسند هنا الى قوله ٤ وهناك اسند الى اجسامهم وهو المراد هنا واذا قال المص وكان حسن المنظر مع انه لم يذكر هنا قوله حلوا المنطق الخ اشارة الى ما ذكرنا صريحا بوالى رسول الله عليه السلام اي يدعي انه يحبه مبالغة اذ صيغة الفاعلة للبالغة ويدعي الاسلام مع انه مصر على كفره بالجنان ٢٤ * قوله (ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا) تولى اذا اعتبر تعديته بمن يكون بمعنى ادبر والافمعي صار واليا ومرض الثاني اذا الاول كما اشار بيان لخال الاخس فيكون ارتباطه بما قبله اعم ٢٥ * قوله (كما فعله الاخس بن شريق اذ يهزم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم) اي وقع بهم ليل من البيات واحرق زروعهم ناظر الى قوله ويهلك الحرث واهلك مواشيهم ناظر الى اهلاك النسل فالإكتفاء باهلاكهما هنا وبما يأتي اشارة الى ان المراد بالافساد هو هذا اهلاك فيكون عطف تفسير للافساد وقيل عطف الخاص على العام لكون اهلاكهما غاية للافساد كانه ٥ صار حقيقة مبالغة له وهذا هو الظاهر لان افساد ما في الارض عام كما يشه في قوله تعالى " واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض " الآية * قوله (او كما يفعل له ولالة السوء بالقتل والاتلاف) جمع والى اضافته الى السوء من اضافة الموصوف الى الصفة بالقتل ناظر الى اهلاك النسل والاتلاف الى اهلاك الحرث فلم يراع فيه الترتيب والمعنى فويل الاخس ومن يحذو حذوه كما فعله ولالة السوء وان لم يلاحظ هكذا لا يظهر ارتباطه لما قبله * قوله (او بالظلم حتى يمتع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل) او بالظلم مطوف على القتل وهذا اهلاك حكما وبجاز الكونه سببا لذلك ولذا اخرة لا يمكن حقيقة وشبهة لهلاك الحرث ظاهر ولهلاك النسل لهلاك الاباء بسبب القحط والاستيلاء والنسل الذرية سميت به لانها نسل بهم اي تنصل ٢٦ * قوله (لا يرضيه فاحذروا غصبه عليه) لا يرضيه اي عدم المحبة كناية عن عدم الرضاء كناية عن الرضاء لاستحالة حقيقة المحبة من الله تعالى والتي تاتى للآيات والاكتفاء بالفساد وعدم ذكر الهلاك يشر بانهما بمعنى واحد وقد يفرق بينهما فاحذروا غصبه اي فاحذروا ما يؤدى الى غصبه وعذابه من افساد ما في الارض واهلاك الحرث والنسل

للامر كانه قيل وما كنتم من قبله الا الضالين قوله وان هي الخفة فيكون اسمها صير الشأن المقدور والتقدير وانه اي وان الشأن كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه الام في من الضالين الفارقة بينهما وبين ان التافيه قوله كقولهم وان نطق الخ اي وما نطقك الا من الكاذبين قوله اي من عرفه اعلم ان في هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افوضوا قولين الاول انها الافاضة من المرد لفة اي اذا فاضتم من عرفات فاذا ذكرنا الله فيها ثم افوضوا من المرد لفة الى منى والاشكال في هذا القول وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وقيل من المرد لفة والقول الثاني الافاضة من عرفات فحينئذ يكون المراد بهذه الافاضة مدلول عليه قوله فاذا فاضتم من عرفات فجاء نوع اشكال في صحيح معنى كلمة ثم اظهره توهيم المغايرة بين الافاضتين وهي لا غيرهما فاحتج الى تأويل وتأويله ١١

قوله كاعلمكم او اذكروه ذكرنا حسنا كما هداكم هداية حسنة التزديد باونا ظر الى احتمال معنى الهداية فانه ان اراد بها مطلق الدلالة الى المطلوب سواء كانت موصلة اليه او لا يكون معنى كاعلمكم كاعلمكم وان اراد بها الدلالة الموصلة الى البقية كان المعنى كاعلمكم هداية حسنة ولما امر بالذكر على حسب الهداية حيث قيل واذكروا الله كاعلمكم فان كانت الهداية عامة كان الذكر عاما وان كانت خاصة كان الذكر خاصا ومعنى الحسن في الهداية على الوجه الثاني مستفاد من اعتبار الايصال الى البقية في مفهوم الهداية فوجب ان يعتبر معنى الحسن في الذكر المأمور به لان الذكر المأمور به هو الذكر الشبيه بالهداية فان لم يكن الذكر مائيا به على صفة الحسن لم يكن الاتي به متمثلا بالامر قيل الذكر الحسن مشا هداية الذكر المذكور واخلاصه في العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كالك تراه وذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين ان الكاف على الاول للتقيد والمعنى على النحو الذي هداية البسه اذ كره ولا تعدل عما هدبت كاقول اقول كاعلمكم وصلى الله للتشبيه كاقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تفتا صبر خدمتك على اكرامه

قوله وما مصدرية او كافة فاعلى كونها مصدرية منصوب على انه مفعول مطلق لا ذكروا والمعنى اذكروا الله ذكرا مثل هداية الله اليكم وعلى كونها كافة لاحتلالها من الارباب اذ لا ما مل لها حينئذ كما لا معمول لها لانها لم تبق حرف جبريل تفيد من جهة المعنى لا من جهة اللفظ فان حكما من جهة اللفظ تلحق قوله من قبل الهدي فالرجوع اليه للضمير في قوله مصدر هديكم قوله الجاهلين بالايمان يريدان الضلال هنا كناية عن الجهل بالايمان لان الضلال لازم من اوازم الجهل بالطريق السوي فذكر الاثم واريد به المألوم وهذه الجملة اعني جملة وان كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لما سبق وتقرير لمعناه ولذلك قال الزجاج ومعنى وان كنتم من قبله لمن الضالين التوكيد

قوله وان هي الخفة فيكون اسمها صير الشأن المقدور والتقدير وانه اي وان الشأن كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه الام في من الضالين الفارقة بينهما وبين ان التافيه قوله كقولهم وان نطق الخ اي وما نطقك الا من الكاذبين قوله اي من عرفه اعلم ان في هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افوضوا قولين الاول انها الافاضة من المرد لفة اي اذا فاضتم من عرفات فاذا ذكرنا الله فيها ثم افوضوا من المرد لفة الى منى والاشكال في هذا القول وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وقيل من المرد لفة والقول الثاني الافاضة من عرفات فحينئذ يكون المراد بهذه الافاضة مدلول عليه قوله فاذا فاضتم من عرفات فجاء نوع اشكال في صحيح معنى كلمة ثم اظهره توهيم المغايرة بين الافاضتين وهي لا غيرهما فاحتج الى تأويل وتأويله ١١

٢٢ * واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم * ٢٣ * فحسبه جهنم * ولبئس المهاد
٢٥ * ومن الناس من يشري نفسه *
(سورة البقرة) (٧٢)

١١ ما اشار اليه بقوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٢٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٣٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٤٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٥٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٦٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٧٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٨٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩١ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٢ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٣ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٤ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٥ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٦ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٧ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٨ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
٩٩ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره
١٠٠ قد مر في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية ان ذكر ما هو الاهم من الفاظ الهيئة المشبهة بها كاف في الاستعارة التخييلية فلا عند قدس سره

فجعله والله لا يجب الفساد للزجر عن ذلك الفساد والخصومة والعناد فيكون ختم الكلام به من احسن مراعاة النظر ٢٢ * قوله (حلت العزة و حجة الجاهلية على الاثم) نقل عن شمس العلوم انه قال انف الرجل من الشئ انما اذا استكشف كانه شخ انما اشار الى ان الاخذ استعمل لهذا الجمل بعد ان شبه خالة اغراء حجة الجاهلية وجعلها اياه على الاثم بحالة شخص له حق على غيره فيأخذه به و يلزمه اياه كذا قيل واشار اليه المصنف بقوله اخذته بكذا اذا حلت عليه والعزة اياه والحاصل انه استعارة تمثيلية ويمكن ان يكون استعارة تبعية فان الجمل عليه اخذ معنوى او استلزام للاخذ وجعل العزة على الافقة بفتح التكرار اذا العزة سبب التكرار في يد بها مجازا * قوله (الذي يؤمر بانقاها) وصفه بذلك للتعظيم ٢٣ * قوله (جاسجا) معنونه لما فهم من قوله يؤمر بانقاها اي يعرض عن ذلك لاجل الخصومة لمن يأمر بالانقاء الجاهل بالخصومة مصدر لحيث من باب علم وقيد الجاهل مفهوم من التعبير بالعزة * قوله (من قولك اخذته بكذا اذا حلت عليه والعزة اياه) اخذ بعدي بآية قد يجيء بمعنى العقاب كقوله تعالى * فاخذناهم بقتة * الآية وقوله تعالى * فاخذناهم بالأساء والضراء * وقد يدل على المقارنة مثل قولهم اخذ بقول فلان وقد يتلوه به القسم كقوله تعالى * واذا خذ الله ميثاق التبيين * الآية والكل اخذ معنوى مستعار من اخذ حمى يتنوع الى تلك المعاني بمعونة المقام ومذاق الكلام وقد عرفنا ما وقع في النظم استعارة تمثيلية او تبعية ٢٤ * قوله (كفته جزاء) حسب اسم بمعنى الكافي مبتدأ خبره جهنم قوله كفته بيان حاصل المعنى لا الاشارة الى ان حسب اسم فعل ماض فانه غير مشهور وان ذهب اليه بعض والفاء السببية فان اخذ المذكور سبب الجزاء بالعقاب قوله جزاء اشارة الى ما ذكرناه وانما لم يذكر الفاء في التفسير لظهور انها لافادة ان ما قبله سبب الجزاء المذكور فاكفى بذكر الجزاء وذكر الفاء في مثل هذا التثنية على ان عذاب الكافرين ٣٠ مسبب من افعالهم بخلاف الانابة فانها تفصل * قوله (وجهنم علم لدار العقاب) اي في الشرع سواء عذب فيها بالثار او بغيرها كان مهربا والمراد علم لدار العقاب مطلقا كما هو اوجه الباب الاول من سبعة ابواب لها او الطبقة الاولى من طبقات سبع كايته المص في سورة الحجر حيث قال وهي اى سبعة ابواب جهنم ثم نظى ثم الخطية ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية لكن المراد هنا هو الاول لا الثاني لانه للوحدان العصاة فمنوع عن الصرف للعلمية والتأنيث * قوله (وهي في الاصل مرادف للثار) فنقل في لسان العرب الى دار العذاب وهذا من قبيل نقل اسم الخاص الى دار العام وفي القاموس وهو في اللغة بعد التفر ولعل ما ذكره المصنف لغة بعض العرب * قوله (وقيل معرب) اي فارسي واصله كهنام فحربت بادل الكاف خيما واسقاط الالف فتح عن الصرف على هذا للجحمة والعمية والداعي الى القول بالجحمة ان وزن فعلا لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر كذا قيل ولذا اختار المص كونه عربيا وزيف كونه معربا حيث قال وقيل معرب ٢٤ * قوله (جواب قسم مقدور) لدلالة اللام عليه اي وبالله لبئس المهاد والتقدير وبالله للقول في حقها لبئس المهاد * قوله (والخصوص بالذم محذوف للعلم به) وهو جهنم * قوله (والمهاد القراش) اي ما غرس على الارض للجلوس فجعلها مهادا على التهكم * قوله (وقيل ما يوطأ للجنب) اي ليضطجع عليه وينام فيه مساحة يسيرة وانما مر منه لان القراش اسم منه ولا وجه للتخصيص بدون مخصص ٢٥ * قوله (يبعها اي يذللها في الجهاد) لما كان الشرى من الاضداد وكان المناسب هنا معنى البيع قال يبعها قوله يذللها اشارة الى ان البيع محرز في بذلها في الجهاد فالشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل في الجهاد والاولى استعارة تمثيلية شبه الهيئة ٤ المنزعة عن بذل النفس والروح والتعرض لاهلاكها في الجهاد مع اهل الفساد على اية الله تعالى بالجنة والقاء ببذل الامتعة والعروض في مقابلة الثمن فاجتمع اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة ويجوز ان يكون استعارة تبعية بتشبيه بذل النفس ببذل البيع في مطلق البذل لكن التشبيه اولي والبلغ * قوله (او يأمر بالعرف) وينهى عن المنكر حتى يقتل) عطف على بذلها ولقطة اولئك الخلو اذ القتل ليس بمعبر في كل واحد منهما

عليه المشال بقوله ولا تحسن الى غير كريم لان الاحسان اليه خطأ وضح قوله وان احديهما صواب اي الافاضة من جرات والثانية (بل معتبر) خطأ اي الافاضة من مرفقة واما تطبيق الآية مع المثال فان قوله فاذا افضم من عرفات فاذكروا الله في تأويل افضموا من عرفات يدل عليه قوله فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة وقوله ثم افضموا من حيث افاض الناس في تأويل افضموا من مرفقة على سبيل التعريض ومعنى التعريض فيه ان الناس للجس والمراد به المؤمنون فدل على الكمال فيكون تعريضهم ليسوا باناسوا اليه اشارة بقوله لكن افضمتم من عرفات ولا يمكن من المزدلفة قوله وقيل من مرفقة اي قال بعضهم معنى قوله ثم افضموا من حيث افاض الناس ثم افضموا ومن جمع قال وكيف يسوع اذا افضمتم من عرفات فاذكروا الله ثم افضموا من عرفات والجواب ١١

٢٢ * اغناه من ضات الله * ٢٣ * والله رؤوف بالعباد * ٢٤ * يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة *
(الجزء الثاني) (٧٣)

بل معتبر في الثاني كما اشار اليه بقوله حتى يقتل اذبيع الروح لا يتحقق بالامر والنهي مالم يؤد الى بذلها بالقتل وانما لم يقيد في الاول لان البيع يتحقق فيه بان يقتل غيره او يقتل كابدل عليه قوله تعالى * ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة * الآية ٢٢ * قوله (طلبا لرضا) اشار الى ان اغناه معنونه وعلة حصوله للشري ومرة صفة مصدر بوزن معية اذ الشري بدون ذلك الطلب لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة * قوله (وقيل انها نزلت في صهيبي بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا يتفهم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم) صهيبي بالتصغير صحابي من اصحاب الصفة مشهور بالزهد والعفة وانما وصفه بالرومي مع انه ايس برومي لانه اسره الروم صغيرا فاقبل له الرومي لشوه فيما بينهم وعلى هذه الرواية فبشرى على ظاهره وليس بمعنى يبيها بل بمعنى الاشتراء اما على حقيقته ان قيل ان المشركين ملكوه بالاخذ والافهوه مجازا ايضا وهو الاظهر ٢٣ * قوله (وخذوا مالي لانهم اؤمكوه ملكوماله ايضا) قوله (فخلوني وما انا عليه) الواو بمعنى مع اي فخلوني مع ما انا مواظب عليه وهو الاسلام ظاهر او باطنا * قوله (وخذوا مالي فقبلوه منه واتي المدينة) مهاجرا الى حجة النبي عليه السلام قيل قبل ان يصل الى المدينة نزلت الآية واخبرهم رسول الله عليه السلام اقدموه واستقبلوه وسبقهم عمر رضى الله تعالى عنه فقال يا صهيبي ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وانما مر منه لانه يفوت على هذه الرواية حسن التقابل لقوله تعالى * ومن الناس من يجلبك * الآية اذ المراد منه المتأفقون الذين تخافوا عن الجهاد و امروا بالانكسر ونهوا عن المعروف وايضا انهم بأنفون من الامر بالقوى ومن يشري بامر بذلك وان خاف الهلاك ٢٣ * قوله (حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء) اشارة الى انه اعتراض تذييلي لتأكيد مفهوم من الكلام قوله الى مثل هذا الشري اي هذا البيع اقم لفظ المثل للاشارة الى العموم اي الى القربات التي من جلتها الشري * قوله (وكلفهم بالجهاد فرفضهم لثواب الغزاة والشهداء) وكلفهم الخ بيان ارشاده تعالى واكتفى بالجهاد لانه من اجز الطاعات وتنبه على ان المراد به كونه جهادا راجعا عنه كادفه قوله فرفضهم الخ بيان كون ذلك التكلف رافة ورجة للعباد والعباد لثواب الغزاة فيه تأييد لما ذكرناه من ان البذل في الجهاد اعم من ان يقتل غيره او ان يقتل ٢٤ * قوله (السبل بالسكرو الفخ الاسلام والطاعة) اي بكسر السين وفخها وكذلك بفتح السين واللام ولمع كونه قرأة مشهورة تركه مع كونه لغة ردية فلا إشكال بانه تعرض في بعض المواضع القرأة الغير المشهورة * قوله (ولذ لك بطاق في الصلح والاسلام) اطلاقه على الصلح لاشتماله الطاعة والالتزام وكذا الاسلام ٣٣ لاشتماله امتياد ما جاء به النبي عليه السلام بالتصديق وعموا بالعمل ولو بعضا (فحسبه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون) * قوله (وكافة) اسم للجحمة لانها تكف الاجزاء عن التفرق) قوله لانها الخ بيان وجه المناسبة وفيه تنبيه على انها في الاصل اسم فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقلته العرب الى معنى الجحمة والجميع لانها تكف الاجزاء وتعمد من التفرق والانتشار ما دام الجحمة باقية قوله في سورة السبا في تفسير قوله تعالى * وما ارسلناك الا كافة للناس * الآية الا رسالة عامة لهم من الكف فانها اذا عنتهم فكفتهم ان يخرج منها احد منهم اولي بذكره هنا اما اول فلان ما ذكره هنا مختص بحسب الظاهر بجحمة الاجزاء ولا يتناول جملة الافراد مع انها المراد هنا في اكثر المواضع واما ثانيا فلانه لا يتناول المنع عن التفرق واما ثانيا فلان صيغة الماضي كما اختاره هناك اوقع من صيغة المضارع كما وقع هنا واستاد الكف الى الجحمة مع ان الظاهر انه فعل العتلاء لا يتناول عن تحمل فهو محمول على التشبيه ٤ * قوله (حال من الضمير والسلم) فيكون المراد جملة الافراد لا الاجزاء الا ان يأول والسلم فيكون المراد جملة الاجزاء لفظة او لمنع الخلو لجواز ان يكون حالها معها وهو الراجح لان العموم مقصود فيهما وعموم احد هما لا يفيد عموم الآخر * قوله (لانها تؤثت كالحرب) لانها اي السلم تؤثت اشارة الى ان التاء في كافة للتأنيث فكونها حالا من الضمير ظاهر لانه مؤثت تأويل الجماعة واما السلم فكونها مؤثتا يحتاج الى التعلل وحاول بيانه فقال لانها تؤثت كالحرب ومن جعل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا يحتاج الى جعل السلم مؤثتا واليه ذهب صاحب الارشاد ولم يلتفت اليه المصنف لان النقل خلاف الاصل وفيه تأمل اذ الظاهر ان اصله صفة بمعنى الحاجز والمانع ثم نقل الى الجحمة الجامعة بعلاقة انها مانعة لاجزاء والاحاد

المتصف بالذكر قوله او على ما اضيف اليه اي او عطف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطبين على ان موصوف اشد محذوف تقديره او كذا ذكر قوم اشد ذكرا من اياكم وعلى التقديرين يكون عطفا على المجرور بدون اعادة الجار فلاول مثل مررت بك وزيد والثاني مثل مررت بسلام زيد وعمرو واعترض عليه بان هذا خلاف الاصل في قانون النحو فان الاصل ان قال مررت بك وزيد وعمرو كما اعترض على من قرأ تسلطون به والارحام بالجر قيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثاني ان بعض النحويين فرقوا بين الجرور بالاضافة وبين الجرور بحرف الجر فوزوا في الاول دون الثاني لان اتصال الجرور بالضاف اليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمفعله بخلاف الذي فان حرف الجر ليس مستقلا بالمعنى وان كان ١١

٢ ويؤيده قول صاحب الارشاد لجران الخلو على صورة الشري
٣ وهذا الاخير هو المراد هنا
٤ ويؤيده ما في الكشف من ان كافة من التكف كانوا كفوا ان يخرج منهم احد باجماعهم
١١ ما ذكرنا
قوله من جاهليتهم هو ناظر الى معنى قوله وان كنتم من قوله لمن الضالين فهو بيان لارتباط هذه الآية بتلك وانها ليست باجنية عنها ولفظ استغفر والله وان كان عام المعنى حيث لم يقيد بالاستغفر منه المعين لكن يدخل فيه جاهليتهم دخول اوليا سبق ذكرها بلفظ الضلال على سبيل التكملة و اشار الى عموم التأنيق بقوله ونحو قوله بغير ذنوب المستغفر بيان لارتباطه بما قبله وقوله وبمعنى عليه بيان لدن الى حليم فانه بمعنى المنع فصره على سبيل التشر لالف السابق
قوله العبادات الخجعة اشارة الى ان لفظ النسك اكثر استعمالا في عبادة مخصوصة بالخج حتى كاد ان يخص بها بالعبادة وان كان في الاصل لمطلق العبادة قال الجوهري والنسك بالضم العبادة واما والناسك العابد والنسكة الذبيحة والجمع لك ونسكك والنسك والنسك الموضع الذي تدبح فيه السايك وقرئ بها قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكهم ناسكوه وقوله وفرغتم منها معنى الفراغ لازم معنى قضاء المناسك لان القضاء بمعنى الاداء واذا ادبت العبادة بتمامها يلزمه الفراغ منها ولما كانا متلازمين كان عطف قوله وفرغتم على قضيتكم كعطف التفسير له قال الامام اعلم ان القضاء اذا عاق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ واذا عاق بفعل الغير فالمراد به الالتزام نظير الاول فقضيت سبع سموات فاذا قضيت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم ما فاتكم فاقضوا ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك وانما ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم لا يتناول الفراغ من جميعه فعلى هذا يكون عطف قوله وفرغتم منها على ما قضيتكم عطف التفسير قطعا من غير التزام لمعنى الملازمة
قوله فاكثروا ذكره معنى الاكثر مستفاد من التشبيه الذي افاده الكافي في ذكر كرم آبائكم فانه يدل على ان الذكر المأمور به يجب ان يكون على الوجه الذي يذكرون آباءهم واشار اليه قوله وباترا فيه كما تقدموا بذكر آبائكم
قوله او كذا ذكر اشد منه والبلغ ذكرا وجه الجواز فيه انه جعل الذكر ذكرا مسالمة فاذا كان الذكر لكن دوراته على الاستسنة كان كانه الشخص

المتصف بالذكر قوله او على ما اضيف اليه اي او عطف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطبين على ان موصوف اشد محذوف تقديره او كذا ذكر قوم اشد ذكرا من اياكم وعلى التقديرين يكون عطفا على المجرور بدون اعادة الجار فلاول مثل مررت بك وزيد والثاني مثل مررت بسلام زيد وعمرو واعترض عليه بان هذا خلاف الاصل في قانون النحو فان الاصل ان قال مررت بك وزيد وعمرو كما اعترض على من قرأ تسلطون به والارحام بالجر قيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثاني ان بعض النحويين فرقوا بين الجرور بالاضافة وبين الجرور بحرف الجر فوزوا في الاول دون الثاني لان اتصال الجرور بالضاف اليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمفعله بخلاف الذي فان حرف الجر ليس مستقلا بالمعنى وان كان ١١

٢ اذ الاستسلام والانقياد له تعالى لا يكون
الابدخل في الاسلام فلا شك ان السلم هنا
يعني الاستسلام دون الاسلام

(٧٤)

(سورة البقرة)

عن التفرق الان يقال النقيض مع تاء التانيث ثم تجوز كونها حالا من السلم اشارة الى انها غير مخصص بعقل
ولهذا جعلها في قوله تعالى " وما رسلناك الا كاذبا " صفة لمصدر محذوف اي ارسلته كافة عامة لهم ولم يرض
به ابن هشام وقال انه مختص بعقل ورد الزخري بما لا طائل تحته وحاصله ان استعما لها شايخ
في العتلاء واجيب بان الزخري والراجح امامان في اللغة فلا بد من الرد عليهما من شاهد قوي ويجرد
شروع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص ولك ان تمنع شيوع الاستعمال كذلك اذ استقرأ التام
مشكل ولنا قص غير مفيد * قوله (قال السلم تأخذ منها ما رزيت به) قال اي العباس بن مرداس السلم
اي الصلح تأخذ منها ما رزيت به * قوله (والحرب يكفك من انفسها جرح) حاصله ان الصلح
لا يشمله الامن والامان تحبه وتغله دائما ولا يحصل لك الشئ فلا تسم من طول زمانها واما الحرب فلا تشملها
الشدايد والمحن والقتل والفتن لا ترغب اليها فان رغبت فيحصل لك الشئ من انفسها اي من انفسها
وشدايدها جرح جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس بفتح الفاء والمراد هنا شدايدها والجرع
كناية عن القلة لفظه من فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا يائية ولا يرضية اي تأخذ منها ابداما تحبه وترضا
كذا قيل والمعروف في مثل هذا العبارة كونها يائية لا في قوله ما رزيت به قدم على المبين لكونه اهم ثم الظاهر
ان الفعلين على حالهما والعرض ذم الخاططين بالجن ويحتمل ان يكونا بمعنى الامر * قوله (والمعنى
استسلاما واطيعا وجملة ظاهرا وباطنا) اكنى بذكر الله تعالى لان طاعة الرسول متدرج فيه لان طاعة
الرسول طاعة الله ولا اعتداد بطاعة الله بدون طاعة الرسول ثم التعبير عن الدخول في الاسلام بذلك
تعبير على ان معنى الدخول وهو الحركة من خارج الى الداخل لا يتصور هنا حقيقة فحاصل المعنى ما ذكره
المص واما عبر الدخول للبا لغة ولما تبين اولا على اني قالنا اذ ادخلوا في الاسلام الخ * قوله
(والخطاب للمنافقين اذ ادخلوا في الاسلام) فخطابهم بالايان لو جود الاقرار باللسان لكن لا يكون
الايان حقيقة فيه بل يكون الاقرار امانة للتصديق فحي وجد الامارة يصح اطلاق الايمان على الحقيقة
توضيحه ان امانة الامور اخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة كالخبر والكرم فذكر ظاهرا مع
انهم آمنوا ظاهرا التهديد قوله باطنا وحاصله الامر بالجمع بينهما ولم يحصل ذلك قبل الامر قوله جملة
ناظر الى كون كافة حالا من الضمير والمراد بالجملة جملة الاجزاء كما يدل عليه قوله ظاهر او باطنا اي ادخلوا
في الاسلام بجميع اجزاء آله الايمان وهو اقرار باللسان وتصديق بالجنان ويحتمل ان يعم الكلام الى جملة
الاتحاد لكن لظهورها لم تعرض لها اذا خطاب لجميع المنافقين بأسرها بآيات الايمان بجملة اجزائها فيكون
كافة حالا منهما كإعترافه ولا يبعد ان يكون حالا من السلم لانه ذو اجزاء كثيرة فان المراد به الاسلام ٢ وهو
ما جاء به النبي عليه السلام ولا شك في كونه ذا اجزاء وانما اكنى بذكره تعالى لان اطاعته تعالى الركن
الاعظم المستلزم لجميع اجزائه لكن ما اختاره هو الذي هنا لكون الخاططين المنافقين فالتق صريحاً دخولهم
باللسان والجنان وان كان دخولهم جميعاً في جميع الاسلام مراداً ايضاً وكذا الكلام في البواقي كما ستعرفه
* قوله (بكتيكم ولا تخطوا به) بكتيكم الظاهر ان كافة حال من الضمير قوله ولا تخطوا به غيره يقتضي ان يكون
حالا من السلم فالاولى ان يقال بكتيكم كإعترافه في عبارة الارشاد ومعنى بكتيكم ان لا يبق شئ من ظاهرهم وباطنهم
وانت خير بان ذلك معنى كون الخاططين المنافقين فاطنا ظاهر ان بكتيكم سهو من قول الناصح والاشارة هنا
بكتيكم كإعترافه * قوله (اوفى شرايع الله تعالى كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعاً) فالمراد بالسلم جميع
الشرايع فان الاسلام وهو شريعة نبينا عليه السلام متضمن للشرايع المرادة هنا كانه قيل ادخلوا في الاسلام
بالدخول في شرايع الله كلها التي يقتضي دخولها في الاسلام والا فلا معنى للدخول في شرايع الله
كأها سواء يقتضيه دخول الاسلام او لم يقتضه فليس هذا من قبل ذكر الخاص وإرادة لعلم كانوا فان
دخول عموم الشرع في زمن النبي عليه السلام لا وجه له اصلاً ولا اشارة الى ما ذكرنا قال بالايمان بالانبياء
والكتب جميعاً * قوله (والخطاب لاهل الكتاب اوفى شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخطوا بشئ
والخطاب للمسلمين) اوفى شعب الاسلام الخ فيكون كافة ايضاً حالا من الاسلام المراد من السلم فاحتمالات

او يحجز وعلى انه الحقيقة لانه من اماليان اي لبيان التصب اي من التصب الذي هو جنس ما كسبوا ووجس ما كسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة (في)
كما ان ما كسبوا عمل حسن والجنسية في الحسن واما الابتداء اي من اجل ما كسبوا فان من اجل يكون للتحليل فيكون ابتداء لان العلة مبدأ للعلول
وعلى انه يحجز تعين الدماء بقرينة ربنا آتانا فان الدماء على العمل كسب الوجه الثاني ان اوائلك اشارة الى الفريقين فان لكل فريق نصيباً من جنس ما كسبوا
او من اجل ما كسبوا واما دعوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منها * قوله فسمي الدماء كسباً
لانه من الاعمال فان الدماء عمل اللسان وهو القول المذكور في من يقول ولما كان الدماء من الاعمال كان كسباً لان العمل كسب وتكلف بيان وجه تسمية الدماء كسباً ١١

٢٢ * ولا تتبعوا خطوات الشيطان * ٢٣ * انه لكم عدو مبين * ٢٤ * فان زلتم *
٢٥ * من بعد ما جاءكم البينات * ٢٦ * فاعلموا ان الله عز وجل حكيم * ٢٧ * هل ينظرون *
٢٨ * الا ان يأتيهم الله * ٢٩ * في ظلل * ٣٠ * من الغمام * ٣١ * والملائكة *
(الجزء الثاني) (٧٥)

في الخاططين اربعة كان الاحتمال في السلم اثبات بحسب الظاهر وكافة امحال من الضمير او من السلم فاحتمالات
تصير ستة عشر وما ذكره المص بعض منها وبعضها غير صحيح او غير حسن والتفصيل موكول اليك وجه تقديم
ما قدمه المص من الوجوه المذكورة يعرف بالتأمل الاخرى والنظر الى الفعوى ٢٢ (ولا تتبعوا) عطف على
ادخلوا والجامع التمثيل اذ عدم الاتباع والدخول في السلم كلاهما تحت انقياده تعالى فهو كائناً كيد لما قبله
والخطوات مستعارة لوساوسه بعلاقة كونها متعامة والجمع لا تقسم الاحاد على الاحاد فلا شك ان ما غير شامل
لاتباع خطوة واحدة * قوله (بالتفرق) ناظر الى كون كافة حالا من الضمير واعتبر تفرق الخاططين بمبايق
يهم في الاحتمالات الاربعة * قوله (والتفرق) ناظر الى كونها حالا من السلم لكن الاول اوان تفرق
بلفظة او الا ان يقال ان فيه تنبيه على كون كافة حالا منها كما اشترنا سابقاً وقيل المراد بالتفرق ان يصيروا
فرقاً يطبع بعضهم ويخالف آخرون والتفرق التفرق بين الانبياء عليهم السلام والكتب بان امن
بعض دون بعض وهذا ليس بمختص به وقس عليه ما عده ٢٣ * قوله (انه لكم الآية) علة للضمير المتفهم
من الكلام وهو ان الشيطان يجب التحرز عن متابعته فلذلك اكد بمؤكدات * قوله (ظاهر العداوة)
تفسير لبيان واشارته الى ان مبين من ايمان لازم دون تعدد بمعنى ظهوره وانه صفة جرت على غير ما هي له ٢٤ * قوله
(عن الدخول في السلم) الخطاب فيه اربعة ٢ احتمالات وفصل معنى الدخول في السلم على حال الخاططين
وزلته كذلك والزلل في الاصل في القدم يقال زل التسم زلا وزلوا اذا دحضت ثم استعمل في الزل المعنوي
وهو سوء الاعتقاد والرأى الفساد بطريق الاستعارة وهو المراد هنا الفناء فان زلتم للسببية لان الامر
بالدخول في السلم سبب لبيان حال عدم الدخول وكذا الشك لان الزلل في نفسه غير مقطوع الوقوع
والا لوقوع ٢٥ * قوله (من بعد ما جاءكم البينات) كلمة من زائدة او ابتدائية وفي جاء استعارة تسمية البينات
لللام للاستغراق العرفي اي مجموع الآيات الدالة على الحق * قوله (الآيات والحجج الشاهدة على انه
الحق) الشاهدة مستفاد من التعبير بالبينات والشاهدة استعارة تسمية كناية في الحال ناطقة وانما يقيد لان
الزلل بعده اشنع منه قبل مجي البينات ٢٦ * قوله (لا يعجزه الانتقام) نية به على ان الجزاء محذوف وقوله
فاعلموا ان الله عز وجل حكيم حيلة الجزاء التي اقيمت مقامه وانما اطبق بقوله فاعلموا ولم يكف بقوله فان الله
عز وجل حكيم للبالغة في التهديد والتأكيد في الوعيد الشديد ٢٧ * قوله (لا ينتم اليه) اي باستحقاق
وبقدر استحقاقه لا يزيد عليه متقال ذرة ٢٨ * قوله (استغفم في معنى النبي) اي استغفم انكاره للوقوع
قائلي لازم له والمعنى ما ينظرون ٣ شئاً الا ذلك وهم ما كانوا ينظرون لذلك لكن لما كان يلحقهم ذلك
لحق المتظنرين لتعاطيهم بسببه شبهوا بالمتظنرين * قوله (ولذلك جاء بعده) اي ولكونه في معنى النبي جاء
بعده الاستثناء المفعول وهو قوله ١٠ الا ان يأتيهم الآية ٢٩ * قوله (اي يأتيهم امره او بأسد كقوله
تعالى او يأتي امر ربك فجاءهم بأساً) قدر المضاف لان الايمان لا يتصور في شأته تعالى او الامعنى يظهرهم
امات قدرته واثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيته وسياسته اشارة الى سورة
الغفر * قوله (او يأتيهم الله بأسه) الباء للتعبية لان اتي قديماً لثاني بالباء * قوله (فحذف
المآني به لدلالة قوله ان الله عز وجل حكيم) بفتح الهمة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله الآية لان الدال
عليه وصفه بذلك وانت خير بان قوله فاعلموا مدخل تام في التشديد في الوعيد ٣٠ * قوله (جمع
ظلة كلمة وقل وهي ما ظلك وقرى فلان كلال) جمع ظلة فلذلك ترك بيانه ولم يشر الى جواز كونه جمع
ظل ليتوافق القراءتان معنى ٣١ * قوله (السحاب الايض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء
منه العذاب كان اظلم لان الشراذم من حيث لا يحسب كان اضعف فكيف اذا جاء من حيث يحسب الخ)
السحاب الايض اشارة الى ان الغمام السحاب الايض لا مطلق السحاب هذا مختار البعض واختاره المص لا ذكره
بقوله لانه مظنة الرحمة وبعضهم فسرهم بطلق السحاب فح تفتت النكتة المذكورة ولم يقل في الغمام مع انه
المراد بالتفصيل بعد الايهام اوقع في النفوس وجع ظلال مع الشك والتبعية على كمال شدة العذاب لمجيئه من وراء
الحجاب مع تراكمها وعدم اطلاع مثلها ويحتمل ان يكون الجمع بناء على انقسام الاحاد على الاحاد وتفسير
الغمام بالسحاب شائع في كلامهم والقول بان الغمام اقوى من السحاب ظلمة قلا عن التعالي ليس في محله
اذلا استعمال بضم ما اختاره المص على ان ارادة السحاب الايض اوقع هنا كاذكره ٣٢ * قوله (فانهم

٢ اي الخطاب اما المتنافق او ممن اهل الكتاب
واهل الكتاب والسلم
٣ اشارة الى ان ينظرون بمعنى ينتظرون

١١ يشربان الدماء مجاز في معنى الكسب لكن ادراجهم
في الاعمال بوجه الحقيقة لكن الظاهر ان العمل فعل
سائر الجوارح غير اللسان فله يقال لمن تكلم كلاماً
انه قال كذا ولا يقال انه فعل كذا فظهر ان الكسب
في الدماء مجاز بقرينة ما سبق من الدماء بقوله آتانا
وقوله لانه من الاعمال بيان للجامع المجوز لاطلاق
الكسب على الدماء قيل فيه فخر لان المجاز فيه
الانتقال من المزموم الى اللازم والكسب لا يستلزم
الدماء لانه اخص من العمل والكسب اقول يمكن
ان يحجب عنه بان مطلق الكسب مع مطلق الدماء
كذلك لكن المراد هنا الكسب الخاص وهو كسب
الدماي بقوله آتانا والتخصيص هو المقام فهما
بالنسبة الى خصوص المقام متلازمان فالكسب هنا
مظهر موضوع موضع المضمر لكن بغير افعله
المذكور فلا يصل اولئك انهم نصب منه اي من
قولهم ذاك وهو دعاؤهم وقولهم آتانا مما قالوا
ثم بدعواهم مما كسبوا
قوله في مقصد الرحمة او يوشك الخ يعني المراد
بسرعة الحساب امانة زمان الحساب وهو الوجه
الاول فالخبر بها ليدل على كمال القدرة ووجوب
الحذر منه واما قرب زمان الحساب وهو الوجه
الثاني والمقصود به ان يبادروا الى الاعمال الحسنة
ويستجلبوا فيها فقولهم فبادروا الى الطاعات بيان
الفرض من الاخبار بسرعة الحساب على الوجه
الاخير فكان عليه ان يقول عقب ذكر الوجه
الاول فبادروا في كمال قدرته واخذروا منه
قوله في استجلب النفر جعل تعجل متدياً واسترجع
صاحب الكشاف كونه لازماً ههنا وان كان يعدي
ولا يتعدى في استعمال العرب بقرينة مقابلة وهو
تأخر فانه لازم قطعاً كما ان جعل الاستجلب على
معنى الزوم اولى من حله على التعدية بقرينة
ما قبله في قول الشافعي
* قد يدرك المتأني بعض حاجته * وقد يكون
من المستجلب الزل * فانه قابل المستجلب للتأني
والتأني في لازم فلو جه ان يعمل المستجلب على
الزوم
قوله يوم القم والذي بعده بيان ليومين اي
سمى ذلك يوم القم لاستقرار الناس فيه وهو القم
من يوم القم ويسمى يوم القم ايضاً لانهم
بالكون فيه رؤس الاضاحي
قوله وطلوع الفجر عنده اي عند اي حنيفة

رجه الله قيل قوله في يومين معناه في اخر يومين الا انه اورد مجازاً كما في قوله تعالى في فرض فيهن الحج وهو في بعض الاشهر لاني كلها وبعد تمام هذين اليومين
ينفر الناس اذ فرغوا من رمي الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعي وروي عن قتادة وعند ابن حنيفة واجبا به ينفر قبل طلوع الفجر قوله ومعنى
في الايام بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية وفي الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خبر
المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل لان معنى التخيير في الفعلين التأخير الجبره اليه ان شاء فعل هذا وان شاء فعل ذلك وليس في هذا المعنى اختيار
الافضل دون الفاضل قال الامام هذا الكلام انما ذكره مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الانام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الدرياق فالتطيب ١١

٢٠ وان احتاج الى تقدير المضاف في الازم دون التعدي والقول في التعدي بان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف لوجهه

٢٢ * وقضى الامر * ٢٣ * والى الله ترجع الامور * ٢٤ * سل بني اسرائيل *
* كم آتيناكم من آية بيته *
(سورة البقرة) (٧٦)

الواسطة في آيات امره) ناظر الى الاحتمال الاول في ان آتيناكم الله اي امره * قوله (واالا تكون على الحقيقة بآسدة) ناظر الى الاحتمال الثاني وفيه اشارة الى ان الاسناد اليه تعالى مجازي واه جعل ٢ الايتان لازما وتعديا وقيل هذا اشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الايتان الى الله تعالى وذكره لان الاتي ملائكة وجنده وذكر الله وطئته لذكرهم كافي قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا والاولى كون هذا اشارة الى الاحتمال الثاني في ان آتيناكم الله بآسدة كاهو عاداته على ان ما ذكره لا يتناقض ذلك * قوله (وقرى بالمر عطف على ظلال او التمام) فتح يكون التقدير مع الملائكة كقولهم اقتلوا الامير مع العسكر كافي في العلم اي لفظه في معنى مع مثل قوله تعالى فادخلني في عبادي اذلا وجه لغزيرة الملائكة ولو مجازا ٢٢ * قوله (ام امر هلاكهم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرى وقضاء الامر عطف على الملائكة) ان امر اهلاكلهم هذا اصل معنى القضاء لانه الاتمام قولا او فعلا والمراد هنا الاخير واسرار ان اللام عوض عن المضاف اليه وهو الهلاك والقرينة على تعيين المحذوف ماسبق قوله وقضى الامر عطف على آتيناكم داخل في حيز الانتظار فتعني الظاهر المضارع وعن هذا قال وضع الماضي الخ قوله لدنوه الخ علاقة الاستعارة اي شدة النسبة في المستقبل بالنسبة في الماضي في التيقن وعدم احتمال خلافه فذكر لفظ المشبه واري المشبه ولم يحمل على انقلاب لقوله هل ينظرون فانه يقتضي ظاهرا انه من باب وضع الماضي موضع المستقبل ٢٣ * قوله (قرأه ابن كثير ونافع وابوعرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجوع) فانه متعدى للمفعول * قوله (وقرأه الباقر على البناء للفاعل بالأنثى غير يعقوب من الرجوع) فانه لازم ولا يبنى منه ما للمفعول فانه من المبنى للفاعل ومن جملة الامور امر هلاكهم فانه يرجع اليه تعالى لاني غيره وبهذا يتضح مناسبة ختم الكلام بما قبله ومعنى الرجوع هنا انه تعالى مالك لها دون غيره لانه معنى العود الى الحالة الاولى (وقرى ايضا بالذكور وبناء للمفعول) ٢٤ * قوله (امر للرسول عليه السلام) فحينئذ يكون الضمير المستتر فيه حقيقة وفي الاحتمال الثاني مجازا لكون الخطاب لمعين في الاول وغيره من الثاني واصل وضعه ان يكون الخطاب لمعين ولذا قدمه وايضا انه عليه السلام اصل في الامر * قوله (اولكل واحد) من يصلح ان يخاطب فالاستراق عرفي ويدخل فيه الرسول عليه السلام دخولا اوليا والنكتة فيه ان الرسل للترغيع لا لخصم بخاطب دون مخاطب كقوله تعالى ولوترى اذ يقولون الآية ويمكن ان يعم حين الامر بالرسول عليه السلام لكونه امام امته فامرهم * قوله (كم آتيناكم) مفعول به لسل بتقدير لا الاستسلام لعدم اتفاق الفرض بامرها فالسؤال مجاز ٢٥ * قوله (كم آتيناكم) مفعول به لسل بتقدير مضاف اي جواب كم آتيناكم وهو ضعيف لان الجواب ليس بمقصود وايضا هذا بيان طريق السؤال فكيف يكون مفعولا به فالظاهر انه في موضع المصدر اي سلمهم هذا السؤال بل الاظهر كونه مينا لطريق السؤال كانه قيل سلمهم بان نقول كم آتيناكم ويقر به كونه حالا من الفاعل اي سلمهم فالا كم آتيناكم وفيه شيء يعرف بالانامل الاخرى وعلى التقديرين فالظاهر كم آتيناكم الله لكن ذكر على طريقة الحكاية من الله تعالى مثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الآية * قوله (معجزة ظاهرة) معجزة بمعنى آية لكونه علامة تدل على الحق ظاهرة معنى بيته ومعنى الظهور ظهور دلالة اشارته اليه بقوله شاهدة الخ وفي الكشف كم آتيناكم من آية بيته * على ايدي انبيائهم وهي معجزاتهم اومن آية في الكتب شاهدة على صحة دين الاسلام انتهى قول المص فاعلموا ان يكون مراده ما ذكره الزمخشري وهو المناسب لا آتيناكم فقلوه على ايدي الانبياء متعلق بمعجزة ظاهرة ولا يخفى تقديره وحاصل المعنى كم آتيناكم من المعجزات السالفة على صدق انبيائهم فلم يؤمنوا وانت يا ايها الرسول وان اظهرت معجزات ساطعة ناطقة على صدقك فلا يؤمنون الا من سبق في علمي انه يؤمن ويحمل ان يكون مراده معجزة دالة على صحة دين الاسلام فحينئذ تخصص انبياء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة كما جئهم اليه بعض الحشيش لكن الاول مما ذهب اليه الكيرون * قوله (آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء) فالآية حينئذ بالمعنى الاصطلاحي وهي طائفة من القرآن وغيره وحينئذ بيته من ان التعدي لا من بان الازم كما في الاول فالمراد بالآية الآيات المنصنة لعت الرسول

لمن اتى لانه هو المتفقه دون من سواه قوله ليعا بكم اي ليعا بكم فيدل من طريق المفهوم على انكم انتم تعلموا الله لا يبالى بكم معنى التفسير بالعموم اعني قوله في تجميع اموركم (عليه) افاده ذكر التقوى مطلقا عن التعلق بشيء قوله يروك تفسير للاظهار بالظاهر والتعجب حيرة قال الراغب التعجب حيرة تعرض للانسان عند جهل سبب الشيء وليس هولشي في ذاته بل هو بحسب الاضافة الى من يعرف السبب والى من لا يعرفه ولهذا قال قوم لكل شيء عجب وقال قوم لاشيء عجب وحقيقة العجب كذا ظهر لظهور الامر لم يعرف سببه قوله اي ما يقوله يعني المراد بالقول المذكور في الآية بمعنى القول وهو الكلام الذي يقوله ذلك القائل قوله اوفى معنى الدنيا اي في غاية الدنيا واداءته لان الدنيا مرادة من دعاء الحجة واظهار الايمان فغنى هذا يكون هذه الآية في حق المنافق وبعضه ما قال الامام اعلم الله تعالى ١١

٢٢ * ومن يبدل نعمة الله *
(الجزء الثاني) (٧٧)

عليه السلام وصدق بوجه الكتب مع انهم صاحب التورية لاطلاعهم سائر الكتب كالانجيل شاهدة على الحق وهو الاسلام والصواب عطف تفسير الحق والتعجب بغير اعتبار على ايدي الانبياء عليهم السلام اي ظاهر تلك الكتب على ايدي الانبياء عليهم السلام وهذا اقرب لفظا وابعده معنى او ظاهرة تلك المعجزة على ايديهم وهو اقرب معنى وابعده لفظا وقد عرفت ان كلامه لا يخلو عن خدشة فالظاهر ما في الكشف * قوله (وكم خيرة) فحينئذ يكون السؤال عنه محذوف اي سلمهم من الآيات المكتبة ما فعلوا بها فانا آتيناكم آيات كثيرة ناطقة بالحق فيكون جملة كم آتيناكم مستغفة لاجل انها من الاعراب جارية بمجرى التعليل وفي هذا من التوبيخ مالا يوجد في الاستفهام فاقاله ابو حيان من ان في جعلكم خيرة اقتطاع الجملة التي فيها من جملة السؤال وبصير الكلام مطلقا عاقبه وانت ترى ان مصب السؤال على هذه الجملة ضعيف لان ما ذكره بناء على ان الاستفهامية فقول كم استفهامية ان كان بناء على ما ذكره يلزم شأبة الدور * قوله (واستفهامية) اخره لما ذكرناه من ان التبرع والتبكي اقوى في الخبرية وايضاه ذكر بعض المحققين ٢ من النكتة ان مبركم الاستفهامية لم اعترض عليه مجرورا عن في نظم ولا نثر ولادل على جوازه كتاب من كتب النحو كافي المطول ولعله راجع عند المص وعن هذا قدم احتمال الخبرية وظهر منه ايضا ضعف ما قاله ابو حيان وايضا ما قاله الزمخشري في المطول تمر بضا بعض المحققين واقتباسا وقول سل بني اسرائيل كم آتيناكم من آية بيته ليس بلام لان بعض المحققين لم يسم كونكم في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناكم استفهامية والشيخ الزمخشري والمص جوزا كونها استفهامية على الاحتمال والاحتياط لا حجة على غيره * قوله (مقررة) وللتقرير معنيين الحمل على الاقرار ومعنى التحقيق والتثبت والاول هو المقصود هنا واثاره الى ان الاستفهام ليس على حقيقة بل للتقرير بمعنى حل المخطب على الاقرار وقد سبق منه ان المراد بهذا السؤال تقريرهم فيفيد ان الاستفهام لا انكار الا ان يقال ان الاقرار بهذا المعنى قد يفيد التوبيخ * قوله (ومحلها النصب على المفعولية) اي محل كم سواء كانت خبرية او استفهامية محلها النصب الخ وكل ما يقع بعده فعل غير متعلق عنه بضمير فلا جود النصب على حسب العوامل وهنا ما يقتضيه العامل النصب على المفعولية ولذا قيده بها فان آتى منه الى مفعولين احدهما هو والاخر كم قدم لاقتضاء الصدارة * قوله (او الرفع بالابتداءية على حذف العائد من الخبر) وهو مرجوح لاحتماله الى تقدير كاذب * قوله (آية مبرها) لان كم الاستفهامية مبرها منصوب مفرد ٣ دائما وكما الخبرية مبرها مجرور مفرد تارة ومجوع اخرى ٤ ويدخل في مبركم الخبرية كثيرا لما افتتحه جرا للمبر وما في مبركم الاستفهامية فتدخل قليلا لان مبرها منصوب فلا يوافق من والشيخ الرضي انكره كما مر تفصيله * قوله (ومن الفصل) اي لوقوع الفصل بينهما وبين مبرها فحسن دخول من نقل عن الرضي انه قال اذا كان الفصل بين كم الخبرية ومبرها فعل متعد وجب الايتان بمن لا يلبس المبر بمفعول ذلك المتعدي نحو قوله تعالى كم تركوا من جناتكم وما اهلكتكم من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مبرها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وبيان حال كم الاستفهامية على مذاق القوم والافهم منكر ذلك كما مر ٢٥ * قوله (اي آياته) بعد معرفتها معنى من بعد ٦ ما جاته والمعنى بعد معرفة حقيقتها او بعد تمكن معرفة حقيقتها * قوله (فانها سبب الهدى الذي هو اجل النعم) علة لمقدر عير عن الآية باي معنى كانت بالنسبة لانها سبب الهدى فذكر السبب واريد السبب والمراد بالهدى الاهتداء وقبول الحق فانها سبب له لا الهدى بمعنى الهداية فان الاعتداء نعمة كسبية حاصلة بالتأمل بالآيات المعجزات او الآيات العقلية من الكتاب ولما كان ذلك ذريعة الى تيل الدرجات ومحو الخطيئات قال الذي هو اجل النعم وتضييعه بالتبديل والتحريف والتأويل من اشنع التعم * قوله (بجملها ٧ سبب الضلالة وازدياد الرجس) بيان التبديل وجعلها سببا لتكذيبها فحينئذ يكون ما هو سبب الهداية في نفسه سببا للضلالة والخسران بالتكذيب والكفران فلذا قال بجملها الخ اشارة الى ان سببه لذلك ليس في نفسه حتى يقال انه كيف يكون سببا للخسران ما هو سبب للسعادة والرضوان بل سببه بالجعل قال تعالى فاما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا اي السورة الى رجسهم وعن هذا قال وازدياد الرجس اي الكفر كالرجس والنجس * قوله (او بالتحريف والتأويل الزائغ) عطف على قوله بجملها الخ هذا

باصلا عن ما فيه ورياءه واما القراءة الثانية فلان ادل على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فلي هذه القراءة الاولى ادل على الذم الضميمة الثالثة وهو الد الخصام قال الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم الد قال الله تعالى ليلذبه قوما لدا وروى عن الزجاج ان اشتقاقه من ليدى العنق وهما صفتها ولد يدي الوادي وهما جانباه وتأوله انه في اي وجه اخذه خصمه من عين وشمال في ابواب الخصومة غلب من تحاصد ثم قال واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى الخصامة كالقتال والطمان بمعنى المقتلة والمطاعة فيكون المعنى وهو شديد الخصامة في هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني ١١

٢ وهو الشيخ الرضي نجم الدين *
٣ جلا على مبر السعد الوسط فان خير الامور اوسطها والجل على مبر احد الطرفين تحكم

٤ لانه تقبض رب او مثله فحمل عليه في الخبرية فغير العدد المضاف بعض مفرد وبعضه مجموع فحمل عليها دفعا للتحكم * قوله (وما قاله الرضي من انكاره انما هو في الزيادة بلا فصل واما في الفصل فمترقبه فليس بشيء لان انكاره في مثل قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناكم من آية بيته كما صرح به الشارح التحرير في المطول والعارف الجاني * قوله (والتمسح بذلك مع ان التبديل لا يصور قبل المحي للاشعار بانهم قد بدوا بهادما على انفاصلها وحققتها وهذا اشنع من التبديل بدون ذلك * قوله (الباء داخل على الماحوذ دون المترك * قوله (المليين الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتانا في الدنيا ومم وهو الذي يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة في الكافر فذكره في هذه الآية وشرح صفاته واقواله فهذا ما يتعلق بنظم الآية قوله او يجيبك عطف على يا قول اي الجار والمجرور وهو في الخبرية الدنيا مطلق يا قول في قوله عز وجل يجيبك قوله او متعلق بجيبك قال الامام ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يجيبك قوله في الحياة الدنيا والمعنى يروك ويغنى في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس واما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه زائر اقوال القائل يجيبك كلام فلان في هذه المسئلة فالمعنى يجيبك قوله وكلامه عندما يكلمك مطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون التقدير يجيبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يجيبك قوله وكلامه في الآخرة لانه مادام في الدنيا يكون جرى اللسان حلوا الكلام واما في الآخرة فانه يعثر به الكثرة والاحتباس خوفا من هية جلال الله وقهر كبرائه الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالخلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كذا فلهذا يكون استشهاده بالله ولا يكون مينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله على ما في صدره وقرأ ابن محبض ويشهد الله ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما ظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرأيا وعلى انه يستشهد الله

باصلا عن ما فيه ورياءه واما القراءة الثانية فلان ادل على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فلي هذه القراءة الاولى ادل على الذم الضميمة الثالثة وهو الد الخصام قال الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم الد قال الله تعالى ليلذبه قوما لدا وروى عن الزجاج ان اشتقاقه من ليدى العنق وهما صفتها ولد يدي الوادي وهما جانباه وتأوله انه في اي وجه اخذه خصمه من عين وشمال في ابواب الخصومة غلب من تحاصد ثم قال واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى الخصامة كالقتال والطمان بمعنى المقتلة والمطاعة فيكون المعنى وهو شديد الخصامة في هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني ١١

٤ وصيغة التفضيل لان الشدي من الله تعالى
اشد
٥ حيث قلنا كاي تدخل الشرب اعماق البدن
وهو ان كمال باشا
٢

٣ اي فهموها بقولهم ولم يبق لهم رية اما فعلا
او تمكنا
١١ ان الخصام جمع خصم كصعب وصعب
وضخم وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصوصاً
وهذا قول الزجاج الصفة الرابعة قوله تعالى
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك
الحرث والنسل والله لا يحب الفساد قال الامام
اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو
الكلام وانه يقر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه
الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره بالاسنان فقلبه
منطو على صد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض
ليفسد فيها الصفة الخامسة قوله تعالى واذا قيل له
اتق الله اخذته العزة بالاثم والامام في بيان هذه
الصفات الخمس عرض عن بعض من الكلام فلنرجع
الى ما نحن فيه من حل الكتب
قوله ويجوز ان يكون جمع خصم قال الزجاج لان
فعلا اذا كان صفة يجمع على فعال كصعب وصعب
قوله بمعنى اشد الخصوم خصوصاً اعترض عليه
بان الد ايسر اقل التفضيل فن انفسه بالاشد
واجب بانه حل على المعنى فان معناه شديد الخصوم
خصوصاً
قوله وقيل في المنافقين كلهم قال الامام اختلفوا
في ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه
الصفات منافق ام لا والتحقق انها لا تدل على
ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات
خمس وشئ منها لا يدل على ذلك التناقض فاولها
قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا فهذا لادلالة
فيه على صفة مذمومة الا من جهة الائمة
الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان الانسان
اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدين اوهم نوعاً
من المذمة وانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه
وهذا لا دلالة فيه على حال منكراً فان اشرافه
انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف
ذلك فالكلام مع هذا الاحتمال لا يدل على التناقض
لانه ليس في الآية ان الذي يظهر للرسول
من الاسلام واتوحيده فانه يضمر خلافة حتى يلزم
ان يكون منافقاً بل لعل المراد انه يضمر الفساد
ويظهر ضده حتى يكون منافقاً واثباتها قوله
وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب التناقض
ورابعها قوله واذا تولى سعى في الارض والمسلم
الذي يكون مفسداً قديراً كذلك وخامسها

٢٢ من بعد ما جاءته * ٢٣ فان الله شديد العقاب * ٢٤ زين الذين كفروا في الحياة الدنيا *
(سورة البقرة) (٧٨)

ناظر الى كون المراد بالآية البينة آية في الكتب المقدمة على القرآن اشارة الى ان الآية في الكتب غير شاملة
للقرآن والمراد من اسلاف اهل الكتاب واباؤهم فالتفرع بالسؤال لمن كانوا في زمن الرسول عليه السلام فترجع
لهم فعل ايادهم رضاهم وتستلوا يستلوا بالزنايع اي الباطل من قبل التحريف فانه طاف اما عطف الخاص
على العام تليها على كمال شدة المراد بالتحريف وضع كلمة مكان كلمة ازلت في الكتب * ٢٢ قوله (من بعد
ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها) وقد قال آغا بهد من قدامه اما بتزليل التمكن من كلمة المعرفة بالفعل او باعتبار الاشخاص
المعرفة بالفعل في بعضهم والتكن في بعض آخر منهم ولما كان المحي مختصاً بالجسم قال وصلت اليه لاشارة الى ان المراد
ذلك مجازاً واستعارة * قوله (وقد تفرع بعض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن بدّل
فان الله شديد العقاب) اذ هو لا يختص بصيغة المضى كما هو بل العريض لن صدر عنه هذا الفعل والتبديل سواء كان
المذكور ماضياً كقوله تعالى "نن اشركت ليجطن علك" او مستقبلاً كما هو والمذكور هنا فانه تعالى لما بين ان من بدّل
آيات الله الخ فيما قبله فهم من عرض الكلام ان بني اسرائيل بدلوها بعد ما عقلوها ٢ وانهم يعاتبون
على ذلك ولما كان التعريض المخرج لم يررض التقدير فقال وقيل تقديره فبدلوها الخ للترتيب
والضعيف * ٢٣ قوله (فيما قبله اشد عقوبة مستفاد من شديد العقاب * قوله (لانه ارتكب
اشد جريمة) اشارة الى ان الجزاء موافق للعمل الفعلاء ثم قيل بخلاف التهمة من سل في الكلام المبدأ وثبت
في العطف مثل قوله تعالى "واسئل القرينة" انتهى والظاهر ان هذا اكثرى لاكلى * ٢٤ قوله (حسن
في اعينهم واشربت بحبها في قلوبهم حتى نهالها على اعينهم واعرضوا عن غيرها) الترتين ٣ هو التحسين المذكور
بالحسن دون المدرك بالعقل والمراد هنا التحسين المدرك بالعقل ولهذا عطف عليه قوله واشربت بحبها الخ
او المراد التحسين المدرك بالحس بحيث يؤدي الى فرط المحبة وتداخلها بحبه ورسخ في قلوبهم صورتهما لفرط
شغفهم بها كاي تدخل الشرب في اعماق البدن وهذا بلا مجاز قوله في اعينهم فحينئذ يكون المراد بالحياة الدنيا
زخارفها وحليها وامتاعها وقوله واشربت بحبها استعارة تمثيلية قد مر تفصيلها في قوله واشربوا في قلوبهم
الجيل * الآية واشربنا اليها في توضيح ٤ المعنى * قوله (والذين على الحقيقة هو الله تعالى اذما من شئ
الاهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل) الاولى ان يقال والذين على الحقيقة من الله تعالى
لانه لا يطلق عليه الزين ويسند الترتين اليه تعالى قال في تفسير قوله تعالى "وعلم آدم الاسماء" ان التعليم
يصح اسناده اليه تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه توضيح كلامه ان الترتين بمعنى ايجاد الزينة لا ريب
في ان فاعله هو الله تعالى عند المتكلمين والتجوين وهذا مراد المص وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه
مر الوسوسة والاغراء عليه فلا شك انه فعل الشيطان واعوانه لكن بهذا القدر لا يحصل في قلوب الكفار
محبتها والتهالك عليها ما لم يوجد الله ذلك لما ثبت في علم الكلام من استناد جميع المكنات اليه تعالى ابتداء
وقد حقق هذا المقام في قوله تعالى "ختم الله على قلوبهم" الآية بافصح الكلام بحيث يظهر الحق لكافة
الاتام فضلاً عن العلماء الاعلام والنجب من بعض المتأخرين انه قال والذين على الحقيقة هو الشيطان فانه
حسن الدنيا في اعينهم وحبها اليهم الخ فانه قدسه في الدعوى وغلط في الدليل اما الاول فلان الترتين
صفة فعلية له تعالى راجع الى التكوين كما عرفت واما ابليس فلا يكون له شئ سوى الدعوة قال تعالى
حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم * الآية واما الدليل فلانه بناء على الذهول التام
عن الفرق بين الاغراء الى الدنيا وزخارفها وبين خلق المحبة في قلوبهم واجداد حسن الشهوات في اعينهم
فكيف يجلس احد ان الشيطان حسن الدنيا في اعينهم على الحقيقة وكون مراده انه دعا الى الدنيا
ولذاتها واجتهد في جعلها باواع الحيل والوسوسة مع ما فيه من خلاف الظاهر لا يضراً ولا ينفعه
واما قوله تعالى "لا زين لهم في الارض ولا غربتهم" الآية فمحمول على انه الترتين بالاغراء والدعوة لا بجعله
ايجاداً للعبوة وليت شرى ما ذا يقول هذا التنازل في قوله تعالى "يضل من يشاء" الآية ولقد ايجاد من قال
من عاب عيب وعلى الله توكلت واليه ائيب * قوله (وكل من الشيطان والقوة الحيوانية) والمراد بها القوة
التي بها يجذب النفس الناطقة ما يقع بينه وبينه ويسمى قوة شهوانية بهيمية اطلاقاً لانه على الاخص

قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة والامام في بيان هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ميوته في (اذى)
التناقض يمكن ميوته في المرائي فاذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقاً لان كل منافق فانه يكون
موصوفاً بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت انما نحن جملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمس دخل فيها
التناقض والمرائي
قوله ادبر وانصرف التولي يجي بمعنى الانصراف والرجوع على عقبه ويحيى بمعنى الولاية اي بمعنى سكون الانسان واليا فاستوفى بمحتلى
معناه بقوله اولاً وانصرف وثانياً وقيل اذا غلب وصار واليا
قوله كما فعله الاخس هو ناظر الى ان يكون المراد عن يعجبك قوله خاصاً وهو الاخس ١١

٢٢ * والذين اتقوا فوذهبهم يوم القيمة * ٢٣ * والله يرزق من يشاء * ٢٤ * بغير حساب *
(الجزء الثاني) (٧٩)

اذى كما تطلق عليها تطلق على غيرهما من القوى المدركة للظاهرة والباطنة والقوى المحركة ولا مدخل لشي منها
في الترتين الا انية لانها مدخل في الجملة * ٢ قوله (وما خلق الله فيهما من الامور البهية والاشياء الشهوية
من بين العرض) وما خلق الله فيها اي في الحياة الدنيا من النساء والبنين والخجرج من الذهب والفضة والحيل
وغير ذلك فانها كانتا من مينة من مينة بكسر الهمزة وبالعرض اي بالنجار وحاصله ان اسناد الترتين اليها مجاز باعتبار
السببية كان اسناد الاضلال الى الشيطان والى الاصنام مجازاً وما الترتين بمعنى الاغراء والدعوة الى الاشياء المشتهيات
فناقص عن الاعتبار وان كان اسناده اليه حقيقة فان اطلاق الترتين عليه مجاز لانه مطاوع الزينة بفتح الواو فلم
يتحقق الزينة وجهها يتحقق الترتين كان الكسر لا يتحقق حقيقة ما لم يوجد الانكسار * ٢٢ قوله (يريد به
فقره المؤمنين كلال وعمار وصهيبي اي يستذلونهم ويستعززون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقب)
فمع تعريض الموصول اما للعهد والمعهودون فقراء المسلمين بقرينة السخرية فانهم لا يقدرون السخرية الا منهم
ولقوة القرينة قال يريد به مع ان الاطلاع على ارادته تعالى عسير جداً والجس فالمراد على هذا الكلامون في الايمان
كاي شمر به التعريض عنهم بالقوى وعلى هذا فيه تنبيه على ان الفقراء الصابرين افضل من اغنياء الشاكرين
والقول بانه يجوز ان يراد العموم ويدخل الفقراء فيهم دخولا اولياً ضعيفاً اما اولاً فلانه فيه يقوت انتيسته
المذكور واما ثانياً فلان سخرتهم بمعنى استذلهم بحقيقة بالنسبة الى اغنياء المؤمنين لا يخلو عن اشكال قوله
او يستعززون على رفضهم الدنيا الخ اي عن هذا التعميم ايضا لان ان قال رفض المذكور متحقق في الاغنياء
ايضا ومعنى الاستدلال ضد الاستعظام وهو معنى مجازي للسخرية قد مر مع مجازيته لان استذالهم عام
دون استهزائهم اولئك مطابقتها لما هو المراد من قوله والذين اتقوا على ما هو الظاهر من قوله لانهم في اعلى
عليين الخ اي وهم يستذلون الكافرين في الآخرة * قوله (ومن للابتداء كانهم جعلوا) بصيغة المجهول
ومرجع الضمير المؤمنون * قوله (مبدأ السخرية منهم) اي محلها ومكانها لما بافر في استهزائهم كان
حال المسلمين بالنسبة الى سخرتهم كحال الغرر بالنسبة الى المطرور في تقرير الفصل وثباته فيه فادخل
عليهم ما يغيد ابتداء الغاية لتلك المشابهة ولما جعلوا مبدأ السخرية كان السخرية مبتدأة منهم فلذا قال
مبتدأة منهم وكون يسخرون عطفاً على زين اول من كونه حالاً بتقدير وهم يسخرون لا حسياسه الى التقدير
اذكون المضارع المثبت حالاً بالواو وليس بفتح ولتصريح الاستمرار عدل عن الماضي الى المضارع ٢٣
* قوله (والذين اتقوا) عطف على يسخرون واختيار الجملة الاسمية لا فائدة دوام ضميرها بلا انقطاع
بخلاف السخرية فان دوامها بطريق التبدد * قوله (لانهم في اعلى عليين وهم في اسفل سافلين)
فيكون القوة حقيقة فلذا قدمه ويلزم استدلالهم بمعنى عدم استعظامهم او عدم اراد * قوله
(اولاهم في كرامة وهم في مذلة) فالقوة معنوية كما قال زيد فرقى عمرو اي في الرتبة والشرف * قوله
(اولاهم خطا ولون عايهم) فالقوة معنوية بطريق التطاول والتسلط عليهم بالسخرية جراً لما فعلوا
قبل بفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا وصلوا اغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم كذا
روى في اواخر سورة المطففين * قوله (فسخرون منهم كاسخروا منهم في الدنيا) وهذا لازم المعنى
وليس بمراد من اللفظ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * قوله (واتقوا) والذين اتقوا بعد قوله من الذين
آمنوا لا يدل على انهم متقون وان استدلواهم للقوى) واتقوا والذين اتقوا اي المقام مقام الصغر لكنه
اظهر توصيفاً لهم بالاتقاء ليدل على انهم الخ والابذان بان فقرهم للاعراض عن الدنيا للاحتراز عنها
لكونها شاغلة عن ملاحظة جلال الله وجلاله ومثل هذا يستحق اتقوا والتعظيم لا السخرية والتزويل
وفيه من بيان كمال شتاتهم ما لا يخفى * ٢٤ قوله (في الدارين) وهذا اول في الدنيا لشغل الفريقين
وهم كفرون والمؤمنون لقوله تعالى "والذين اتقوا" الآية وفسره المص بقوله لانهم في اعلى عليين وهو
اشرف ٣ الرازيين * ٢٥ قوله (بغير تقدير فبوسع في الدنيا استدراجاً تارة وابتلاء اخرى) اي الحساب
بمعنى التقدير نفي التقدير كناية عن التوسع ولا يراد ظاهره ولهذا قال فبوسع في الدنيا للاشارة الى ان ظاهره
ليس بمراد فان التقدير والحساب متحقق وان توسع كمال التوسع لكن التوسع قد يكون للاستدراج وزيادة
عقوبته كفرون وفرعون وهامان وقد يكون ابتلاء اخرى اي تارة اخرى كاغتياب المؤمنين فان شكر

نفسا الاوسعها ومن رآفته ان المص على الكفر مائة سنة اذا تاب في لحظة اسقط كل ذلك العقاب واعطاه دأماً الثواب ومن رآفته ان النفس له والمال ثم انه يشري ملكه
بملكه فضلائه ورجة واحساناً
قوله الاستسلام والطاعة السلم في الآية يحتمل ان يكون بمعنى الطاعة وان يكون بمعنى الاسلام وان يكون بمعنى الشرايع
وان يكون بمعنى شعب الاسلام وهي الاعمال واحكام الاسلام فان كان المراد به الطاعة فالظاهر ان يكون الخطاب للنافقين وكافة حالاً من الضمير اي من واو وادخلوا
والمعنى يا ايها الذين آمنوا بطواهرهم ادخلوا في طاعة الله بمحبتكم وكنيتكم وهو المعنى بقره استسلوا وطاعوا جملة وان كان المراد به الاسلام يكون الخطاب للمؤمنين
اهل الكتاب وكافة حالاً من السلم فانهم ادخلوا في الاسلام بكليته اي بكليته الاسلام وجملة اي كونوا في كل الاسلام لاني بعضه

٢ فانها كالجاسوس للقوة الشهوية فيجسذ لا يحجز
في القوة الحيوانية
٣ فظهر ما في تفسير ابن كمال من الخل والاشكال
٤

١١ وان يجعل تولى بمعنى ادبر وانصرف وقوله
او بفسله ولاية الله ناظر الى ان يراد به مطلق
من يحبه قوله وان يجعل تولى بمعنى صار واليا
قوله جلته الا انه ارادته استعارة تبعية واقعة
على سبيل التمثيل استعارة اخذ العمل بعد ان شبه
حال اغراء الحمة الجاهلية وحلها باله على الامم بحال
شخص له حق على غيره فيأخذه ويلزمه اداؤه
ويلزمه وفي الكشف اي جلته العزة التي فيه وجبة
الجاهلية على الامم الذي ينهي عنه وانته
ارتكابه وان لا يخفى عند ضرر الجاهل وعلى رد
قول الواعظ يعني يحتمل ان يراد بالام في قوله عن
وجل اخذته العزة بالاثم الذنب الذي ينهي عنه
الواعظ بقوله اتق الله وان يراد به قول رد الواعظ
فالام على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز
قوله او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذا
المعنى اوفق لتأليف النظم وارتباط هذه الآية بما
قبلها فان ما قبلها وهو قوله اتق الله يندرج فيه
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله حتى يقتل
غاية للبدل والامر والهي على كل من التفسيرين
قوله وقيل انها زلت في صهيبي قيل فيحتمل ان يكون
يشري بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشري لان صهيبي
اشترى نفسه بماله وخلصها به من ايدي الكفار
قوله ان كنت معكم بفتح ان اي لا يفتكم كوني
ولا يضركم كوني عليكم اي مستعلياً عليكم اومه اديا
اكرم فان على في مثل هذا التركيب مستعمل في المضارع
قوله وما انا عليه اي مع ما انا عليه
قوله وكافهم بالاسترجاع للوجه الاول من وجهي
معنى الشراء وهو ان المراد به بذل الروح في الجهاد حتى
قتل ومعه على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد
من يشري صهيبي انه تعالى رؤف حيث خلصه
من ايدي الكفار
قوله فعرضهم لواب الآخرة معنى التعريض بهذا
المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة اعني جلته والله رؤف
بالعباد تديلاً للكلام السابق فانه تعالى لما ارشدهم
الى بذل النفس في الجهاد لمرضاة ثم وصف ذاته
تعالى بكمال الرأفة لعباده كان ذلك تعريضاً للسامعين
بثواب الآخرة وحثاً لهم ان يفعلوا مثل ما فعله ذلك
البائع نفسه الباذل لها رضى الرب فليستحقوا ما
يستحقه من ثواب الآخرة بمقتضى رأف الله ورحمته
قال الامام في رآفته انه جعل العزم الدائم جراًه
على العمل القليل المتقطع ومن رآفته انه لا يكلف
كله الكفر ابقاء على النفس ومن رآفته انه لا يكلف

١١ كما فعلوه حيث خلطهم بالاسلام ما تركه اسلام
كنه منكم السبت وتحرىكم الابل والبها وما لم
ياتوا ببعض الاسلام وهو ترك ما هم عليه قبل
دخولهم في الاسلام لم يكونوا آتئين بكل الاسلام
فامرؤا بقوله تعالى ادخلوا في السلم كافة اى ادخلوا
في كل الاسلام وهو المعنى بقوله ادخلوا في الاسلام
بكلية فتقوله والمعنى استسلموا له واطيعوا جلته فانظر
الى جعل السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير
والخطاب مع المنافقين وقوله وادخلوا في الاسلام
بكلية فانظر الى ان المراد بالسلم الاسلام وان كافة حال
من السلم والخطاب مع مؤمنى اهل الكتاب على
طريقة اللبس والنشر وان كان المراد به شرائع الله
التي اتاها الله الانبياء وانهم يكون الخطاب لمؤمنى
اهل الكتاب ايضا وكافة حال من السلم والمعنى ادخلوا
في شرائع الله وكتبه جميعا ولا تقولوا تؤمن ببعض
الكتاب وتكفرون ببعض وان كان المراد به شبه الاسلام
واحكامه يكون الخطاب للمسلمين من امة محمد صلى الله
عليه وسلم وكافة حال من السلم ايضا والمعنى اتوا
بجميع الاعمال الصالحة واعلوا بموجب احكام
الاسلام طاعة ولا تقولوا شيئا منها ومناسبة كل
معنى من ذلك المعنى لصل كل خطاب من تلك
الخطابات غير خفية لمن تأمل والشبه هي المذكورة
في قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون
شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اطاعة
الذى عن الطريق وذلك لان شعب الايمان شعب
الاسلام اذ الاسلام اعم وهذا هو الذى حرره
اخذه من دلالة كلام المص واصارته هنا
وقد قالوا في هذا المقام ما حاصله ان السلم اما بمعنى
الطاعة او بمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة
يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة
على الكفار وعلى المنافقين ايضا الكفار لا يخطبون
بفروع الشرائع ولا يفيد امرهم بالفروع وان كان
بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم
بالدخول في الايمان مع ايمانهم اى مع كونهم
مؤمنين بالفعل لا يستقيم فتعين ان يكون خطابا
اما مع اهل الكتاب والمنافقين ولا شك ان صدق
المؤمنين عليهم لا يكون الابتناء لكن لا يجوز
فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس
اولى من ان يراد من الدخول في الايمان الاقامة
والثبات عليه لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
آمنوا بالله ورسوله فتقول صريح الدخول في الايمان
الحديث فيه فحمله على الثبات في غاية البدو وقالوا
الاقسام في نفسها قد ترقى الى ستة عشر فصا
وبناء ان السلم اما الاستسلام او الاسلام وكافة
اماحال من الضمير ومن السلم فهذه اربعة اقسام
والخطابون اما المؤمنون او اهل الكتاب والمنافقون
والسلم الاسلام والحال من الضمير فغناه ايها المؤمنون ادخلوا في الطاعات
كافة وهو الثاني واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فغناه ايها المؤمنون ادخلوا في الطاعات
المؤمنون ادخلوا في شعب الاسلام كلها وهو الرابع واذا كان الخطاب لاهل الكتاب ادخلوا في الطاعات كلها لا تدخلوا
بالشرائع والفروع ومنها ياهل الكتاب ادخلوا كافة في الطاعات وهو الخامس واذا كان الحال من السلم فغناه ياهل الكتاب ادخلوا في الطاعات كلها لا تدخلوا

٢٢ فان الناس امة واحدة * ٢٣ فيمث الله النبيين مبشرين ومنذرين *
٢٤ وانزل معهم الكتاب * (سورة البقرة) (٨٠)

وتصدق في وجوه البر كان سعيه مشكورا واجره مؤفورا والافناقش في حسابه ويخاف عن وباله وقيل يوسع
تارة اخرى كرامة له كاعنياء المؤمنين وسليمان عليه السلام وختم الكلام بقوله * والله يرزق الآية يناسب
ما قبله اشد المناسبة لان مدار سخرية الكافرين وسعة حالهم وسخرية المسلمين اياهم لكونهم مرزوقين باعلى عليين
٢٢ * قوله (متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس عليهم السلام) والصواب فلا حاجة الى بحث
او على الجهالة قوله متفقين على الحق او موحدون على الفطرة ولعل هذا اظهر مما ذكره مع ان قوله
فيما بين آدم وادريس مشكل اذا التفت الى ان قتل قابيل هابيل كاصرح به في سورة يونس قال في تفسير
قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة * موحدون على الفطرة او متفقين على الحق وذلك في عهد
آدم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل انتهى وبين كلاميه مخالفة لا تخفى والحل على الروايتين ضعيف
جدا لعمري القتل المذكور قطعا وقيل ايضا انه كان بعث الرسول قبل ادريس لان شيئا عليه السلام
كان نبيا وله كتب * قوله (او بعد الطوفان) لا كلام فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الا شرذمة
من المؤمنين وهذا الوجه اولي بالاعتناء به * قوله (او متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس وادريس
عليهم السلام) اخره لضعفه لانه قيل ان اتفاق الناس على الكفر في زمان من الازمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق
على الاسلام لعمري في اواخر زمان آدم عليه السلام وبعد الطوفان لكن روى عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما انه قال قد كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره
من النبيين وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع لعدم علمه بالآي * قوله (اي اختلفوا
فبعث الله) هذا يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك وايضا الاتفاق على الكفر ادعى الى بعث
الرسول فوق الاختلاف وايضا ما معنى اختلفوا فبعث الله الكفر او قيل انهم اختلفوا بالايمان
والبقاء على الكفر فلما ذلك لا يكون الابد البعثة والجواب انه ليس المراد مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف
بل البعثة المرتبة على الاختلاف وبدل عليه قوله * ليحكم بين الناس فيما اختلفوا الآية وايضا انه يمكن
ان يقال ان الناس كانوا كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين باتباع اهلهم الزانية في ادبياتهم
الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يطل ادبياتهم الباطلة برمتها وبين ما هو الحق
عنده تعالى وليس معنى اختلفوا فبعث الله الكفر بان آمن بعضهم وبقى على الكفر بعض آخر
منهم حتى يقال ان ذلك لا يكون الابد البعثة وقدر فرع البعثة على الاختلاف فلا يخفى ذلك البعثة المطلقة
* قوله (وانما خذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) ولا يجوز في دلالة التأخر على ما هو معتبر في المتقدم
ولم يعكس كما هو الظاهر لان قوله ليحكم بين الناس يقتضى ذكر فيما اختلفوا * قوله (وعن كعب الذي
علمه من عدد الانبياء مائة واربع وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم الم
ثمانية وعشرون) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل
واسحق ويعقوب يوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس
واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر وقيل انه غير
يوسف بن يعقوب وعزير واقسمان وتبع ومريم وبعضها تكمل العدة كذا قيل والمشهور ان ذا القرنين
اختلف في نبوته وذكر مريم لينايب اذا لا يثبت فيكون قد تناقضوا وان اعتبر القول المرجوح في بعض النساء اختلف
في نبوتها سوى مريم كام موسى عليه السلام * ٢٤ * قوله (يريد به الجنس ولا يريد به انه انزل مع كل
واحد كتابا يخصه فانما اكرمهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم) يريد به الجنس
اى جنس الكتاب لا المعهود وباعتبار تحققه في معنى فرد ولا يريد به الجنس اوجه ارادة الجنس فيكون عطف الامة
على الماعول او العكس باعتبار ان قيل انما جعل على الجنس اجمع واما قوله ولا يريد الخ فغناه انه مع المجموع
كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا وقرضه الرد على الكشف حيث قال او مع كل واحد
منهم كتابه فان اكرمهم لم يكن لهم كتاب يخصهم والقول بان هذا الثاني صحيح ايضا لان النبيين عام فخص
لتقيده وانزل معهم الكتاب ضعيف لانه لا يتناول جنتا النبي الذي بعثه الله تعالى بلا كتاب ليحكم بين الناس

(٢١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠)

٢٢ بالحق * ٢٣ ليحكم بين الناس * ٢٤ فيما اختلفوا فيه * ٢٥ وما اختلف فيه *
٢٦ الا الذين اوتوه * ٢٧ من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم *
٢٨ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه * (الجزء الثاني) (٨١)

فما اختلفوا فيه ولا يخفى ضعفه بل فساد به والتغلب في مثله لا يرضى به اللبيب والاولى ان يقال انه من قبل
انقاع ما للعض على الكل مجزا فيصح ما اخبر في الكشف الظاهر ان مع في معهم بمعنى الى اوعلى ٢٢
* قوله (حال من الكتاب اى متبسا بالحق شاهدا به) اى حال مؤكدة شاهدا به اى مشتلا على الحق
ناطقا مينا به ورافعا للاختلاف فيما بينهم ولجل ذلك ذكر بالحق مع ان الكتاب لا يكون الا كذلك ولو لم يلق
بازل يكون المعنى وانزل معهم الكتاب بالحق المقضى لازالة واعتبار المص اولي لما ذكرنا ٢٣ * قوله (اي الله)
قدمة لانه اصل في الحكم ولافراد الضمير * قوله (او النبيين البعوث) ٢ الامم للجنس فهو في قوة النبيين
* قوله (او كتابه) سواء انزل عليه او اخذ بكتاب من قبله وانما اخره لان حكمه بالبيان والبيان من النبي
الذي انزل الكتاب اليه والحاصل ان الكتاب حاكم بمعنى مظهر حكم الله وكذا النبي يحكم بمعنى يظهر حكمه
تعالى واهل الكتاب بين الناس بواسطة النبي وان كان اطلاع النبي حكمه تعالى بواسطة الكتاب لكن
المراد هنا هو الاظهار بين الناس كقوله تعالى * ليحكم بين الناس فيما اختلفوا الآية فان قيل الله تعالى ليحكم اى
يظهر حكمه بواسطة النبي ايضا فتانم لكنه كما عرفت انه اصل في الحكم وواضعه فالحاكم في الحقيقة هو الله
تعالى ٢٤ * قوله (في الحق الذي اختلفوا فيه اوفيا التمس عليهم) بناء على ان يكون المراد من كونهم
امة واحدة ان يكونوا متفقين على الكفر اذا اختلفوا في الحق بل فيما التمس واشبه عليهم على ان
اختلفوا في حق هذا التقدير غير ظاهر وقد تحطنا في بيانه فيما مر فنذكر ٢٥ * قوله (في الحق اوفى
الكتاب) فالمراد بالحق دين الحق والاسلام وهذا مغاير له وان تلازما فبسته اذ منه ان الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل
ان يرجع الى الكتاب فيكون الاحتمالات ثلثة ولم يتعرض بكون الضمير راجعا الى ما التمس عليهم اذا لاستثناء
لا يلائم به بناء فيه اذ المراد به المتفقون على الكفر واختلفوا فيما التمس عليهم لم يكن بعد اعطائهم
الكتاب بل قبله وكذا الاختلاف في الحق قبل الكتاب وارسال النبيين حسبا بل عليه قوله اى اختلفوا فبعث
الله فاختلافهم في الكتاب لا يكون الابد البعث وما فهم من السابق البعث بعد الاختلاف الا ان يقال ان
المراد بالاختلاف دوام الاختلاف والاستحكام فيه فيكون نفس الاختلاف سببا لبعث النبيين وانزال الكتاب معهم
والاصرار على الاختلاف بعد البعثة ويندفع الاشكال بالمرء الى ذلك التفصيل اشار بقوله اى عكسوا
الامر الى قوله سببا لاستحكامه ٢٦ * قوله (اي الكتاب المنزل) والكتاب وانزل على النبيين عليهم
السلام لكن الامة لكونهم مأمورين بالتمس بكتابهم فبسته اذ منه ان الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل
على انهم واقفون على الحق ومع ذلك لم يلقوا بالقبول وفيه ما لا يخفى من كمال الشك على من اعرضوا عنه
* قوله (لازالة لاختلاف) وازالة الخلاف مستلزما لاتباع الحق من المقاصد الصحيحة والاعمال الصالحة
كأنه قال اى الكتاب المنزل لاتباع الحق والصواب بازالة الخلاف والشقاق فيوافق القول بان انزال الكتاب
ليبين الحق والصواب * قوله (اي عكسوا الامر لجملا ما نزل من محال لا خلاف سببا لاستحكامه)
قد مر وجه التعبير باستحكام الاختلاف من ان نفس الاختلاف في الحق قبل بعث النبيين ودوامه واستحكامه
بعد البعثة وجه جعلهم ما هو سبب في نفس الامر لازاحة الخلاف سببا لاستحكامه هو ٣ ان سقافة
طبيهم وخبث شكيهم يوقد الى ترك التأمل في الكتاب والبي والجد والحرص المفرط على الدنيا وخالفها
بذلك يرى الحق ككلا حق فانكره من انكره كالتغاضي الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجب نفع ما لم يكن
الصحة حاصلة الا ان السقيم يكر طعم السكر من سقم ثم الظاهر ان الحصر في الا الذين اوتوه ادعائى كان
اختلاف الجهال ملحق بالعدم والتعميم الى الجهال لا يلائم ٤ قوله تعالى * اوتوا الكتاب الآية ٢٧
* قوله (من بعد ما جاءتهم البينات الآية) كلمة ٥ من ابتدائية او متعمدة ولغة ما مصدرية ولفظ جاءتهم
استعارة تبة والمراد بالبينات الدلائل الشاهدة على حقيقة الدين المنق عليه وهي الكتاب عبر بها نظرا
الى دلالتها دلالة واضحة ولا بعد التعميم الى الشواهد المقابلة اذ البينات شاملة لها في غير هذا الموضع
* قوله (حيث انهم اوطوا لحرصهم على الدنيا) فسر البني بالجد اذ من انما الاختلاف في الاكثر الحسد
وهو سبب لا علم ولذا قال وظلوا قوله لحرصهم على الدنيا على البينات العتات لاختلاف لكن هذه الالة
بالنسبة الى من لم يهد اليه ٢٨ * قوله (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من اختلاف)

قوله اى بانهم امره وبأسه لما امتنع وصفه تعالى بالاتباع اوله على وجهين الاول تأويل على
جند المضاعف والثاني على حذف المفعول العبدى اليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهي قوله فاعلموا ان الله عز وجل حكيم فانه نبي عن الانقسام الذي
هو صفة القهر والتقدير الا ان ياتهم الله بأسه والمعنى على الاول ما ينظرون الامم وبأسه وعلى الثاني ما ينظرون الامم وبأسه لما قال فان زلتم
اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام ينتقم الله منكم استنبط اسلامهم ونفى عليهم التبط في الدين وقال هل ينظرون الآية قوله وهي
ما اظلك اى والنسبة ما اظلك اى ما اوقع الظل عليك

٢ وارجاع الضمير الى النبي المذكور فيمن اذ المراد
الحق باللام والجمع المعرفة بضمه على بل استعراق
الفرد اشمل على ما قيل ولا يقال اوتوا النبي بناء على
ارجاع الضمير الى النبي المذكور في من الجمع اذ المراد
جميعهم
٣ فلا اشكال به كيف يحملون سببا للاختلاف
ما هو سبب لازاحة الاختلاف وفي لغة يجعلون
اشارة الى ما ذكرنا
٤ وان كان صحيحا
٥ كلمة من متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام لان
ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا المستثنى فالتقدير
فاختلفوا وما اختلف فيه الخ واذا اراد الحصر
فيقدر الفعل مؤخرا اى من بعد ما جاءتهم البينات
فاختلفوا والا فلا وقبل متعلق بالمراد كور بناء على
عدم منع الاعنه كافي قولك ما قام الا يزيد يوم الجمعة
فلزم تعدد الاستثناء المرفوع بدون عطف ولا بدلية
فهو جائز عند بعضهم ونقل عن ابن علي وابن السراج
وان كان المختار الصحيح عدم صحته
١١ في طاعة دون طاعة وهو السادس واذا كان
السلم الاسلام والحال من الضمير فغناه ياهل الكتاب
ادخلوا كافة في الاسلام وهو السابع واذا كان
من السلم فغناه ياهل الكتاب ادخلوا في شعب
الاسلام وشرائعه كلها ولا تخلوا شيئا منها
وهو الثامن وعلى هذا اذ كان الخطاب للمنافقين
فانه يكون ثمة اربعة اوجه فذلك اثني عشر
وان كان الخطاب عاما للفرق الثلث والطلاق
الذين آمنوا عليهم اما بالاشراك والمجوز والتواطي
حصلت اربعة اخرى على الطريقة التي ذكرت
وبها كانت الاقسام ستة عشر
قوله لا يلتزم بالحق وفي الكشف روى ان قارئا
قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانه لم يقرأ
القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا
الحكيم لا يذكر القرآن عند انزال قوله فلا يذكر
كذا الحكيم جواب الشرط وقوله لا يذكر القرآن
عند الزل استئناف على سبيل البيان والتأنييد
ونحوه ما حكى عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله والله غفور رحيم * ويحتمل ان
فقال كلام من هذا قالت كلام الله فان اعد فاعدت
قال ليس هذا كلام الله فانتهت ففرت والله عز وجل
حكيم ففقال اصبت هذا كلام الله فقلت اقرأ
القرآن قال لا قلت من اى شيء عات قال ياخذ
عن حكيم قطع ولو غفر ورحم لما قطع
ق

٢ و ذهب بعضهم الى انه متصلة بغير معادل
مثل اذهلتم ان تدخلوا الجنة ام حسبتم ذلك كاجوز
الوجهان في قوله تعالى * ام كنتم شهداء اذ حضر
يعقوب الموت * الآية

٣ كقوله تعالى * اولعودن في ملثا ان نسبة العود
الى ملة الكفر الى شعب عليه السلام على التغليب
فيكذا هنا

١١ المستقطع لحيثها من حيث توقع الغيب
ومن ثم اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله
تعالى و بدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون فان
تفسيره على ما قالوا علوا اعمالا حسوها حسنت
فاذا هي سيئات وذلك لتجوزهم ان يكون علمهم
كذلك فيحييهم الشر من حيث توقعوا الخير فخافوا
من ذلك وروى ان محمدين واسع تلا هذه الآية
فقال آه الى ان فارق الدنيا

قوله او الاتون عطف على الواسطة اي اوفانهم
الاتون على الحقيقة بآسه قيل فعلى هذا ذكر الله
في قوله عز وجل ان الان يايتهم الله ثم هيذ لذكر
الملائكة الذين ياتون بآسه وليس المراد به بيان
ان الاتي بالباس حقيقة هو الله تعالى بل ارادته
تعالى هو السبب الامر بآيات الباس ونظيره في
التهديد قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا
على وجه

قوله عطف على ظلال او العلم المعنى على الاول
الا ان ياتهم الله بآسه في الملائكة وعلى الثاني
الا ان ياتهم الله بآسه في ظلال من الملائكة

قوله وضع الماضي موضع المستقبل يعني الظاهر
ان يقال ويقضى الامر لان المقام مقام المستقبل
لقوله تعالى * هل ينظرون الا ان ياتهم الله * فهو
كقوله تعالى * ونادى اصحاب النار *

قوله وقرئ وقضى الامر عطف على الملائكة
فعلى هذا الانسب ان لا يقتدر الامر في قوله تعالى
* الا ان ياتهم الله * لزوم التكرار فان معنى
الا ان ياتهم الله الا ان ياتهم الله حكم الله وقضاه
وهذا عين العطف على تلك القراءة اي وقضاء
الامر الذي هو البأس والعذاب

قوله كم خبرية او استفهامية المعنى على الاول
كم آية بالجر اي آية كثيرة آياتهم ومن آية بيان على وجه
التفسير وعلى الثاني كم آية بالنصب اي اي عدد من
الآيات آياتهم من آية وعلى التقديرين المبرر محذوف
مقدر بيته قوله من آية مثله على الاول كم غلام ملك
اي غلاما كثيرا ملكك وعلى الثاني كم رجلا رأيت اي
اي عدد من الرجال رأيت والامر بالسؤال اعني كلة
سل وما يرجح حملها على الاستفهامية لانها هنا
سؤال تريع على ما ذكره المصنف قيل قوله

او استفهامية مفرقة اي مثبتة لكثرة آيات او حاملة على الاقرار بثبوتها بنائى ماسبق من قوله والمراد بهذا السؤال تريع بعهم
ولما بانكم

٢٢ من الحق * ٢٣ * باذنه * ٢٤ * والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم *
٢٥ * ام حسبتم ان تدخلوا الجنة * ٢٦ * ولما بانكم
(سورة البقرة) (٨٢)

فهدي الله الفاء لترتيب الهداية على محيى * البينات آمنوا الى بالكتاب منهم والمراد الذين شافوا الايمان وهو الظاهر
اذ الايمان بما يجب الايمان به من جلة الحق بل هو عين الحق او المؤمنون بالفعل بالكاتب خاصة والهداية لاسواء من
الحق والمراد بالهداية البينات عليها اوزيادة ما يحويه من الحق * ٢٢ قوله (بيان لما اختلفوا فيه) اذ اباهم ولا
والتفسير ثانيا وقع في النفوس وفيه من المبالغة في التخييل ما لا يخفى * ٢٣ قوله (باهر او بارادته واطفئه) بامر
اي الاذن بجاز عن الامر والعلاقة للزوم اذ الامر مستلزم للاذن قوله وبارادته بجزا يضاف ذكر المسبب وان يد السبب
واللطف عطف تقدير لها فاذ عطف بالواو اذ اذادة الهداية واعانهم من اعظم لطفه تعالى بعباده * ٢٤ قوله
(والله يهدي من يشاء الآية) وفيه مبالغاة الاقهار في موضع الضمير تخيلا لثبات الهداية وتقديم المسند اليه
على الخبر النعمى المفيد للصبر والتقوية الحكم واختيار المستقبل المفيد للاستقرار التجدد وتبيينه على
ان الهداية تفضل حيث قيدت بالمشيئة * الى صراط مستقيم * وهو الحق القويم تشهد العقل السليم على
استقامته بالقرآن الكريم وبيان استعارة الصراط قديم في سورة الفاتحة * قوله (لا يضل سالكه) اما
سلب كل كاهو الظاهر ارفع اعجاب كل من اشارة الى وجه استقامته وتبيينه على وجه الشبه * ٢٥
* قوله (خاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الآيات)
اشارة الى ارتباطه بما قبله وقرينة هذا الخطيب قوله * حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه * الآية
* قوله (بعد محيى الآيات) اشارة الى ان من في من بعد محمسة كما صرح به في سورة الانعام وان ما في
ما جاء فيهم البينات مصدرية وان اختلاف الامم وان كان شيعا سالكته بعد محيى الآيات اشنع * قوله
(تشجيها لهم على الثبات مع مخالفتهم) وجه ذلك ان مخالفة الامم على الآيات تشعبان الآيات ومن تبهم
اصابهم من محال فيهم ما اصابهم من الشدايد والاياء وواع البأساء والضراء فصبروا وتحملوا المشاق
فبلا حظة ذلك يكون ذلك الخطيب تشجيها لهم وحثا على الثبات على الصبر مع مخالفتهم وايدانهم كاصبر
من قبلهم حتى ياتي امر الله واهلاك الجرمين وانجاء المتقين ان العاقبة للمتقين في كل زمن وحين فالحمد لله رب العالمين
* قوله (وام منقطة ومعنى الهزة فيها الانكار) وام بمعنى بل * في الاضراب عن الاول والهزة في الشك
في الثاني ولما كان الشك محال هنا قال ومعنى الهزة فيها الانكار اي انكار الحسبان الواقع من اصحاب الرسول عليه
السلام فهي لانكار الواقع لانكار الوقوع ومعنى انكار الواقع انه لا ينبغي ان يكون ذلك لقيام الدليل على
خلافه ولما كان الحسبان واقعا من المؤمنين خاصة قال صاحب الكشاف ومعنى الهزة فيها التقرير وانكار
الحسبان واستبعاده واكتفى المصنف بالانكار لتمام المقصود به ولا ينكر كونها للتقرير بهذا المعنى كيف لا وقد
صرح بذلك في بعض المواضع واستناد الحسبان الى النبي عليه السلام على سبيل التغليب اذا اظهر
ان الحسبان المذكور وجد منهم دون النبي عليه السلام قال المصنف في تفسير قوله تعالى * اذن للذين يقاتلون *
الآية وهم اصحاب رسول الله عليه السلام كان المشركون يؤذونهم فكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوع
عظمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اؤخر بالقتال انتهى وفي البخاري في حديث طويل قال عليه السلام
لهم حين اشكوا فذكر ان من قبلكم يؤخذ الرجل فيخمله في الارض ثم يؤتى بالنشر فيوضع على رأسه
ويجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد مادون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه فظهر انهم حبسوا
ذلك فانكروا واستبدوا دون الرسول عليه السلام ثبت التغليب * ٣ ولوقال فيما سبق خاطب به المؤمنين الخ
لا من هذا التحمل والاضراب المستفاد من بل التي تضمنها ام من مضمون قوله * كان الناس امة واحدة
* الآية وهو الشجع على الصبر والثبات فاضرب من هذا المهم الى اهم في مثل هذا لا يجعل المضروب عنه في
حكم المسكوت عنه وقد مر مثله في قوله تعالى * ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت * الآية اولم تعرض كونه على
طريقة الالتفات لما فيه من التسف فانه بناء على ان المؤمنين من ادون بقوله تعالى * كان الناس امة واحدة * الآية
فانه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر ولاقتداء بمن قبلهم فهذا الاعتبار كانوا من ادون من هذا
الكلام غايته ثم قيل لهم * ام حسبتم * الآية على الخطاب ولا يخفى ان مثل هذا لا يعد التثاقص اصطلاحا ولو كان
كذلك لكان التثاقص في جميع مثل هذا الكلام والتثاقص محل بالمقام ولعل صاحب الكشاف اشار بقوله
على طريقة الالتفات الى انه ليس بالتثاقص اصطلاحا بل على طريقه وطرزه ولا بد فيه * ٢٦ قوله

قوله (ولما بانكم)
قوله اي آية يعني المراد بنعمة الله هنا الآيات البينات التي اوتيت اياهم ارشاد لهم وهدى لهم
الى ما يوصل الى النعيم فانه هنا محاذ حيث اطلق لفظ المسبب على السبب فنعمة الله ههنا مظهر موضوع الضمير من غير لفظ السابق للاشعار بتعظيم
الآيات وتعليل فتح فعلهم بكم ان تلك النعمة العظمى وهو تبيد باهم اياها قوله يجعلها سبب الضلال هذا ناظر الى ان يرد بالآية في قوله عز وجل كم آياتناهم ١١

٢٢ * مثل الذين خلوا من قبلكم * ٢٣ * مستهم البأساء والضراء * ٢٤ * وزلزلوا * ٢٥ *
* حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه * ٢٦ * متى نصر الله * ٢٧ * الا ان نصر الله قريب *
(الجزء الثاني) (٨٣)

(ولما بانكم واصل لما لم يردت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد) قال في اوائل سورة قدا فلع
المؤمنون ولقطة قد ثبتت التوقع كما ان لا تنقيه وفي الكشاف وهي في الثاني نظير قد في الآيات فغنى كلامه هنا
ان فيها نفي التوقع تسامح في العبارة هنا ومعنى النظم ان آيات ان ذلك متوقع منتظر ولم يقع بعد يقال قدر كمال الامر
لقوم ينتظرون ركو به وقوله لما يركب معناه ما وجد ما كنت تتوقعه اشار الى ما ذكرناه بقوله ولذلك جعل مع بل قد
٢٢ * قوله (حالهم التي هي مثل في الشدة) لما بينه في قوله تعالى * مثلهم كشل الذي * الآية ان لفظ
المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن * ٢٣ قوله (بيان له على الاستئناف) اي الاستئناف المعاني
جواب سؤال مقدر كانه قيل ما حالهم وما شأنهم ولذا اختير الفصل على الوصل * ٢٤ قوله (وازعجوا
ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدايد) فصبروا وثبتوا على دينهم فاضربوا على اذانهم ولا تكونوا متضجرين
حتى ياتي حكم الله تعالى و بملاحظة ذلك كان حكاية ذلك تشجيها لهم على الثبات والمراد من الشدايد شدة
الخطوف والقاسفة وهو المراد بالبأساء والالام والامراض وهو المراد بالضراء * ٢٥ قوله (حتى يقول
الرسول الآية) حرف جري الى ان يقول الرسول اي رسول كل امة في وقته ولذا افرد الرسول * والذين آمنوا معه *
لفظة مع يكتفي في المصاحبة * الاشتراك في نفس الايمان ولا يشترط الاستصحاب في حدوث الايمان او قيل
انه شرط لصارت مجازا * قوله (لتأني الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر) لتأني الشدة
اي الشدة بلغت الى غايته القصوى استطالة المدة اي المدة وزمان الضر والصبر وصلت في الطول
الى نهايتها التأني كيف لا والانياء عليهم السلام مع كمال ثباتهم وفرط اضطبارهم حيث تقطعت حبال
صبرهم حتى بلغوا هذا المبلغ من التضجر والتضرع علم ان امر الشدة بلغ الى حد لا يوراء حده وفي قوله
حبال الصبر استعارة مكنية وتخييلية حيث شبه الصبر بالمكان العالي في مطلق العلو والشرف وهذا تشبيه مكنية
وآيات الحبل الملامح للمكان العالي لكون الوصول اليه به وتقطعت ترشح لها * قوله (وقرأ نافع يقول
بارفع على انها حكاية حال ماضية) وهي عند النحاة ان القصة الماضية كانها عبر عنها في وقوعها بصيغة
المضارع كاهو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضبها يعني ان شرط نصب حتى ان يكون الفعل بعدها
مستقبلا ماضيا او بالنظر الى ما قبلها نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها فاذا اعتبر كون القول
المدكور مستقبلا نظرا الى ما قبله نصب واذا اعتبر انه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب وهو كونه
مستقبلا فلذا قال المص في فراهه الرفع على انها حكاية الحال الماضية * قوله (كفولك مرض فلان
حتى لا يرجونه) اي في الحال فرفعه لكون المراد به حالا لما عرفت من انه اذا كان الفعل الواقع بعدها مستقبلا
يكون منصوبا بتقديران والتشبيه في كون المراد حالا لاحكاية حال ماضية فان المراد بالتشبيه به نفس الحال
والمشبه حكاية الحال الماضية وان كان الفعل الواقع بعد حتى ماضيا ففهمه حكم حكاية امان ان يكون بحسب
كونه حالا بان يقدر انه حال فرفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنبه على
حكاية الحل المستقبل فيقول في الرفع والنصب على حكاية الحال بعينين مختلفين * ٢٦ قوله (استطاء
٣ له تأخره) يعني ان متى للاستفهام ولم يمكن حله على الحقيقة فحمل على المجاز وهو الاستبطاء وما له
الاستدعاء اذ التصرة متوقعة ومحبتها مرجوة اذ استغفله جارية على نصر المؤمنين حين تنهت الشدة من قبل
المشركين وعن هذا قال اسعافا لهم على طلبهم * ٢٧ قوله (استئناف على ارادة القول) اي جواب سؤال
مقدر ولما كان المقام مقام تردد اكد الجملة بكيد الجملة الاسمية وتصدبرها بحرف التثنية وحرف التأكيد
والتعبير بالاسم الجليل مع ان المقام موضع الضمير تنبيهها على ان مضمونها محقة لا محالة وان العاقبة للمتقين
ولو بعد حين والحمد لله رب العالمين * قوله (اي قفيل لهم ذلك) الفاء لان استطاءهم سبب لهذا القفيل
وقيل الفاء استيسافية وهو غير متعارف وان صح * قوله (اسعافا لهم على طلبهم من عاجل النصر)
طلبهم بوزن تركة بمعنى المطلوب وفيه اشارة الى رد * ٢٨ من قال ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين
والا ان نصر الله قريب من قول النبي عليه السلام على اللف والنشر الغير المرتب فهو وعد من الله تعالى نصر
المؤمنين كقوله تعالى * وان الله على نصرهم لقدير * وهذا عادة العظماء حيث لم يصرح ان نصر نفسه بل
قربة هنا والقدرة هناك فوقع هنا بآية ما وقع هناك اذ الاخبار يقرب النصر من الملك الجبار فيتلزم اخبار

* وان تفق الانام وانتم منهم * فان المسلك بعض دم الغزال * فان قوله فان المسلك بعض دم الغزال دليل جواز الجزاء فلا يجب حذف هو
واقم دليله وقامه والمرن على الحقيقة هو الله تعالى هذا تفسير لعنى التزيين على اصل اهل السنة وفيه رد على صاحب الكشاف حيث فسر على اصل الاعتراف
قال المرين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحيها اليهم فلا يردون غيرها ثم قال ويجوز ان يكون الله قد نبتا لهم بان خذلهم حتى
استحسنوها واحبوها او جعل امهال المرين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ في الذين كفروا الحياة الدنيا قوله زين لهم الدنيا هو بيان سبب استناد التزيين الى الشيطان
بآيات فحبه بناء على ان تزيينها غرض الى جها وحبها رأس كل خطيئة وهذا القدر من بيان فتح الذين كاف في استناده الى الشيطان لان من اصلهم ان القبح لا يستند ١١

٢ وفي الخواشي السعدية في تفسير قوله تعالى
* ودخل معه السجن فتيان * الآية تفصيل لهذا
المسام والحاصل ان مع جاز على حقيقة ان لم يكن
صارف عن ذلك ولا يفصل على المصاحبة في
الاتصاف به لا المصاحبة في الحدوث كقوله تعالى
* واسلمت مع سليمان لله رب العالمين * وكما نحن فيه

٣ والاستبطاء معنى مجازي مرسل علاقته السببية
حيث استعمل ما وضع للسبب في السبب بوساط
وذلك لان الاستفهام عن آيات وقت النصر
سبب عن الجهل به والجهل به سبب عن استبعاده
عادة اوداء وهو مسبب عن استبطائه ويرد
عليه انه اذا كان وقت النصر مجهولا يصح حل
الاستفهام على حقيقة ويمكن الجواب بالتعجب
فلا تغفل

٤ وقيل كله من قول الرسول والمؤمنين * وهو
على سبيل الدعاء وهذا ايضا ضيف ولذا قال
الشيخان استنبى على ارادة القول

١١ من آية بيته معجزة اظهرها الله تعالى على ايدى
انبيائه وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل
الصفات والذات واحدة فهو كافي قولك بدأت
الحلقة خاتما فان شأن تلك المعجزات ان تكون سبب
الهدى والنجاة وهم عكسوها فجعلوها سبب الضلال
والهلاك وقوله او بالتحريف ناظر الى ان يرد بالآية
المدكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا المراد
بالتبديل تبديل الذات على نحو بدلت الدراهم
بالدنانير في كلامه هذا لفظ ونشر

قوله ولذلك قيل اي ولاجل ان فيه تعريضا
بالعنى المذكور قبل ومن يبدل الآية لان مثل هذا
التبديل في آخر الكلام انما يجزى بعد سبق ذكر
من يدك النعمة ليكون هذا بيان عقوبة جريمة
تبديل نعمة الله

قوله لانه ارتكب أشد جريمة وجه كون جريمة
مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلعا جريمة
وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التي منحت لاجل
الشكر اشد جرم ولذا كان وعيدا لعلماء المقصرين
اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قديمته به

وان كان الاعتذار به غير مقبول في باب التكليف
فكان المعنى انهم بدواها وليس لهم في ذلك التبديل
عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على
تأويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاجبار الله
بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء
محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله
عقابا شديدا حذف واقيم فان الله شديد العقاب
مقامه كافي قوله

قوله لانه ارتكب أشد جريمة وجه كون جريمة
مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلعا جريمة
وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التي منحت لاجل
الشكر اشد جرم ولذا كان وعيدا لعلماء المقصرين
اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قديمته به

وان كان الاعتذار به غير مقبول في باب التكليف
فكان المعنى انهم بدواها وليس لهم في ذلك التبديل
عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على
تأويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاجبار الله
بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء
محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله
عقابا شديدا حذف واقيم فان الله شديد العقاب
مقامه كافي قوله

قوله لانه ارتكب أشد جريمة وجه كون جريمة
مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلعا جريمة
وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التي منحت لاجل
الشكر اشد جرم ولذا كان وعيدا لعلماء المقصرين
اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قديمته به

وان كان الاعتذار به غير مقبول في باب التكليف
فكان المعنى انهم بدواها وليس لهم في ذلك التبديل
عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على
تأويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاجبار الله
بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء
محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله
عقابا شديدا حذف واقيم فان الله شديد العقاب
مقامه كافي قوله

قوله لانه ارتكب أشد جريمة وجه كون جريمة
مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلعا جريمة
وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التي منحت لاجل
الشكر اشد جرم ولذا كان وعيدا لعلماء المقصرين
اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قديمته به

وان كان الاعتذار به غير مقبول في باب التكليف
فكان المعنى انهم بدواها وليس لهم في ذلك التبديل
عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على
تأويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاجبار الله
بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء
محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله
عقابا شديدا حذف واقيم فان الله شديد العقاب
مقامه كافي قوله

قوله لانه ارتكب أشد جريمة وجه كون جريمة
مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلعا جريمة
وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التي منحت لاجل
الشكر اشد جرم ولذا كان وعيدا لعلماء المقصرين
اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قديمته به

٢ مسرة الآيات قد خول الصبيان بواللهمة مجمل
بأنهم أنواع الشدائد والتكاليف
٣ وهذا السؤال حين نزل قوله تعالى "من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا" الآية كذا قاله ابن كمال

٢٢ * يا أولئك ماذا يتفقون * ٢٣ * قل ما تفقه من خير فلا والله والآخرين واليتامى
والمساكين وابن السبيل
(سورة البقرة) (٨٤)

القدرة على نصر الأخبار كناية وهي أبلغ فقيه أظهر العظمة والكبرياء ما لا يخفى على الأذكياء وإلى بعض
ما ذكرنا أشار بقوله من عاجل النصر حيث لم يقل من قرب النصر * قوله (وفيه إشارة إلى أن الوصول
إلى الله والفرز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكيدة الشدائد والباطل) إلى الله أي إلى رضائه
وثوابه والفرز بالكرامة وأنواع العناية في الدنيا والآخرة برفض الهوى المخالف لرضا المولى وأما الهوى الموافق
لامره العالى فلا يحسن رفضه وتركه في عموم الحال وكذا الكلام في اللذات إذا رهبانية ممنوعة في الشريعة
بالبرهان والبيدات ومكيدة الشدائد أي تحملها في أمر الدين واحقاق الحق اليقين حتى يأتيه اليقين والمراد
بإرياضات ما هي على وفق الشريعة في جميع الأحوال والأوقات وقديين ذلك في الكتب المعبريات فلا خير
في تجاه هذه النفس وهي المراد بالباطل في بحث يؤدي إلى الرهبانية وبمخالفة الشريعة هذا ومفهوم ذلك
أن الحرمان عن الثواب المؤبد في الدار الخلد لا يهزمك في استيفاء الأذواق العاجلة الرديئة الفانية والذهول
عن افتراء اللذات الفائرة الباقية نسال الله التوفيق والعفو والعافية وحسن الخاتمة وأيد كلامه المنطوق
والمفهوم منه بقوله عليه السلام * قوله (كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالكثرة وحفت النار
بالشهوة) أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى وروى حبيب بن حذاف عن أبي حنيفة عن حماد بن عمار عن
أبي الجثنان ممان أوسع وأمل المكارة متوافقة بشدة وضعف فالدرجة العالية منها حفت بالكثرة وأصعبها
وما دونها حفت بالمكارة التي دون ذلك والمكارة الكاف الشاقة فإنها أعسر على النفوس وتكرها سواء
كانت تلك التكليف إعمالا بدنية أو أخلاقا مرضية أو الكف عن الشهوات والصبر عن الشهوات فإنها أتعب
من العبادات حيث أن النفس مجبولة على حب المعاصي والتكرات فتزكها أشق عليها من فعل الحسنة والمراد
بالشهوة المحرمات المشتهيات كالخمر والزنا واللواط والملاهي ويدخل ترك الأمور كترك الصلوات
والصوم وغيرها وكذا الباحات حيث تجرأ أكثرها إلى المحرمات أو تشغل عن الطاعات والتيسر بحال
المساكين المؤدى إلى قسوة القلوب وكسب العيوب ومعنى الحديث لا يوصل أحد إلى الجنة وإلى الدرجات
العاليات إلا بارتكاب المكروهات وترك المشتهيات وإن كان أصل الدخول بفضل الله تعالى وأما وصول
الصبيان وأهل الإيمان فقط فبتمسك مسرة ٢ الآيات والأيمان بالنظر في الآيات من جملة ارتكاب المكارة
فالوصول عام للوصول ابتداء أو آخر بعد التفتيح والتهديب فاليان شامل لعصاة الموحدين ٢٢
* قوله (عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عمرو بن الحموح الأنصاري كان شيخا بها ذاملا عظيم
فقال يا رسول الله ماذا يتفق من أموالنا وإن نضعها فزالت قل ما تفقه الآية) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل
جموح بفتح الجيم وضم الميم والهم بكسر الهمزة وتشديد الميم الشيخ الثاني قوله ٣ ماذا يتفق من أموالنا السائل
واحد ظاهرا ومتعدد في الحقيقة ولذا قيل يسألونك بصيغة الجمع إذ السائل سأل بصيغة الجمع ٤ ٢٣ * قوله
(سئل عن المتفق ٥ فاجيب ببيان المصروف لانه أهم فأن اعتداد النفقة باعتبار) وفيه إشارة إلى أن يسألونك
حكاية حال ماضية وظاهر كلامه ببيان السؤال عن المتفق وحده لكن قوله وإن نضعها سؤال عن المصروف أيضا
فاجيب ببيان المصروف الذي هو أهم مع الإشارة إلى المتفق ٦ فان قوله ما تفقه من خير يتجده كما صرح به
في الكشف وأشار إليه المصنف بقوله ولأنه أي المتفق في سؤال عمرو الخ فغنى كلامه سئل عن المتفق على ما دل
عليه انظم الجليل * قوله (ولأنه كان في سؤال عمرو وإن لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المتفق
على ما تضمنه قوله ما تفقه من خير) وجه تضمنه أنه لا يقال للمال خير إلا إذا كان حلالا وكثيرا فاجيب ببيان
المتفق لا بد وأن يكون حلالا طيبا حتى يكون الاتفاق مقبولا عند الله تعالى قوله وإن لم يكن أي السؤال
عن المصروف مذكورا في الآية حيث قيل يسألونك ماذا يتفقون بذكر المتفق وحده ولغة ما في قوله " ما تفقه "
موصولة ويحتمل أن تكون شرطية وجزالة المعنى في الأول وتوهم " من خير " للتكثير وإدخال من التخيضية
عليه كالكف عن الاستزاف النهي عنه ومقابله الأقربين للوالدين بشرعناين الآخرين غير متناول للوالدين
والمراد بالوالدين الأقرب والأبعد بطريق عموم المجاز والمراد بالآخرين واليتامى الخواص منهم وقدم الأول
لأن إعطائهم أفضل ولم يتعرض للسائلين وفي الرقاب لأنهم يدخلون في المساكين وإن كان فيهم خصوصية
يحسن بها تقابلهم بالمساكين ولذا ذكروا مقابلين لهم في أكثر المواضع والقول بأنه بناء على عموم قوله تعالى

٤ لرضاء غيرهم
٥ الظاهر أن المتفق مجازا ولي خامل
٦ فعلى هذا لا يكون الآية الكريمة من الأسلوب
الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في
مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم
سألوا عنه سألوا وقالوا ما يتفق وعلى من يتفق لكن
جذب في حكاية السؤال أحدهما إيجازا ودل
عليه الجواب كانه قيل المتفق هو الخير والمتفق
عليهم هؤلاء فلف أحدهما في الآخر وهذا طريق
معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان
سؤال جدل وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق
المعلم فيه أن يكون كتابا رفيق فخرى ما فيه
الشفاء طلبه لم يطلبه فلما كان حاجتهم إلى من
يتفق عليهم كتبناهم إلى ما يتفق بين الأمرين
بأنه صغره فاستأذن طبيباً في أكل العسل فقال
كله مع الخيل كذا نقل عنه بعضهم والظاهر من
كلام الشيخين أن الأمرين المذكوران في السؤال
والجواب مع غاية الأمر أن السؤال عن المصروف
لم يذكر في الآية لأنه ليس بمذكور في السؤال
وقد عرفت أن الأمرين المذكوران في الجواب أيضا

١ إلى الله تعالى حقيقة فإن استند كان مجازا
كما أشار إليه بقوله ويجوز أن يكون الله قد رزقهم
بأن خذلهم فان قوله بأن خذلهم بيان لوجه الاستناد
الجزى إليه تعالى وقوله فلا يريدون غيرها إنما ذكره
لأن مجرد تزيينها وتحسينها لا يوجب قبحا لجواز
أن يكون مع إرادة الآخرة قيل وليس بالكلام فيما
يشعر به وقال بعض الأفاضل والذي يصح هذا
التفسير إيقاع قوله ويسخرون من الذين آمنوا
حالا من الذين كفروا وذلك أنهم إن أرادوا شيئا
من غير الحيوة الدنيا لم يصح سخريتهم عن لا يريد
الآلحية الآخرة والذي يدل على أن قوله
ويسخرون حال تقدير لطلبهم في قوله وهم يسخرون
ليستهم المضارع الميت مع الواو حالاً فإنه قال
في تفسيره ويسخرون من الذين آمنوا أي لا يريدون
غيرها وهم يسخرون أي ويسخرون من الذين
لا يريدون غير الحياة الدنيا وهم يسخرون من
لاحظه فيها ومن يطلب غيرها

قوله إذا ما من شيء إلا فاعاله دليل لاستناد التزيين
إلى الله تعالى وتحقيق أن كل فعل حسن كان أو قبيحا
بل كل شيء يخاف الله تعالى وإيجاده وهو من تمام
وتمن يقول خلق التبع ليس يتبع وهذا ليس متعنا
أي ويدل على أن الزين حقيقة هو الله تعالى قراءة زين على البناء
أيضا والحاصل أن صاحب الكشف جعل استناد الزين إلى الله تعالى مجازا وإلى الشيطان حقيقة فكس المصنف ذلك موافقا لما عليه أهل السنة في أمثال هذا المقام
قوله أولاهم في كرامة وقوله أولاهم متناولون عليهم عطف على لأنهم في عليين يريد أن القوية التي أفادها ١١

٢ أي في قوله تعالى وهو كره لكم لم يذكر عسى للتنبيه على أن طبيعة نوع المكلفين كراهة ما هو خير لها * عذ
في وجوب الجمل قبل وهو مصدر نعت * عذ
٢٢ * وما تفعلوا من خير * ٢٣ * فان الله به عليم * ٢٤ * كتب عليكم القتال وهو كره لكم *
٢٥ * وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم * ٢٦ * وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم *
(الجزء الثاني) (٨٥)

وما تفعلوا من خير لهم ضعيف ٢٢ * قوله (وما تفعلوا من خير) أي من أعمال الخير صدقة أو غير ذلك
أن تخصه بماء الصدقة بمعونة المقابلة لكن لا يلائمه قوله فان الله به عليم * قوله (في معنى الشرط)
ولم يجوز كونها موصولة لجزم الفعل بها وإنما قال معنى الشرط لأن الأصل في الشرط كلمة أن وغيرها لتضمنه
معناها وإلى هذا أشار بقوله أي أن تفعلوا خيرا مع أن الظاهر إذا تفعلوا خيرا لتحقيق وقوعه من نوع الإنسان
وأشار بقوله خيرا إلى أن لفظة من متحصة ولا يحتاج إلى تقدير المفعول مثل وما تفعلوا شيئا من خير ٢٣
* قوله (جوابه أي أن تفعلوا خيرا فله يسلم كنهه) وعلى أي وجه وقع الإخلاص أم لا * قوله
(ويوفى أي ثوابه) أي يعطى ثوابه تماما لا ينقص من أجورهم شيئا أشار إلى أن الأخبار بعلمه كناية عن إعطاء
ثوابه كاملا فالعلم يراد به هنا التعلق الحادث الذي يترتب عليه الجزاء وإبراده بالتأكييدات للبالغة في تحقيق مضمونه
أو الاعتناء بشأنه واعتبار الكثرة ليدل عليه صيغة المبالغة والمراد بالكثرة كونه إخلاصا أو غيره لا بمعنى الحقيقة
أذا كانت الشرع ما ذكر * قوله (وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة يسخسه) أشار إلى رد من قال
أنها منسوخة بآية الزكاة وجه الرد أنها واردة في صدقة النفل كما صرح به ذكر الواو الذين وقيل كان هذا
للإيجاب ونسخها الأمر بآية الزكاة فالمراد بالإيجاب بع النفقة ويجب نفقة الوالدين والآخرين والإيجاب فيما عداهم
مشكل فالحق أنه للاستحباب وباق غير منسوخ * قوله (كتب عليكم) أي فرض عليكم القتال أي
الجهاد ومثل هذا باق على أخباره وليس معنى الأمر كافي التوجيه * قوله (شاق عليكم مكروه طبعاً)
لا شرعا فإنه ينافي الإيمان وأما الطبع فلعدم الاختيار لا يلام عليه كل اليوم أشار إلى أنه من الكراهة بقرينة
قوله أن تكرهوا ولما كان الكراهة مستلزما للمشقة فإن شاق عليكم وهذا بالنظر إلى النوع ولا ينافيه كون
بعض الأفراد متلذذا به لكونه حلاوة عنده ومحبويا لديه كإشباع اليه فيما يهده به يسي كآيته عليه الص
وهنا ٢ لم ينفه عليه لأن طبيعة المكلفين جبلت على ذلك * قوله (وهو مصدر نعت به ٣ للبالغة) أي
القتال وصف به معنى إذا خبر في قوة الصفة وهو راجح لأنه حينئذ يكون حقيقة للبالغة كان القتال لكمال
شدته وعظم مشقته يحسم من الكراهة وليس على حذف المضاف إذ لو قلنا أن هذا في تقدير ذكركم لكم
أو بمعنى مكروه لفات المبالغة وضاع البراعة والبلاغة ومعنى تقدير المضاف فيه أنه لو كان الكلام جى به
على ظاهره ولم يقصد به المبالغة لكان حقه أن يجاء بلفظ ذواو بالمشق لانه مراد كما صرح الشيخ في دلائل
الإنجاز في أقبال وإدبار أفراد المصنف بقوله مكروه طبعاً ما ذكرناه فلا تغفل فظهر ضعف من قال أن لم يقدر
ذو لم يصح التركيب * قوله (أو فعل بمعنى مفعول كالخبر) أو فعل أي أوصفة لا مصدر قوله بمعنى مفعول
كالخبر بمعنى الخبر إشارة إلى كونه صفة وكون المفعول بمعنى المفعول هو المختار وقيل المفتوح بمعنى الإكراه
والمفعول بمعنى الكراهة * قوله (وقرئ بالقصص على أنه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الإكراه
على الجزأ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته كقرئ تعالى حمله أمه كرها ووضعته كرها) أو بمعنى
الإكراه عطف على قوله شاق الخ فإنه في قوة هو بمعنى الكراهة أو بمعنى الإكراه على الجزأ أي المجاز اللغوي
وهذا بناء على أن التشبيه البالغ من المجاز كذا قيل لكن المصنف قال في تفسيره قوله تعالى " صم بكم عى " وإطلاقها
عليهم على طريقة التمثيل للاستعارة اذن شرطها أن يطوى ذكر المستعارة فالقول بأن التشبيه البالغ
من المجاز شرح للجملة لا يرضى قائلاً ما لم يراده أن الكراهة الذي هو بمعنى الكراهة مجاز الإكراه لانه سبب
للكرهية فذكر السبب ورايد السبب قوله كأنهم أكرهوا الخ إشارة إلى أن الإكراه الذي يراد بالكراهة ليس
على الحقيقة بل على التشبيه إذا تكلف بخيار في القتال لكن القتال لكثرة أسباب الكراهة من الشدة والمشقة
جعل كالمكروه ثم الإكراه أن أبق مصدرافه وكالكراهة في المبالغة وأن أول بالمشق فيفوت المبالغة وقدم الكلام
فيه فتذكر ٢٥ * قوله (وهو جميع ما كفوا به فان الطبع بكرهه) ولما كان الكراهة أمر طبعيا لا اختيار
فيه فلا نافي الإيمان وقدم الكلام فيه * قوله (وهو ٤ مناط صلاحهم وسبب فلا حرجهم ٢٦) وهو
جميع ما نهوا عنه فان النفس تحببه وتهواه) مناط صلاحهم أي في الدنيا وسبب فلا حرجهم أي في الآخرة
والمراد بالطبع النفس التي بمعنى القوة الشهوانية فإنها إذا خلت وطبعها كرهه ذلك تحبه بالحجة الشرعية
ولله الإشارة إلى ذلك قال وهو مناط الخ أي والطبع والنفس إذا نظر إلى ما ذكر من الصلاح والملاح تحبه حبا

٣ أي كره خبر لا نعت لكن لما كان الخبر في معنى الصفة
٤ إشارة إلى أن كراهتهم مع ما يقتضي الحجة التامة
٢٢ * وما تفعلوا من خير * ٢٣ * فان الله به عليم * ٢٤ * كتب عليكم القتال وهو كره لكم *
٢٥ * وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم * ٢٦ * وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم *
(الجزء الثاني) (٨٥)

قوله ليدل على أنهم متقون أي ليدل على أن الذين
آمنا متقون وهذا المعنى مستفاد من وضع الظاهر وهو
الذين آمنوا موضع الضمير وهو الذين آمنوا لكن بغير
لفظه السابق ومقتضى الظاهر أن يقال وهم فوقهم
يوم القيمة فدل ذلك على أن الذين آمنوا هم المتقون
لأن قوله والذين آمنوا من حيث أنه موضوع
موضع الذين آمنوا وكان بمنزلة التفسير ففهم منه
أن المؤمنين هم المتقون وأن من لم يتصف بصفة
التقوى لم يكن مؤمنا وإن استلزمهم عليهم يوم القيمة
لاجل تقواهم لرتب الفوقية في الآية على صفة
التقوى فدل على أن التقوى هي علة تقوهم
واستلزمهم عليهم في العقب وفي الكشف فإن قلت لم قال
من الذين آمنوا والذين آمنوا قلت ليرك أن لا يبعد
عنده المؤمن المتقى وليكون بشما المؤمنين على
انتمى إذ من ذلك وحاصل الجواب أن وضع الظاهر
موضع الضمير من غير أنه السابق للاشارة بالعلية على
ما ذكرنا آنفا والقرض من التعليل أما التنبيه صلى
أنه لا يتحقق السعادة الآخرة إلا بالامتثال
بالتقوى أو ترغيب المؤمنين في التقوى
قوله استدرجنا من درجه واستدرجه إلى كذا أي
أدناه وقر به من شدة شاقها ودرجة بعد درجة فدرج
هو الله تعالى يستدرجهم بالثمة إلى الثمة لتكون
الثمة عليهم أظنع واشد
قوله وإتلا آخرى أي معاملة معاملة المبلى
للتخبر والاختصة الإتيان في شأن علام الغيوب محال
والاستدرج يكون في حق الكافر والاتباع في المؤمن
وفي الكشف بغير حساب بغير تقدير يعني أنه
يوسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليهم
من جهته الله إياها من الحكمة وهي استدرجكم
بالثمة ولو كانت كرامة لكان أولياء المؤمنين
أحق بها منكم متفقين على الحق فيما بين آدم
وإدريس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان
بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة من الحق
فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه في السفينة
قوله دلالة قوله فيما اختلفوا فيه وكذا يدل عليه
قوله تعالى " وما كان الناس أئمة واحدة فاختلوا "
وجه الدلالة أن القرآن يفسر بعضه ببعض ويدل
عليه أيضا قراءة من قرأ عند الله كان الناس أئمة
واحدة فاختلوا فبعث الله فالفاء في بعث الله

قوله ولا يريد به أنزل مع كل واحد كتابا يخصه
هذا رد على صاحب الكشف حيث قال يريد الجنس أو مع كل واحد كتابه واجب عنه بالناسم أن النبيين عام لتأخيرهم عن الشريعة التي كان الناس عليها وعلى تقدير
عمومه جاز أن يرجع الضمير فيهم إلى الخصوصيين المشهورين الذين أنزل معهم الكتاب كقوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثا قروا " إلى قوله " ويعولن أحق
برهن " فان المطلقات تم البائة والرجعية وصبر يعولنهن لا يرجع إلا إلى الرجعات
سالكه لاستقامته واستوائه قوله ومعنى الهمة فيها الانكار أي معنى الهمة التي تضمنتها المنفعة هنا الانكار أي لا نكار الحسبان بمعنى لا ينبغي أن يحسبوه وهذا
الانكار يدل على وجود الحسبان في الخطأين لأن الانكار والاستبعاد يقتضي سابقة وجود الشيء المنكر المستبعد وكان كذلك لما روى عن البخاري وأبي داود والنسائي ١١

٢ صرخه المصنف في سورة التكرير
٣ دليل لكون الظاهر العكس
٤ لا وجوب عليه
٥ قوله لان فعل الخ انما احتج اليه لان المستحل
عبد الله بن جحش
٦ قيل ويذكر كشمس معناه يتفرق فلا يكون
حيث من الابداع بل من الابدعار

١١ عن الخطاب بن الارث قال شكونا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقد اقمنا من المشركين شدة
فقلنا لا تستصركنا الا دعوتنا فقال قد كان من
قبلكم يؤخذ الرجل فيجعله في الارض ثم يلقى
بالشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط
بامشاط الحديد مادون لجمه وعظمه ولا يصده
ذلك عن دينه

قوله ولذلك جعل مقابل قداى ووجود معنى
التوقع في الجمل في تأكيد التخييل مقابل قد في تأكيد
الاثبات قال سيبويه واما قد فإجاب هل فعل وقال
ايضاً فإجاب لما فعل ومعنى اتوقع فيه ما قاله الخليل
هذا الكلام لقوم ينظرون الخبر فانه اذا قال المؤمن
قد قامت الصلاة يريد به قد قرب قيام الصلاة
ولا يقصد به الاخبار لقيام الصلاة بل مقصوده
الاخبار بقربه وكذلك لا يخرج انما يقال لقوم
ينظرون الخبر ويتوقعونه والحاصل انك اذا اردت
ان تثنى والمخاطب يتوقع اخبارك قلت لما فعل
وان لم يظهر لك انه يتوقعه قلت لم يفعل واذا اردت
ان تثبت والمخاطب يتوقع اخبارك قلت قد فعل
وان لم يتوقع اخبارك قبل فعل بغير قد قوله وازعموا
على لفظ النبي للمعول من اذبحه اذا افلقه وجهه
مضطرباً

قوله وقراً نافع يقول بالرفع على انها حكاية
حال ماضية كقولك شررت الابل حتى يجرى
البعير يجر يطنه وانما لم يحمله على حكاية الحال
الماضية في القراءة بالنصب لان المقدرة لكونها
الاستقبال يمنع صرفه على المضى وجلة الكلام
فيه ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع فان كان
مستقبلاً حقيقة او بالنظر الى ما قبله ينصب بان
مضمره ويكون بمعنى الى ان اتصل ما قبلها بما بعدها
كذلك سررت حتى تطلع الشمس اي سررت سراً
متصلاً بطول الشمس وبمعنى الى ان لم يتصل نحو
كلته حتى يأمر في بئى وقد حصل التكلم
وام يحصل الامر وان كان حالاً تحقيقاً وحكاية
وجب رفعه لان نصبه باضماران وهي علم الاستقبال
والاستقبال في الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب
وارادة الاستقبال لكن حكماً لانه مترقب في حالة

٢٢ * والله يعلم * ٢٣ * وانتم لا تعلمون * ٢٤ * يستلوك عن الشهر الحرام *

(سورة البقرة) (٨٦)

شديداً وشراً ذيله في امثاله تشييراً لشدته ووجهه صلى ان تكرهوا تضييلة دالة على ان طبيعة المكلف عاداتها
استكره ما هو خيرا فلذا يكون القتال كرها لها وهو خير محض يترتب عليه خير الدار بن كاعلاء كلفة الله
والغنية والشهادة والسعادة والوصول الى دار الكرامة وقيل اعتراضه دالة على ان في القتال خيرا لهم
والجملية الثانية معطوفة عليها مؤكدة لمضونها ومشيئة الى سبب نفرة الطبع عن المأثورات اذ النفس لما كانت
تحب النهيات كرهت بالطبع المأثورات وبهذا الاعتبار يكون مقرر لما قبله * قوله (وهو يقضى
الى الردى) اي الهلاك اشارة الى ان محبة كاشنة مع ما يقتضى عدم المحبة فظهر سرقوله عليه السلام اعدى
عدوك نفسك التي بين جنبيك لكن مع ذلك تكره جميع ما نهوا عنه بمقتضى الشرع والخارج عن خلع الامان
ودخل في زمرة اهل الطغيان * قوله (وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت يعكس الامر عليها)
وهذا قرينة على ان المراد بالطبع النفس وجه كون المأثورات محبوبة والمنهيات مكروهة انه اذا ارتاضت
وجاهدت بمجاهدة موافقة للشرع بذبح بقرتها كما اشار اليه في قصة البقرة يتكشف الحال ويظهر صدق المقال
ويتوقع في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاق التكليف وتستلذ بها وتحبها حبا مفرطاً كما قال عليه السلام جعلت
قرت عني في الصلوة وورد الصلوة معراج المؤمنين ثم ما ذكره في ذكر عسى من النكسة للنظر الى وضعه والا
ان عسى من الله تحقيق وذكره بصيغة الإطماع في بعض المواضع جرياً على عادة الملوك ٢٢ * قوله
(ما هو خير لكم) ولذا امركم بالتكليف الشاق لكونها خيراً لكم في الكونين ٢٣ * قوله (ذلك) اي
ما هو خير لكم وعن ههنا استكرهتم بالطبع ما هو اذبح واصح لكم واحببتم ما هو شر لكم وشار في الموضوعين
الى المفعول المحذوف وقوة القرينة عليه حذف المفعول مع الاختصار وولك ان يجعله منزلة الامثلة الا ان
فيدخل ما اعتبره من مفعول لا دخولا اولياً * قوله (وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجعة وان
لم يعرف عنها) اي ان شرع الاحكام متضمن للحكمة والمصلحة الراجعة على عدم شرعها ومعنى التبعة
مع ان الظاهر عكسه اذ الفائدة ٣ مترتبة عليها هو انه تعالى يعلم ان هذه الاحكام يترتب عليها تلك المصلحة
فيأمرها او ينهي عنها والرجحان مستفاد ومن كونها خيراً والحاصل ان جميع افعاله تعالى متضمنة للفائدة
والمصلحة تفضلاً ٤ منه فانه تعالى لم يخلق شيئاً عبثاً وكذا في اوامره ونواهيه مصالح وان لم نطلع عليها
بخصوصه ٢٤ * قوله (يستلوك الاية) حكاية حال ماضية قوله عن الشهر الحرام فبدان المفعول الثاني بواسطة
عن اذا كان السؤال سؤال استعلام مثل ماذا يفعلون من صواب نزاع الخافض * قوله (روى انه عليه
السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته اميراً على سرية في جادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليرصد حيراً
أقرش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة
الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونهم من جادى الآخرة) اشارة الى سبب النزول فقتلوه اي قتلوا عمرو بن
عبد الله ان اراد بالعبير الابل التي فيها الاحمال فلناسب نسخة فيها وان اراد اصحابها فلناسب نسخة فيهم
قوله واستاقوا العير يقضى كون المراد الابل لكن النسخة فيهم فلناسب اعتبار الاستخدام في قوله فيهم
* قوله (فقات قرش استحل منجد الشهر الحرام شهراً بآمن فيه الخائف ويذعر فيه الناس الى ما يشعرونهم
وشق على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى نزل نبينا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير
والاسارى) فقالت قرش اي قاتلوا قرش استحل منجد الشهر الحرام لان ٥ فدل اصحابه انما هو بامر
عليه السلام شهر ابدل من الشهر الحرام وانما قالوا الشهر الحرام اولا للاشارة الى انهم لم يصيبوا
في ذلك ويذعر فيه الناس اي يتفرق من الابداع بمعنى التفرق وشق على اصحاب السرية لكونهم
مخطئين في ذلك الظن والخطأ وان كان معنوا من هذه الامة لكن عند الابرار يرى المحقرات مستعظمت
ويجوز ان يكون ذلك قبل ٦ معرفة صفو الخطأ والتسليم قواهم ما نبرح اي ما نزال عن هذا المكان ورد
رسول الله عليه السلام العير هذا يدل على ان المراد من العير الابل التي فيها الاحمال والاسارى جمع اسير
وقد مر انهم اسروا اثنين فالمراد بالجمع مافوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله تعالى لا تخالف ما قبلها
كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها ونجسها به ذلك وهو المروي فعنى قوله وردها تركها رسول الله
عليه السلام متوقفة ولم قبلها كذا قبل والظاهر ان هذه الرواية تخالف الرواية الاخرى كما اختاره البعض

الزئال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحال المنقضية بصورة الحال ليشاهده السامع ويتجنب منها وحتى هذه ابتدائية (اذ معني)
والاول جارة والضبط ان حتى امان تقع بعدها الجملة فهي ابتدائية مبتدأ ما بعدها الكلام والمفرد الواقع بعدها لا يكون الاسمانان الفعل اما يكون مع الفاعل فيكون
جمله لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقدير كالمضارع المنصوب واسم حقيقة فهي جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالكسر او النصب
واقصر في بيان التثنية على ما تضمنته قوله ما تضمنته من خبر يعني لما كان الالههم لهم السؤال عن المصروف اذا الاتفاق لا يستدعي ان لم يقع موقعه في الكلام في الجواب على بيان
المصروف تنبيه على انه هو الالههم وادرج في اثناء الجواب عن السؤال عنه وهو ان التثنية في الجواب فان المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخبر اذا كان حلالاً ومع هذا لا يخرج ١١

٢٢ * قتال فيه * ٢٣ * قل قتال فيه كبير *

(الجزء الثاني) (٨٧)

اذ معني ورد رسول الله عليه السلام ردها الى صاحبها فالأخذ بعد ذلك تلك الغنية بعيد فالجمل على
الروايتين اول * قوله (وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغنية وهو
اول غنية في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك تشييعاً وتعميراً) والسائلون هم المشركون
فضمير يستلوك راجع اليهم مع انهم غير مذكورين هنا لكونهم مشهورين بسؤال جدل وتزاع وشبهتهم
تغنى عن ذكرهم قوله تشييعاً اشارة الى ان سؤالهم سؤال جدل لا سؤال تعلم واستعلام * قوله (وقيل
السائلون اصحاب السرية) فالسؤال حيث سؤال تعلم كاسبق من احوال الانفاق قيل وكونهم المشركين
ضعيف لا يناسب الرواية والدراية انتهى وكونهم اصحاب السرية يقتضى كونهم غير عارفين بحرمه القتال
في الشهر الحرام وقواهم في الرواية وقالوا ما نبرح حتى نزل نبينا توينا يوجب كونهم عارفين بذلك فكونهم مشركين
اظهر من كونهم اصحاب السرية ولعل لهذا قدمه المص ٢٢ * قوله (يدل الاختلال من الشهر الحرام)
وشرطه متحقق وفائدة البدل زيادة التقرير باعتبار ان البدل منه في بدل الاختلال يجب ان يكون بحيث يطاق
ويراد به التابع نحو العجني زيد من غير ذكر علم اذا عجزك علم وهنا كذلك اذ يجوز ويستلوك عن الشهر الحرام
حين السؤال عن قتال فيه واذا كان كذلك يحصل زيادة تقرير ان السؤال عن القتال فيه لاعتبار في آخره واما
القول بان فائدة الابدال ان في ذكر الشهر والاشهر اشارة الى ان السؤال عن القتال لاجل الشهر لا لغيره فلا يخفى ضعفه
وتكرير قتال لما سألهم عن مطلق القتال الواقع في الشهر الحرام لاعتبار قتال المعهود فدخل القتال المعهود
دخولاً اولياً * قوله (وقرئ عن قتال بكر بالعميل) كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم
فيقتل البديل مجموع الجار والمجرور او البديل المجرور والجار صلة اذ البديل لكونه معرباً لا يكون حرفاً وان صح
جمله بدلاً شامخاً ٢٣ * قوله (قل قتال الخ) في جواب سؤالهم * قال فيه * اي في الشهر الحرام * كبير
ولما كان المقصود بالسؤال عن الشهر الحرام السؤال عن قتال فيه بين في الجواب حال القتال فيه
* قوله (اي ذنب كبير) لانه لاشبهة في ان الاشهر الحرام حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه السلام
الى اوائل الاسلام وكانت العرب تدعيه والسرية التي يمتنعها رسول الله عليه السلام انما فعلوا ما فعلوا
من القتال في رجب للظن والخطأ كاسبق في الرواية فلا يكون ذنباً كبيراً وقد عرف في موضعه ان شرع من
قبلنا شرع لنا اذ اقصاه الله ورسوله والظاهر ان الرسول عليه السلام قصه فلذا قالوا ما نبرح حتى نزل
توبتنا فان ذلك يقتضى معرفة ذلك وطريقه قصته عليه السلام شرع من قبلنا فبحر يكون الاية الكريمة تقريرا
بالوحي المتلو ما علم بالوحي الغير المتلو * قوله (والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقوا المشركين حيث وجدتموهم
خلافاً لعملاء) والاكثر على انه الخ وهو المختار خلافاً لما عطاء فانه غير منسوخ عنه بل وجهه ان الايتين احدهما
مقيدة والاخرى مطلقة وحكم المطلق ان يجري على الاطلاق كان المقيد يجري على تقييده وفيه تأمل فعنده
لا يقتل فيها الامن فانه عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه السلام * قوله (وهو نسخ
الخاص بالعام وفيه خلاف) الظاهر انه اراد بالخاص المقيد اذ كل مقيد خاص وان كان عاماً من وجهه في بعض
المواد واراد بالعام المطابق اذ قوله تعالى * اقاتلوا المشركين * يدل على المصدر الذي هو قتل المشركين في مطلق
الاماكن والازمان سواء كان في الحرم او غيره وفي الاشهر الحرم وغيرها وهذا مطلق شائع في جنسه بمعنى انه
حصة من الحقيقة وليس بعام فالاول ان يقال نسخ المقيد بالمطلق الا ان يقال التكرار في حيز مثبت وهي هنا
المصدر المفهوم من الامر نعم عند الشافعي كما نقل عنه حافظ النسفي في مناره لكن قول المص فان القتال فيه
نكرة في حيز مثبت فلا يتم ينافي هذا المتقول فالاول اطلاق العام على المطلق مجازاً ٢ * قوله (والاول منع
دلالة الاية على حرمة القتال فيه مطلقاً) اي سواء كان قتال المشركين او المسلمين او المستأمنين او الذين
فاذا لم يتم يجوز ان يراد بالقتال الحرم قتال اهل البنى وغير ذلك فلا يتناول قتال المشركين حتى نسخ تلك
الاية وهذا يجب لان سبب النزول يقتضى حرمة قتال المشركين اذ قتال المسلمين وغيرهم ممن عدا المشركين
لا يحل فلا جرم ان قتال المشركين مراد * قوله (فان قتالا فيه نكرة في حيز مثبت فلا يتم فيه) اذ قد تم
بدليل ٣ بوجوب العموم والدليل هاته لما كان حرمة انتقال فيه تامة فقتل المشركين فقتل فيه يكون حراماً
وبهذه القرينة تكون تلك النكرة عامة فيقتل المشركين فيكون منسوخاً بتلك الاية وشار الى هذا التحقيق

والاقرين الاية وهذا طريق معروف في البلاغة والوجه الثاني ان السؤال ضربان سؤال جدل وجهه ان يطالبه جوابه لازماً اعليه ولا ناقصاً عنه وسؤال تعلم وجهه ان يعلم
ان يصير فيه كطبيب رفيق يجرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبة المريض ولم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفع عليهم حاجتهم الى من ينفع عليهم حاجتهم الى من ينفع عليهم الامران وقال
الامام وهذا مثل ما كان الانسان صحيحاً المزاج لا يضره اكل اي طعام كان فقال للطبيب ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا
الشرط كذا ههنا المعنى اتفق اي شئت شرط ان يكون المصروف ذلك وقال بعض الافاضل مثاله من غلب عليه المرة السوداء اذ اطلب من الطبيب تناول الجنين فيقول
عليك بما كذا جيب عن قوله يستلوك عن الالهة بقوله قل هي موافقة للناس واذا اطلب من فقهر الصفر العسل فيقول له مع الخل وعليه الاية الى

٢ واستشكل ذلك بان حيث للمكان فلا يدل على
حله في جميع الازمنة واجاب عنه المحقق الفاضل
بان الانجاب المطابق لرفع الحرمة المقيد كالعام
لخص عند بعضهم ولو سلم فالاجماع على ان حرمة
الزمان والمكان لا يستران بفعل عموم الامكنة
قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر هذا
وفيه ضعف لان ما عند البعض لا ينفع في جميع
ما عند الاكثر ولان عدم افتراق حرمة المكان
عن حرمة الزمان لا يستدعي ان لا يستر في عموم
الامكنة وعموم الازمنة فالوجه ان يقال تعميم
الفعل بالغ في التزامه فيقيد وجوب قتلهم مطلقاً
كذا في الحاشية العاصمية وانت خبير بان تعميم
الامكنة لفعل مائة لا يقد تعميم الازمنة مالم
يلاحظ الاجماع وبالجملة نسخ هذا بتلك الاية
خفى وقد تصدى المصنف وجه نسخ تلك الاية هذا
الحكم في تفسيره فان رجع اليه

٣ وفي التلويح اشكرك في غير هذه المواضع اي
التي والشرط المثلث والوصف بصفة عامة
تخص لانها موضوعة للفرد فلا يتم الابدال
يوجب العموم انتهى وما ذكرناه في اصل الحاشية
من الدليل من اقوى الدليل الذي يوجب العموم

١١ من باب اسلوب الحكم لان السؤال وان اجاب
عنه الان جوابه وقع تبعاً لشيء آخر هو الاصل
والاهم بخلاف السؤال عن الالهة في قوله تعالى
* يستلوك عن الالهة قل هي موافقة للناس
فانه نزل السؤال ثم كلاً سؤال وبين اشياء اخر
تنبيهها على ان سؤالهم ليس بما يابى بهم

قوله ولانه اي ولان المصنف كان في سؤال
عمرو حيث قال بعد قوله ما تنفق من اموالنا
واين نضعها فان قوله واين نضعها سؤال عن
المصروف كما ان قوله ما تنفق سؤال عن التثنية
فلما كان السؤال عن التثنية المتفق والمصروف
احدهما اهم والاخر غير اهم صرح في الجواب
بذكر الاهم واقصر في غير الاهم على الدلالة
الضمنية بقوله قل ما تنفق من خير قال الراغب قيل
في مطابقة الجواب للسؤال وجهان احدهما انهم
سألوا عنهم وقالوا ما تنفق وعلى من تنفق
لكن حذف في حكاية السؤال احدهما انما
ودل عليه الجواب بقوله قل ما تنفق من خير كانه
قيل المتفق هو الخير والتفق عليهم هؤلاء كلف
احدهما في الآخر اي كلف احدهما في ضمن تكليف
الآخر كانه قيل قل انفقوا المال الحلال لا والدين

والاقرين الاية وهذا طريق معروف في البلاغة والوجه الثاني ان السؤال ضربان سؤال جدل وجهه ان يطالبه جوابه لازماً اعليه ولا ناقصاً عنه وسؤال تعلم وجهه ان يعلم
ان يصير فيه كطبيب رفيق يجرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبة المريض ولم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفع عليهم حاجتهم الى من ينفع عليهم الامران وقال
الامام وهذا مثل ما كان الانسان صحيحاً المزاج لا يضره اكل اي طعام كان فقال للطبيب ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا
الشرط كذا ههنا المعنى اتفق اي شئت شرط ان يكون المصروف ذلك وقال بعض الافاضل مثاله من غلب عليه المرة السوداء اذ اطلب من الطبيب تناول الجنين فيقول
عليك بما كذا جيب عن قوله يستلوك عن الالهة بقوله قل هي موافقة للناس واذا اطلب من فقهر الصفر العسل فيقول له مع الخل وعليه الاية الى

٢ وروى نازا بالنصب فعلى هذه الرواية لاشاهد فيه عهد ٣ متعلق بلا تقدم عهد ١١ نحن يصدها أقول هذا المثال ما يناسب ما نحن فيه إذا كان السؤال عن المتفق فقط لاعتنه وعن المصرف معا وفيما نحن فيه السؤال عنهما جميعا سبب النزول سكن طوى في حكاية السؤال ذكر سؤال المصرف في قوله وعلية الآية التي نحن يصدها نظروا له قصر نظره على ما في الحكاية ولم ينظر الى سبب النزول فان السؤال في الحكاية مصقود على المتفق فقط وعلى هذا ابتدأه المثال وذكر الامام في بيان مطابقة الجواب السؤال وجهها آخر غير ما ذكرناه وان كان السؤال وازدا بلغة ما لا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالين ان الذين امروا بانفاق مال انما امروا بانفاق مال يخرج قربة الى الله واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اى شئ هو فاذا خرج ذلك عن ان يكون مرادنا تعيين ان المطلوب بالسؤال مصرفه اى شئ هو حينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال

٢٢ * وصد * ٢٣ * عن سبيل الله * ٢٤ * وكفر به * ٢٥ * والسجد الحرام *
٢٦ * وأخرج أهله منه * ٢٧ * أكبر عند الله * ٢٨ * والفتنة الأكبر من القتل *
(سورة البقرة) (٨٨)

٢٤ * ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم * ٢٥ * ان اسطاعوا * ٢٦ * ومن يردكم منكم عن دينه فيميت وهو كافر فاولئك خطب اعمالهم * ٢٧ * في الدنيا * ٢٨ * والاخرة * ٢٩ * والذين هاجروا وواجهدوا في سبيل الله * (الجزء الثاني) (٨٩)

٢ فلولا كان الغاية يلزم كون الزدة واقعة وليس كذلك
عندنا ايضا كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات فيحمل المطلق على المقيد
٣ من ان المطلق يحمل على اطلاقه كان المقيد يحمل على تقييده
٤ اعاني الاول فلان تكرار اولئك يدل على اعتبار الشرط المذكور في كل واحد من الحكمين المذكورين وان امكن دفعه بان التكرار يمكن حله على التاكيد وايضا الكلام في حبوط الاعمال اى اعمال الدنيا والاخرة معا ولا تكرار اولئك فيها فالوجه الاول تام والاشكال المذكور كافي لفساد واراد اما الثاني فلان تأخير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا واقع وان لم يستمر على الردة فانه يحرم عن عمرة الاسلام وقت رده وهو ظاهر
٥ غير ملائمة لطبع فان الطبع يتجدها امر اشافا

٢ والجملۃ اعتراض وتذليل تحقيق لمضون ما فيها

٣ حيث قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدلالة على كراهتها والاجماع بين العتبات

والله
٤ اشارة الى ان هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر لو كان الشرب مادون السكر كما لا تدل على حرمة السكر في حال كونه غير مصل

١١ الحرام واذا وجدت التناقض صح النسخ ويؤيده ما قال بعضهم ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص على ان الاجماع على ان حرمت المكان والزمان لا يتركان جملة اعم الامكنة قريبة عوم

الازمنة فقالوا بارتفاع حرمة الاشهر قال بعضهم الجواز مقيد بانسلاخ الاشهر الحرم لقوله تعالى

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فلا يكون رافعا لحرمة القتال فيها واجيب بان المراد بالاشهر الحرم اشهر معينة

كان القتال فيها محرما اشهره بقوله فسيروا في الارض اربعة اشهر فالتقييد يؤكد الجواز فلا مانع

فكانه قيل لا تقتلوا في هذه الاشهر الاربعة ثم اذا مضت فاقتلوا هم ايما ولبس المراد بهما الاشهر الحرم من كل سنة قال الامام والحجة في اباحتها قوله

تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتل في الاشهر الحرم ثم قال والذي عني ان قوله تعالى قل قال فيه كبير

هذانكره في الايات فيناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية اي قوله تعالى قل قتل

فيه كبير لا دلالة فيها على تحريم القتل مطبقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ بآية القتل وهي قوله عز وجل فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا الذي ذكره امامنا هو المعنى بقول

المص والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتل في الشهر الحرام مطلقا لان المفهوم من الآية حرمة واحدة من القتال ولا يلزم من حرمة فرد

واحد منه حرمة جميع الافراد الواقعة في جميع الازمنة حتى ينسخ الجميع بعموم آية القتال واجاب عنه بعضهم بأنه عام بعموم الوصف او بقرينة

النظام ثم قال ولو سلم فتال المشركين مراد قطعاً لان قتال المسلمين حرام قطعاً من غير تقييد بالاشهر الحرم اقول الوصف المقيد للعموم هو الوصف

المساوي عومه عوم الجنس كافي قوله تعالى وما من دابة في الارض وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وقول الشاعر ولا ترى الضب بها يتجعر والوصف

فيما نحن فيه لبس في تلك الثابتة وقوله او بقرينة المقام ان اريد به ان القتال المأمور عنه عام فلاتم

ذلك لان المأمور عنه هو قوله قتال فيه وهو نكرة في خبر الايات ايضا فهو لا يدل على العموم وقوله واسلم قتل المشركين مراد قطعاً (لانها)

٢٢ اولئك يرجون رحمت الله ٢٣ والله غفور ٢٤ رجيم ٢٥ يستأثرون عن الخمر والميسر

(سورة البقرة)

(٩٠)

٢٢ قوله (نواه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قطع في الدلالة سيما والعبارة بالخواتيم وصيغة المستقبل للاستمرار اشعارا بان العمل غير موجب اي ان العمل وعليهم بأنه غير موجب او بان عادة

العتبات ذكر الرجاء في مقام القطع واليقين والعبارة بالخواتيم والخالف في الخواتيم غير معلوم فلا يسل الى القتل بالرجاء والافق في الآخرة والخواتيم بالياء جمع خاتمة بمعنى الختم والمراد هنا آخر الاجل ودون الموت

والقياس بالخواتيم بلاية لكنه سمع وقوع في الحديث كذلك على خلاف القياس قيل وبعض النجاة جعله مقبلا في جمع فاعل وتخصيصه في كتاب الضرائر لابن عصفور ٢٣ قوله (والله غفور) اظهر الاسم

الجليل في موضع الضمير ٢ لزيه المهابة قوله (لما فعلوه خطأ وقلة الاحتياط ٢٤ باجزال الاجر والشواب) وقلة الاحتياط اشارة الى ان تعلق المغفرة لما فعلوا خطأ مقتضى لكونه ذنبيا لكونه

قلة احتياط وهو نوع ذنب يحتاج الى المغفرة قوله ٢٥ قوله (روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات التخليل والا عتبات يتخذون منه سكرًا وورقًا حسنًا فاخذ السلون بشر بونها) اراد بيان

ان في شان الخمر نزلت اربع ايات الآية الاولى قوله تعالى ومن ثمرات التخليل والاعتبات متعلق بمحذوف اي ونسيتم من ثمرات التخليل والاعتبات اي من عصيرها وقوله يتخذون استئناف لبيان الاساءة وورقًا حسنًا

كالتن والديس والزيب والخل وهذه الآية سابقة على تحريم الخمر بدون تردد كما نطق به قوله فنزلت هذه الآية وهي الآية الثانية ففسر بها قوم ولا وجه لتردد المصنف في تفسير ٣ هذه الآية قوله

(ثم ان عمرو ماذا في نثر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذهب للعقل فنزلت هذه الآية ففسر بها قوم وتركها آخرن) مذهب العقل بفتح الميم بوزن اسم مكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة

وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للحمل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما قال للولد مجبنة ومجذلة اي يستدعي الخجل والجلين وهو المراد هنا فلا وجه لمعنى اسم المكان حقيقة ففسر بها قوم اعتمادا

على انه ياك نفسه عما يؤدي الى الاثم لان قوله قل فيها اثم فهم منه انما يؤدبان الى الاثم فانه مقتضى الظرفية ولا يفهم منه انهم في انفسهم اثم وحرام وعن هذا تناول بعض الاصحاب اعتمادا لصونه عن ذلك رب

الارباب وتركها اخرون احتياطاً لاحتمال جره الى المفسدة لاجل كونها الذميمة قوله (ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا فشر بوا وسكروا فام احدهم فقرأ اعيد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى

فدفع من بشر بها ثم دعا عتبان بن مالك سبعة من بني قحاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضر به انصارى بلحى بعير فشججه فشكا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقرأ اعيد ما تعبدون باسقاط لافي قوله لا اعيد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذه الآية الثالثة الدالة على تحريم السكر ٤ في حال كونه مصليا قال المص ولبس المراد منه نهي السكران

عن قربان الصلاة وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب انتهى وجهه ان النهي اذا توجه الى الكلام المنبذ يتوجه النهي الى القيد في الاغلب وقدمي توضيحه فلما سكروا من باب علم قوله بلحى والبلحى العناب الذي من الرأس الى الظم قوله (فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بينا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر ابليس الى قوله

فهل انتم متبهون فقال عمر انتهينا برب) فنزلت وهي الآية الرابعة الدالة على حرمة الخمر مطلقا ولو قطرة فقال عمر رضي الله تعالى عنه انتهينا بصيغة الجمع رضى الباقي وترك المفعول للتعظيم اي انتهينا

عنهما وعن علي رضي الله تعالى عنه او وقعت قطرة منها في بئر فبيت في مكانها خاتمة لم يؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فبيت فيه الكلام لم ارعه قوله (والخمر في الاصل مصدر خمر اذا ستره سمي بها عصير

٢٢ قل فيها ٢٣ اثم كبير ٢٤ ومنافع للناس ٢٥ وانهما اكبر من نفعهما ٢٦ ويستأثرون ماذا ينقون

(الجزء الثاني)

(٩١)

لانها سمي خمر لانها تخمر العقل وجع السكرات كذلك وقال عطاء هذا الاسم مختص بالنسي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واجتمع اهل اللغة وقالوا ان القياس لا يجري في اللغة قال ابن الاعراب سميت الخمر خمر لانها تركت فاخترت واختارها تغييرا بمحسا كافي الصحاح وتمام الكلام في الفقه قوله

(كما سمي سكر لانها يسكره اي يحجزه) سكرًا يفحش واصل معناه سد للماء كالجسد وهو يحجب الماء واليه اشارة بقوله لانه يحجزه اي يمنع عن الاقدام على مقتضى العقل السليم قوله (وهي حرام مطلقا وكذا كل ما

اسكر عند العلماء) حرام ولو كان قليلا وهو قول محمد ومالك والشافعي قوله (وقال ابو حنيفة نفع للزبيب والترا اذا طبخ حتى ذهب نشاءه ثم اشتد حل شره مادون السكر) اي اذا قصد به استواء

الطعام واما اذا قصد به التلهي دون التقوى فلا يحل اتصافا كذا نقل عن ابي حفص الكبير قوله (والميسر ايضا مصدر كالوعود) وفعله يسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذ من مال الغير يسره وسهولة او الهمة

للسلب لانه يسلب اليسار من اخذ فيكون مصدرا ميميا في الاصل بمحذوف الزوائد وفي الارشاد مصدر ميمي من يسر ٤ كالرجع والموعود يقال يسره اذا قرنته من القمار انتهى وتفسيره بالقمار هنا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في انكر ذلك فقد كابر ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعب والجوز والنرد

والشطرنج والمربعة في غير القسمة كاذكره الجصاص وجميع انواع الخاطرة والرهان واما حقيقة ففسرهم يجعل في خريطة معلمة بعلمات بعضها نصب وبعضها اكثر وابس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور

يخرونها كذا عن شروح الكشاف كانه البعض قوله (سمي به القمار وانه اخذ مال الغير يسره) اشارة الى انه من اليسار قوله (اوسل يساره) للتنبية على ان همة يسر لسلب كانهما عليه قوله (والمعي ٥ يستأثرون عن تعاطيها

القول تعالى قل سبحان الله الذي ترفع اليه السجود) اي بتقدير المضاعف السؤال استعماله في تعاطي تناول الشيء بتكلف ٦ ونهيه على ان السؤال ليس عن ما بهما ولا عن حقيقةهما ولا عن حل الانتفاع وحرمة بل عن حل

شره وحرمة بقرينة الجواب ٢٢ قوله (اي في تعاطيها) لا ان نفس التعاطي فان بين تعاطيها اثم وبين في تعاطيها اثم فرق وحرمة نفس التعاطي مستفاد من العبارة الاولى دون الثانية وما نقل عن التيسر بوري من ان هذه الآية دالة على الحرمة فضعف وتناول بعض اكار الصحابة بعد نزول هذه

الآية يدل على حله وعدم منع النبي عليه السلام من شرب عن شرب الخمر بعد نزولها فقرر منه عليه السلام فكيف يقال بالحرمة ٢٣ قوله (من حيث انه يؤدي الى الانتكاس عن المأثور به وارتكاب

المحظور) قد باخ في بيان ان هذه الآية لا تدل على حرمة شرب الخمر حيث بين ان الاثم فيهما من حيث انه يؤدي الى الاثم لانها اثم في انفسهما وعن هذا تناول بعض الصحابة لانهم لم يتناولوا بعض اكارهم للتأدي الى الاثم الانتكاس الاجتناب واصل معناه النهي وهو بنون وكاف بعدها ما موحدة قوله (وقرأ حرة

والكسافي كثير بالهاء المشددة) وهذه بيان باعتبار الكمية والاول باعتبار الكيفية وما لهما واحد ٢٤ قوله (من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا لتجميع الجبان وتوفير

المروءة وتقوية لطبيعة) والطرب اي شدة السرور والخفة الحاصلة من السرور وهو من الباب الرابع والذمة جمعا في الخمر وروحاني في اليسر ومصادقة الفتيان اي مصاحبتهما والفتيان جمع فتية اي الجوارى المغنيات والظاهر ان هذا كايحيى مختص بالخمر ٢٥ قوله (اي المفساد التي تنشأ منها اعظم من المنافع المتوقعة منها)

يعني اضافة الاثم اليها باعتبار كونها سببا لانها اثم في انفسهما بقرينة قوله فيها اثم كبير وبشراب بعضهم الخمر بعد نزول هذه الآية والسؤال عن بيان شاف قوله (ولهذا قيل انها الحرمة للخمر فان

المفسدة اذا رجعت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والظاهر انه اس كذلك لما من ابطال مذهب المعتزلة) فان المفسدة الخ الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ المفسدة الخ

وتقرر به عليه السلام دل على حله بعد نزول هذه الآية ٢٦ قوله (قيل سألته ايضا عمرو بن الجموح سأل اولاهن المتفق والمصنف ثم سأل عن كيفية الاتفاق) مر منه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وتعليق والصرف هذا بناء على ما سبق من قوله ولانه في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا ولا فظا

٢ فن قال والخمر من خمسة من العنب والعسل والتمر والخنطة والشعير فكانه لم ينظر الى الفقه

والى اصول الفقه انه خرق الاجماع ٣ اي لو سلم ان الخمر سميت خمر لخمرته العقل وسائر السكرات كذلك فهذا قياس في اللغة ٤

فحيث يكون مصدرا ميميا في اللفظ ٥ بل المعنى يستأثرون عن حكم تناولها وعن حكم الانتفاع بهما

٦ لكن المراد به هنا مطلق تناول ١١ لاعدال لولا ما لم يوسس بالاسلام في الاسلام مراد في المعطوف ايضا في المقام العطف باو

فوجب المصير الى ان يراد بالاسلام الايمان وهو التصديق المجرد قوله ونار بالجر عطف على امرى على معنى وكل نار

قوله توقد على لفظ المضارع واحدى اشياء من محذوف لاجتماع المثلين والاصل تترقد قوله ولا تحسن عطفه على سبيل الله الخ هذا

رد على صاحب الكشاف فانه قال والسجد الحرام عطف على سبيل الله واجيب عن جانب صاحب

الكشاف بان قوله وكفر به في معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحد في المعنى فكانه لافصل واصل

في قوله لا يحسن اشارة الى الجواز المبني على ما ذكر في الجواب قوله ولا على الهاء في نه لا متضاع العطف على

الضمير المجزور من غير اعادة الجبار لشدة اتصال الضمير المجزور بمقابلة والمعطوف عليه بدون اعادة

الجبار كما عطف على ما هو كالجزم من الكلمة وافساد المعنى اذا معنى لان يقال وكفر بالسجد الحرام وجوز بعضهم العطف على الضمير المجزور باختيار الجبار

فيه كافي فذلك الله لافلان بالجر وعليه قراءة والارحام بالجر على العطف على الضمير المجزور في به في قوله تعالى نساء لون به والارحام

قوله وافل ما يستوى فيه الواحد والجمع الخ هذا اعتذار عن وقوع صيغة الواحد وهي لفظة اكبر عن الكثير الذي هو الامور الاربعة

المذكورة التي هي الصدان والكفر والخراج فان افضل التفضيل اذا استعمل مع من انظما او تقدير

يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن ههنا وار لم يكن مذكورا لفظا فهو مذكور تقدير

لان المعنى على ما ذكره المص رحمه الله اكبر ما فعلته السرية قوله وحتى التحليل فكون بمعنى وفي الكشف

وحتى معناها التحليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقتلوك كي ردكم ان استطاع

قوله وهو استعداد استطاعتهم اي لا يكون لهم استطاعة ويعيد ان يكون لهم استطاعة ولما كان عدم استطاعة محققا اتى بكلمة ان دلالة على ان الاستطاعة

مقروضة كاتفرض الحالات وهذا هو الذي رشده الى سبب العدول عن حقيقة حتى وهي الغاية الى كونها التعليل قوله وايذا كان

لا بد منهم وجه الايدان ان كلمة ان دلالتها على استحالة استطاعتهم رد مقروض غير متحقق بل ايضا على عدم وقوع الردم منهم لان الرد يكون الاستم

عليه محال فان الفعل دار على القدرة واذا القدرة لا فعل قوله كما هو مذهب الشافعي في ان الردة لا تحبط الا حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجعت مسلما وجه احتجاج الشافعي بها على ذلك ان الآية دلت على الردة انما يوجب الجوب بشرط

(٩٤)

(سورة البقرة)

٢ لان السؤال في الاول والثاني بقوله ماذا يغفون فكونه في الاول عن التفتق والمصرف وفي الثاني عن الكيفية لانه من سبب وهو ما ذكرنا في التفتق في جواب قوله في الاول بالمصرف والتفتق وفي الثاني بالكيفية * ٣ بفتح الجيم * ٤ واطلع عليه النبي عليه السلام * ٥ احدهما قوله عليه السلام انما الصدقة عن طهر غنى اي عن غنى اذا ظهر فتمتع والاخر قوله عليه السلام خبر الصدقة جهد المقل والقصر المستفاد من انما بانظر الى من لم يصبر * ٦ فاذا كان قريبا كيف يشار اليه بذلك الذي للبعد والجواب ان الشيء لما انقضى التكليف به صار معدوما والمعدوم بغيره والقرب باعتبار تكلمه قريبا وصيغة البعد لافادة التعظيم * ١١ الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينفي المشروط البتة واخرج ابو حنيفة بقوله تعالى * ومن يكفر بالامان فقد حبط عمله وقال الشافعي هذا مطابق لآية ان يحمل على المقيد عملا بالدين وقاعدة الخلاف تظهر فيما اذلى المسلم ثم اراد ثم اسلم فعند الشافعي لا قضاء عليه لما دى قبل الردة وعندنا في حنيفة يلزمه قضاء ما دى قوله لبطان ما تخيلوه وهو ان ردوا المسلمين الى دينهم حيث لم يحصل ما تخيلوه وما ينبغي ان يحصل قوله وفوات ما لا سلام من الفوائد الدينية قال الامام اما جوبط الاعمال في الدنيا فهو ان يقتل عند الظفر به ويقال ان ان يظفره ولا يستحق من المؤمنين مولاة ولا نصر اولياء حسنة او تبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين قوله لما ظن بهم الخ روى ان عبدالله بن جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلوا من الانم ليس لهم اجر فزلت ان الذين آمنوا الآية قوله اثبت لهم الرجاء الخ قال الراغب في هذه المنازل الثلاثة التي هي الايمان والمهاجرة والجهاد هي العنة بقوله * اتقوا الله واتقوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله ولا سبيل الى المهاجرة الا ابد الايمان ولا الى جهاد الهوى في سبيله الا ابد هجران الشهوات ومن وصل الى ذلك فحق له ان يرجو رحمة قوله باجرل الاجرم عن التفضيل الذي اخاه لفظ اجرل مستفاد مما في صيغة رحيم من المبالغة قوله روى انه نزل بمكة الخ قال القفال الحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب انه سبحانه وتعالى علم ان القوم كانوا القوا شراب الخمر وكان انتفاعهم به كثيرا وعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليه فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الفرق قوله والخمر في الاصل مصدر خمر الخ قال الراغب الخمر سكر الشيء * وقال لما يستبره لكن الخمر صار في التعارف لما تعطلت المرأة رأسها وخرت الاناء اذا غطيت وكذلك خرت العين وسميت الخمرة (اي)

سؤال عن التفتق قوله ثم سأل عن كيفية الاتفاق لان السؤال بما وان كان غالبا في السؤال عن الجنس لكنه قد يستلزمه عن الصفة والكيفية بمعنى الصفة وبهذا ارتفع الاشكال بان لفظ السؤال متحد في الموضوعين فكيف يحمل في احد الموضوعين على خلاف ما يحمل في الموضوع الآخر والجواب قرينة على ما حله في الموضوعين ٢٣ * قوله (العفو نقض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان يفتق ما يسهل به ولا يباغ منه الجهد) الاول العفو ضد الجهد ٣ اي المشقة كما اختاره في اخر سورة الاعراف ومنه اي من العفو الذي هو ضد الجهد يقال للارض السهلة العفو وانما يقال السهلة لسهولة المشي عليها ونحوه كما يقال ذلولا لذلك ويقال العفو لعدم المشقة في السير فيها والتسمية من قيل تسمية الخرف باسم ما حل فيه ويوجد فيه من المشي والزراعة وغيرهما ثم الظاهر ان العفو مصدر بمعنى المفعول اي اليسور قوله وهو ان يفتق الخ مسامحة ولك ان تقول ان السؤال عن صفة الاتفة وكيفية فلا مسامحة في قوله وهو ان يفتق الخ * قوله (قال خذي العفو مني فتدعي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب) قال اي الشاعر مخاطبا زوجته خذي العفو اي ما سهل لك مني من اخلاقي ولا تنطقي ما فتح من اخلاقي فتدعي جواب الامر اي ان كنت كذلك كنت دائما في محبة ولا تنطقي في سورتي اي في حديثي حين اغضب فاني رأيت الحب والاذى والقلي اذا اجتمع لم يلبث الحب يذهب قبل والصحيح ان الشعر لاسماء بن خارجة القراري احد حكماء العرب وقد اخرج البيهقي في شعب الايمان بسند متصل انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنيتي كوني زوجك امة يكن لك عبد ولا تدعي منه فيك ولا تبايدي فتفتلي عليه وكوني كما قلت لا مك خذي العفو الخ وسورة الغضب شدته وحدته والقلي الغضب ومحل الاستعداد كون العفو بمعنى السهولة مطلقا سواء كان في الارض او غيرها وسواء كان السهولة حسية او معنوية كالاخلاق كما في البيت * قوله (وروي ان رجلا من النبي صلى الله عليه وسلم بيضة من ذهب اصابتها في بعض المغام فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه عليه السلام حتى كرمر اراقا قال هاتها مغضبا فاخذها فحذفها حذفا او اسما به شجوه) اخرج ابو داود والبراز وابن حبان والحاكم بيضة اي مثل بيضة تشبه بابع لاستمارة لمكان قوله من ذهب وتفضيله قد مر في قوله تعالى حتى يبين لكم الخطي الابيض من الخطي الاسود من الفير قوله في بعض المغام يوافق في رواية البراز في بعض المذري وفي غيره في بعض المامدن وهو معنى صحيح ايضا فقال خذها مني صدقة واعطها ما يستحقها فاعرض عنه اي عن اخذها اشارة الى ان تلك الصدقة ليست في محلها وعلى ما ينبغي لعلمه عليه السلام بان ليس له مال غيرها وان ذلك الرجل لا يصبر بل يتكف الناس ولم يفهم ذلك الرجل تلك الاشارة العلية حتى كرر قوله خذها مني صدقة فتقبب ذلك غضبه عليه السلام فقال هاتها اي اعطها مغضبا بفتح الضاد المعجمة حاصله غاضبا لعدم تنبهه بالنتيجة التي فحذفها بالخاء المهملة والذال المعجمة اي رماها وكون معنى الحذف الرمي مما ثبت في اللغة وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمي الخاص اعني الرمي بالاصابع السبابة والابهام لواء صابه الضمير المرفوع البيضة كصغير حذفها بتأويل المذكور او باعتبار كونها ذهبا او تأويل التفتق وكذا الكلام في قوله لشجه اي اواصبته لشجته لثقت رأسه لكنه لم يرد اصابعه وانما المراد ناديه * قوله (ثم قال يا اي احدكم بماله كله تصدق به ويحس يتكف الناس انما الصدقة عن طهر غنى وقرأ ابو عمرو العوفي رفع الراوي) يا اي احدكم عزم الكلام للتنبيه على ان الحكم غير محض بل هو كماله اليه للتعبية او للبالغة قوله بماله كله يؤيد ما ذكرناه من ان ليس لذلك الرجل مال غيره ٤ وذلك الغضب يتصدق به بآفة ٥ وطالب المرأة الله تعالى لكنه ليس من القربات المقبولة لانه يؤدي الى قبيح كما اشار اليه بقوله ويجلس والمراد به انه يفتد عن الكسب اما تكسلا او لعدم القدرة ومعنى يتكف يسأل الناس بمد كفه وفيه اشارة الى انه لو لم يفتد عن الكسب لم يكن ذلك التصديق منها قبيحا وايضا ان جلس عن الكسب ولم يتكف لا يمنع عنه لانه لو صبر كان ممدوحا ولذا ورد في الحديث خبر الصدقة جهد المقل وبذلك حصل التوفيق بين الحديثين ٥ * ٢٣ * قوله (اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكر من الاحكام) بيان المشار اليه بقدم كون العفو اصلح اقر به ٦ ثم جوز كونه جميعا بآية قوله او ما ذكرنا من الاحكام * قوله (والتكاف في موضع انصب صفة لمصدر محذوف اي تبيننا مثل هذا التبيين)

(٢٤) (ق) (ن) (ت) (ك) (اي) الخاها ان قال كذلك لكن واحد في مقام الجمع وتأويل القليل والقوم اجمع معاه مفرد اللفظ ومجموع المعنى قوله من التفتق وهو المشقة قال الراغب المعانة كالمعانة لكن المعانة ابلغ لانها معانة فيها خوف وهلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه التلف

(٩٣)

(الجزء الثاني)

٢ اشارة الى ان متعلق تفكرون محذوف يدل على تعينه ما قبل الية وهو الدلائل الواردة بالآيات والاحكام المشار اليها بقوله كذلك * ٣ المراد بالاحكام مطابق الاحكام الذي ذكرت هنا وما وعد بانها * ٤ والايام تعاقب الجارين بفعل واحد بمعنى واحد وان وجه بالاطلاق والتنفيد * ٥ اذ المشقة في اليتامى اشد من ان الكلام مسوق لاجوال اليتامى * ٦ وعن هذا ورد اتقوا الواوأت * ١١ يعاطا ويدخل في تعاطي الخمر البيع والشراء وغيرهما يدخل تحت انصرف على خلاف الشرع قوله ولذا قيل انها الحرمه للخمر ولا جل تلك المفاسد التي يغني بها شرب الخمر قيل ان تلك المفاسد هي الحرمه للخمر هي سبب تحريم الخمر قوله ولا اظهر انه ليس كذلك اي ذلك ظاهر بالظاهر تحريم الخمر من الاطلاق الامور المتبعة التي افضى شربها اليها لان ذلك مذهب من يقول بالحسن والقبح العقليين ونحن لا نقول به بل نقول ان الحسن والقبح شرعيان لا يدخل العقل في ذلك ويجوز ان يبين الحكمة في بعض منها بالعقل كما لا يدخل له في تحريم الخمر وتكثير الحسن بل في التحسين والتفريق وانما هاتان من الشرع قوله العفو نقض الجهد الجهد بالقبح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هاتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل اتقاؤه والجهد من المال ما يسهل انفاقه قال خذي العفو مني البيت لاني الاسر الدؤلي يخاطب امرأته اي خذي السهل مني ان اردت دوام المحبة وبقاء المودة تسامه * ولا تنطقي في سورتي حين اغضب * اي ولا تنطقي في حال شدة غضبي سورة الغضب شدته وحدته وبعده * واني رأيت الحب في الصدر والاذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب * يعني ان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان لا يجتمعان قوله يتكف الناس اي بمد كفه ويسأل الناس قوله انما الصدقة عن طهر غنى وفي التهيئة عن طهر غنى اي ما كان صفوا والظفر قد مر في هذا اشارة الى ان كان الصدقة مستعدة الى طهر قوي من المال قوله وانما وحد العلامة اي وانما وحد الكاف في ذلك الذي هو علامة حال مخاطب من الافراد والجمع والتذكير والتأنيث والمخاطبون هنا جمع فكان

الظاهر ان قال كذلك لكن واحد في مقام الجمع وتأويل القليل والقوم اجمع معاه مفرد اللفظ ومجموع المعنى قوله من التفتق وهو المشقة قال الراغب المعانة كالمعانة لكن المعانة ابلغ لانها معانة فيها خوف وهلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه التلف

الابتداء الذي تفيد التأكيد على القسم فان التأكيد يناسب التعليل قوله عن مواسلتهم أي عن مخالطتهم بالمصاهرة كما هو مقتضى الذوق أو عن مجالستهم مطلقا مالم يسر الحاجة اليه وهذا مقتضى ظاهر كلامه وفيه ضعف اما اولافلان انتهى عن التزويج وثابت العموم بدلالة النص أو بإشارته تكلف واما ثانيا فلا يلزم قوله تعالى لا يهيككم الله عن الذين لم يقاتلواكم الآية فيحتاج إلى التخصيص بالحرب فالاحتلال الاول هو لمعول والنهي عن مواسلتهم بعبارة النص والترغيب في مواسلة المؤمنين بإشارة النص إذا فرض المسوق له هو الاول وفي قوله المؤمنين إشارة إلى أن المراد بالعبد المؤمن الرجل المؤمن حرا كان أو عبدا كما أشار إليه فيما سبق بقوله فان الناس عبيده واماؤه وما ذكره بعض من قوله يعني المؤمنين ولو كان معه خساسة الرق خير من الكافر ولو كان معه شرف الحريرة فان شرفها لا يجدي نفعا مع الكفر ودناءة الرق لا يضرمع شرف الإيمان ضعيف لان ظاهر التخصيص بالملوكة والمملوك والاكراهة مقتضى لوالوصلية فهو يكون ح توضح ما اختاره النص وما ذكره هنا جار فاما ذلك اذ قوله " ولائمة مؤمنة " الآية تعليل للنهي ايضا فوجسه التأخير هو انه لما ذكر هناك سبب التزول وتخصيص المشركات اخر هذا البيان للاحتراز عن الاطباب هناك وذكر بعض الاطائف هناك لان عادة الشيخين ذكر الاطائف والنكت في مواضع شتى مع المراعات بما هو الاخرى ٢٢ * قوله (إشارة إلى المذكورين من المشركين والمشركات) ففي أولئك تغليب المذكور على الاناث وكذا في يدعون ولذا قدم المذكور وقيل أولئك جمع لا يخص بذكر ولا بمؤنث فمع التغليب في يدعون فقط ٢٣ * قوله (أي الكفر المؤدى إلى النار فلا يلبق موالائهم ومصاهرتهم) أي الكفر بطريق ذكر المسبب وأرادة السبب والقرينة الصارفة عن الحقيقة هي ان المشركين لا يدعون إلى النار وان آمنوا بالبعث اذ كل حزب بما لديهم فرحون ويكونهم على الحق يزعمون فلواريد الدعوة في نفس الامر وان لم يكن مرادهم لاحاجة إلى المصير إلى الجواز قوله ومصاهرتهم عطف تفسير لموالائهم وهو الذي اراد فيما مضى بقوله عن مواسلتهم ويحتل ان يكون المراد بموالائهم اتخاذ وليهم لكن هذا الاحتمال لا يبعد عن المقام ٢ وان كان قريبا بالمرام ٢٤ * قوله (أي أولياءه يعني المؤمنين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تخفيفا لتأنيدهم) ويدخل فيهم خاتم النبيين والمؤمنات ايضا وفيه تغليب وتقدير أولياءه لازم لقوله بأذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو بأذنه ولما قبلته لا وثقت الذين هم أولياء الشيطان كذا قيل ولو جعل معنى بأذن الله بارادته وقضائه لكن لقولنا الله يدعو بارادته معنى لطيفا وامر التقابل سهل فالاولى الاشارة على حاله مثل قوله تعالى " والله يدعو إلى دار السلام " الآية اذ الدعوة حقيقة له تعالى وعطف بين آياته على يدعو يؤيد ما ذكرنا ووجه التفعيض جعل دعوتهم دعوة الله بجعل محاربتهم محاربة الله في قوله تعالى " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله " الآية ٢٥ * قوله (إلى الجنة) قدم على المغفرة لان الوصول إلى الجنة واللقاء والرؤية بما يتنافس فيه المنافسون وبه يحصل قرعة عين الموحدين وان كان المغفرة والتخفيف مقدمة بالزمان على دخول الجنة والتخفيف والتأني في ذلك قدم المغفرة في مثل قوله تعالى " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وخنة " الآية وقيل لرعاية مقابلة النار ابتداء وانما يذكر المعصية بدل المغفرة هناك لكفاية الكفر في خلود النار ٢٣ * قوله (أي الاعتقاد والعمل الموصولين اليهما) حل الكلام على المجاز بعلاقة السببية لرعاية التقابل لانه لما فسر النار بالكفر حسن التفسير هنا بالاعتقاد والإيمان وان صح حل الكلام في الموضوعين على ظاهره لكن لما كان الدعوة إلى التحميم وإلى دار النعيم بواسطة الدعوة إلى اسبابهما حل الكلام على المجاز بارادة اسبابهما وانما ذكر العمل مع الإيمان وحده كاف ٢٤ في دخول الجنة ووصول النعمة لان العمل سبب لرفع المنازل والدرجات وتكميل المراتب والمقامات * قوله (فهم الاحقاء بالمواصلة) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وفيه وفيما قبله من قوله فلا يلبق موالائهم تنبيه على ان هذه الجملة بمنزلة تعليل لخبرية المؤمنين وشريعة المشركين لان من يدعو إلى الكفر ضال ومضل ومن يدعو إلى الاعتقاد فهو مهتد وهاد إلى السداد بالمواصلة أي بالمواصلة والموادات لاسيما بالمصاهرة والقرابة وفيه إشارة إلى ان التجنب عن تزوج الكتابيات من محاسن المروات وان جاز ذلك وكان معدودا من الشرعيات ٢٦ * قوله (بأذنه أي يتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه واراادته) بأذنه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يتخفف من اللطف

والتوفيق وأوجع بأمرة ورضائه يكون مجازا ايضا وكذلك كونه بمعنى القضاء والارادة كذا نقل عن حواشي الكشاف والباء في بان الله للاستعانة على تقدير المضاف في قوله والله يدعو والاولى بالابسة اذا حل على ظاهره وتيسره عطف بتفسير التوفيق كما ان الارادة تفسير للقضاء والاذن على الاول يرجع إلى الصفة الفعلية ٢ وعلى الثاني يرجع إلى الصفة الذاتية ٢٣ * قوله (وبين آياته) هذا مثل ٣ ضيق في البر والمراد بالآيات الآيات العقلية الدالة على شرعية الاحكام المذكورة من جعلها للنهي عن نكاح المشركات ونكاح المشركين والحث على موالاة المؤمنين بالمصاهرة فان التناسب شرط في التضام والالتزام والتعاون والاكرام فاحتجوا بهذه النعم الجليلة ودأبوا على شكرها في الغدوة والعشية ايها المؤمنون لعلكم تتلحون * قوله (لكي يتذكروا أي ان لعل استعارة تمثيلية قوله او ليكنوا بحيث الخ يعني ان التزويج بالنسبة إلى غيره من المخاطبين وحينئذ يكون لعل حقيقة أو مجازا فيه تردد ٤ والظاهر انه مجاز لما ركز في العقول الخ تعليل للاخير والاول ايضا اذ المعنى لكي يتذكروا الآيات ويعملوا بمقتضاها فيأبوا بمادعوا اليه من الجنة والمغفرة وللإشارة إلى ذلك التفصيل قال لما ركز في العقول أي السلفية التي تسمى بالآداب ٢٣ * قوله (ويستلونك) عطف على يستلونك السابق عطف القصة على القصة وحكاية الحال الماضية والنسبة هناك إلى الجمع حقيقة ٥ * قوله (روي ان اهل الجاهلية كانوا لم يسألوا الحيف ولم يواكلوها كقول اليهود والنصارى واستمر ذلك إلى ان سأل ابو الدحداح ٦ في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت) روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس رضي الله تعالى عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت أي لم يسألوها فقال اصحاب النبي عليه السلام فنزلت فقال عليه السلام افعلوها كل شيء الا نكاح ابني الوطى وهذه الرواية تخالفها رواية المصنف فيثبت السؤال عن مسألتهم الحيف ومما كلفها في الآية تقرير المصنف وغرض المصنف من هذه الرواية إشارة إلى التقدير في الآية فلما تناسب تقدير الحيف أو الاحكام ليم الساكنة والمواكلة * قوله (والحيف مصدر كالجمي والميت) يقال حاضت بحيفها أي جاء مجيئا وظاهر كلامه ان المصدر بمعنى الحايض اذ قوله كانوا لم يسألوها أي قوله عن ذلك بشرع ذلك اذ الساكنة للحايض دون الحيف الا ان يقال السؤال عن احكام الحيف وحاصله ما ذكره المصنف بالرواية ثم انه رد على تقريره ان الآية دللت على التساعد عن الحيف فكيف يقال انه رد ما فعلوا في الجاهلية والجواب ان المراد باعتزال النساء الاعتزال عن جماعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم الخ كاسمي وايضا ان قوله تعالى " فاتوهن من حيث امركم الله " الآية يشعر بان المع عن الوطى دون المواكلة والساكنة فان كونه اذى بالنسبة إلى الوطى فقط ٧ * قوله (وعله سبحانه انما ذكر يستلونك بغير واو ثلاثا) لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (كانت في اوقات متفرقة فليكن تلك السؤالات الاول مظنة للواو ورد عليه ان الواو يقتضي الجمع دون المية الا ان يقال ان مراده ان السؤالات الاول سؤالات مستأنفة مستقلة على حيلها فتزك الواو للتنبيه على ذلك والثلاثة الاخيرة لما كانت في وقت واحد ذكرت بالواو للإشارة على انها ليست مستأنفة برأسها اولم يقصد التنبيه على استقلالها والنكتة منية على الارادة فلو عكس الامر لكان له وجه وجيه ويؤيد ما ذكرنا من ان الاول كل واحد منها سؤال مبتدأ مافي الكشاف فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قبل يجمعون لك بين السؤال عن الخبر واليسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا وكذا انتهى وما ذكره يفتنى ان يقرن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذا الواو انما يربط ما قبلها فاقتزائها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله كذا قيل وانت خير بان السؤال الثاني لما يربط بالاول فكان السؤال الاول مرتبطا به اذ الجمع من الطرفين والشيخان تسامحا في البيان لظهور المراد فقالا والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع تعليلها فان الواو في السؤال الاول لا يربطه بما بعده لكن لما كان الواو في السؤال الثاني والثالث يربط ما بعده بما قبله حكما بان الواو في السؤالات الثلاثة تغليب فلا وجه لرد صاحب الانصاف فانه خارج عن الانصاف وعدم اعتبار التغليب هنا اخذ بالاعتساف لكن كون السؤالات

٢ اذ التوفيق والتيسير راجع إلى التكوين والقضاء معان متعددة والمناسب هنا معنى الارادة وهي صفة ذاتية

٣ اذ المعنى انها ازلت مدينة الفحوى واضحة المعنى لانه تعالى يبيها بعد ان كانت مشبهة بمتبسة

٤ والبعض اخذوا كونه حقيقة والظاهر انه مجاز كأمرة حقيقة

٥ لان السائلين كثير هنا بخلاف ما سبق فانه واحد كما عرفته فاستاده إلى الجماعة مجاز هناك دون هنا

٦ والدحداح حيث يفتح الدالين المهملين وحائين مهملين صحابي معروف

٧ والدرية حاكمة بان الاذى يختص بالجماع لا الساكنة ولا المواكلة والرواية ايضا شاهدة على ذلك كما عرفته

قوله وانما ذكر بغير واو ثلاثا الخ وفي الكشاف فان قلت ما بال يستلونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤالات مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لذلك بين السؤال عن الخبر واليسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا وكذا

الثالثة الاخيرة في وقت واحد مطلوب البيان بأقوى البرهان ثم بين وجه العطف والتزك صاحب الانصاف زعمانه ان اشكاله قوى وما ذكره وجه على جلي بقوله وهو ان اول المعطوفات عين الاول في الجملة لكنه اولا اجيب بالمصرف الالهي وان كان المسؤل عنه المتفق ثم اعيد ليذكر المسؤل عنه صريحاً وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن الثاني لما كان له مناسب مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعترلوا عن مخالطة النساء في الحيض ذكر اعترال الحيض لانه هو الاصل بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا انظرنا الى الاسئلة الاول وجدت بينهما كمال المناسبة اذا المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت من سلة غير متعاطفة انتهى قوله ان اول المعطوفات عين الاول ضعيف لان السؤال قد يكون عن الجنس وقد يكون عن الصفة والكيفية في الاول عن المتفق والمصرف وفي الثاني سؤال عن الكيفية بقرينة الجواب كما اوضحناه سابقا الا ترى ان قول المصنف ٢ سأل اولا عن المتفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق صريح فيما ذكرناه فكأنه غفل عن هذا البيان وعن هذا التحقيق بالبرهان وايضا قوله باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم فغفل عن قول الشيخين لما نزلت قوله تعالى ان الذين يأكلون الآية اعترلوا عن الثاني فاعتزلوا اموالهم فاذن لهم في المخالطة والمخالطة مع الاستقامة في حفظ اموالهم والانفاق وعدم الانفاق لم يلاحظ في هذا المقام كما هو مذاق الكلام فالقول ما قالت حذام والله اعلم بالرأى * قوله (اي الحيض شيء مستقدر مود من يقربه بقوله نفقة منه) الحيض مرجع الضمير مستقدر مود لانه عبارة عن دم الرحم اشار الى ان اذى يراد به مود عبر به بمبالغة قوله من يقربه لظهور الدم حيث نبي عليه المراد بقوله فاعتزلوا في اول الامر وصرح به ثانيا حيث قال فاجتنبوا مجامعتهم ٢٣ * قوله (فاجتنبوا مجامعتهم لقوله عليه السلام انما امرت ان تعتزلوا مجامعتهم اذا احضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كقول الامام وهو الاختصاص بين افراط اليهود وتفریط النصراني فانهم كانوا مجامعتهم ولا يبالون بالحيض) لقوله عليه السلام انما امرت الحديث وقدم توضيحه * قوله (وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالنساء اشعاراً بانه العلة) اي علة النجس من مجامعتهم كونه اذى بفرعه الطبع السليم والتعريف بالاذى مع انه مود للبالغة في التقدير والمنع ٢٤ * قوله (تأكيد للحكم وبيان لقائمه) تأكيد للحكم ٣ اي حكم الاعتزال اذ المراد به عدم المجامعة كما به عليه لكنه يحمل عدم القرب منه من مطلقاً فازيل بهذا وقرر الحكم المذكور وبيان لقائمه مستفاد من قوله حتى يطهرن كان التأكيد مستفاد من ولا تقربوهن وصحة العطف مع كونه تأكيداً كيدا بناء على تعييده بالغاية فان الغاية لم تعلم بما قبله والغاية هنا شيء ينهي المذكور وهو عدم القربان عنده لانه فلا يدخل تحت حكم المغايرة لكن اختلف في المراد بالغاية كايته المصنف رحمه الله تعالى * قوله (وهوان يقتلن بعد الانقطاع) فبعد الانقطاع وقبل الفسل القربان حرام اذ التطهر بالفسل معنى شرعي لصيغة التطهر التي تفيد البقاء ٤ * قوله (ويدل عليه صريحاً قراءة حرة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن اي يطهرن بمعنى يقتلن والتزاماً بقوله فاذا تطهرن الآية) اي يطهرن بالتشديد من باب التفعّل اي يطهرن بمعنى يقتلن اذ تطهر هو الاغتسال ويدل على ذلك كون معنى قراءة يطهرن من الثلاثي وهو الذي اختاره المصنف بمعنى الاغتسال اذ الاصل توافق القراءتين في المعنى فاذا كان التطهر يدل على الاغتسال فلم جعل دلالة قوله فاذا تطهرن عليه التزاماً لا صريحاً وجوابه انه لما قضى تأخر جواز الايتان عن الفسل اذ هو مودلوله لزمه ان يمنع قبله فيكون الفسل حيث غابته ٢٥ * قوله (فانه يقتضي تأخير جواز الايتان عن الفسل) فان الامر هنا ورد بعد النهي عن القربان والامر الوارد بعد الحظر ٥ للإباحة فيكون قوله تعالى فأتوهن للإباحة ولذا قال المصنف تأخر جواز الايتان ولم يقل وجوب الايتان لكن هذا مذهب الشافعي وعندنا الاصل في الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر والمنع او لا لكن اذا قام قرينة على خلافه يحمل عليه والقرينة هنا هي ان ايتان النساء شرع لنا ترقيها فلو وجب لكان علينا بان كنا آمين على ترك الايتان ٦ فالامر هنا للإباحة عندنا كما عند الشافعي وجه الاختصاص انه لما علق سبحانه وتعالى حل الايتان على الاغتسال الذي هو معنى ان تطهر بالاتفاق ووجود الجزاء موقوف على وجود الشرط لزم ان يستمر حرمة الايتان الى الاغتسال قبل هذا القول التزاماً على كونه الاغتسال غاية للحكم السابق

هذا امراده والجواب ان هذا التحقيق بناء على ان التعليق بالشرط بوجوب العدم عند عدمه وهو مذهب الشافعي وعندنا العدم لا يثبت به اي بالتعليق فيجوز تحقق الحل بسبب آخر وهو انقطاع الدم لاكثر الحيض وهو عشرة ايام فلا يكون الاغتسال غاية للحكم السابق على الاطلاق بل يكون غاية اذ كان الانقطاع لاقل الحيض ولم يمتص عليها وقت صلوة كاملة * قوله (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان تطهرن لاكثر الحيض جازقربانها قبل الفسل) وجه ذلك انه لما كان قراءة التشديد توجب تأخر الايتان عن الفسل اي حرمة كذلك قراءة التخفيف توجب حل الايتان بعد الطهر وان لم تقتل فتعاضوا فدفعنا المعارضة بان جلنا التخفيف على الطهر لاكثر الحيض وهو عشرة ايام والمشدد على الاقل اي مادون العشرة وهو المراد بالاقل هنا كذا قرره الائمة في الاصول واما الشافعي فقد جعل التخفيف على التشديد كذا قرره ٢ وحكم بانه لا يجوز وطئها حتى تنسل وان كان الانقطاع لاكثر الحيض كما اشار اليه المصنف بقوله وهو ان يقتلن بعد الانقطاع تفسيراً للمخفف ثم ايد به قراءة التشديد في ما ذهبنا اليه لتوفيق بين القراءتين بالعمل بمقتضاها ارجاع احدهما الى الاخرى فلا جرم انه اخرى وادلى كالايتان ٢٢ * قوله (اي المأني الذي امركم به وحله لكم) اي المأني هو القبل واما الطيب اذ المرام كان تاماً بدونه الاشارة الى النهي عن اللواط وحرمة بجماع الاذى فان الله تعالى لما حرم الايتان في ايام الحيض مع حله في سائر الايام لا الذي فكان ايتان في المرأة ولو من كوخة اوامة حراماً بهذه العلة واما الايتان في الفلام فحرمة ثابتة بقصة قوم لوط فان شرع من قبلنا شرع لنا اذ اقصاه الله ورسوله من غير تكبر وهذا كذلك صرح به الفاضل الرومي ٣ حسن جلي ٢٣ * قوله (من الذنوب ٢٤ اي المتزهي عن الفواحش والافتقار كجماعة الحيض والايتان في غير المأني) من الذنوب اي عوما ويدخل فيه ارتكاب بعض الناس لما نهوا عنه من القربان في حالة الحيض وايتان الدبر دخولا واوليا وذكر التوبة هنا اشار بمس الحاجة اذ طبيعة بعض الناس كما مر مائلة الى لذة فانية وان كان يترتب عليها اذية جسيمة فرغب الله تعالى الى التوبة حين الحاجة باخاره تعالى بانه يحبه ورضي عنهم بسبب التوبة المقارنة بالشروط العترة وفي تقديم التوابين اشارة على خفية الى تسليمة التوابين بانهم كالتطهرين في عدم اليوم والمواخذة بخلاف المصيرين وتكرير الفعل تنبيهاً ٤ على المغايرة بسبب التعلق ٥ فان المحبة في الاولين بسبب التوبة النصوحة اذ الحكم على المشتق يدل على علية ما أخذ الاشتهاق والمحبة في الثاني بسبب تطهرهم وشتان ما بينهما والتعريف بصيغة الفعل للارشاد الى تحصيل كمال التطهر فلا مفهوم ٦ وكذا الكلام في التعبير بالتوابين دون التائبين والتعريف بصيغة المضارع لجدها بتجدد متعلقها ٧ والتصدير بكلمة التأكيد للبيان في وقوع مضمون الجملة ٢٥ * قوله (نسأؤكم) الاختصاص المستفاد من اضافة النساء الى ضمير الخطاب بطريق الملكية اما لانكاح او تلك اليمين بدلالة المقام كانه قيل ٨ النساء المختصة بكم بالملكية بطريق انقسام الاحاد الى الاحاد حرث لكم وقد يضاف النساء بجماع الاسلام ولو كانت اجنبية * قوله (مواضع حرث لكم) قدر المضاف لعدم صحة المعنى والجل بدونه والقول بانه من قبيل رجل عدل لا يناسب في مثل هذا المقام فيندفع الاشكال ايضا بان الحرث مفرد والنساء اسم جمع فكيف الحمل وان امكن دفعه بانه مصدر في الاصل وفي هذا التعريف اشارة على ان المأني وموضع الايتان القبل لانه موضع حرث دون الدبر لانه موضع فرث فياخسران لمن غفل عن هذه التكنة الانيقة ووقع في ورطة عظيمة * قوله (شبهن بها تشبيهاً لما يلي في ارحامهن من النطف بالبذور) ظاهره انه حل الكلام على تشبيه المفرد بالفرد فمع يتكلف الواحد واحد شيء يشبه ويحتمل ان يكون مراده التشبيه المركب بجمع الهيئة المنزعة من المجموع المركب من النساء ما يلي في الارحام من النطف والابضاع والقربان مشبهة بالهيئة المنزعة من المركب المجموع من البذور وموضع الحراثة والحراثة وفي كلامه اشارة الى ان تشبيه النساء بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف للمقاة في ارحامهن اذ لو اعتبر ذلك لما كان تشبيه النساء بتلك المواضع حسناً واما اذا جعل تشبيهاً من كمال حاجة الى هذا التكلف وجعل بعضهم استعارة مكنية لان في جعل النساء محارث دلالة على ان النطف يذور على ما اشار اليه بقوله تشبيهاً لما يلي الخ كما يقال ان هذا الموضع لمقرس الشجعان وهذا لا يوافق مذهبا من المذاهب الثلاثة فلا يسيأ به قيل وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مقرب على تشبيه آخر

٢ وهو دلالة قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله على حل قراءة التخفيف على المشدد التزاماً كما قرره آفا
٣ في حاشية التلويح
٤ اي تكرير يجب في ويجب التطهرين
٥ اذ تغاير صفات الله تعالى وهي الرضاء هنا الغماهو بسبب التعلق والمتعلق
٦ اي لا مفهوم المخالفة بان الطاهرين والتائبين ليسا بمحبوبين منه
٧ ونجدد بحجة الله تعالى وهي عبارة عن رضائه الغماهو باعتبار تجدد متعلقها واما نفس الصفة فهي واحدة بالذات ولا يصور التجدد فيها قطعا منه
٨ واواريده بالحرث المحارث مجازاً لا يحتاج الى تقدير المضاف منه
قوله وقال ابو حنيفة الخ قالوا في يطهرن في قوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال والتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والامامان علامهما جميعاً اما ابو حنيفة فقال القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطئ قبل الاغتسال والتخفيف يقتضي حل الوطئ قبل الاغتسال فينبغي منافاة فلا يمكن العمل بهما في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى يجوز الوطئ اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهي اكثر ايام الحيض عنده والاولى على مادون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لاوطئاً حتى تنسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي فقد جمع بين القراءتين في العمل على كل حال فلا يجوز الوطئ الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله دل على ان جواز الوطئ موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز ان الوطئ موقوف عليهما جميعاً

٢ اشارة الى ان المفعول وقدموا لانفسكم الآية
محذوف هو ما يدخلكم
٣ وحاصله انكم ملاقوا جزاءه واما معنى انكم
ملاقوا لقاء فلان يلاقى هنا

٤ قيل قال الخبر وهذه الاوامر كلها في خبر
فلان ظهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر
قبلها واما بشر فلان كذلك بل هو عطف
على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال
ما حمله من الاوامر والتواهي انتهى فيجوز
لا يكون هذا من باب تلويح الخطاب وقد صرح به
مولانا ابو السعود بكونه تلويح الخطاب فالاول
كون قوله تعالى فاعتزوا بالنساء الآية امر
من قبل الله تعالى ثم كون وبشر عطفًا على
قل هو اذى يوجه كونه جوابا لسؤال احوال الخبيث
ولا يخفى ما فيه فالاول كونه معطوفا على مقدر
مثل انذر وبشر كما اشار اليه في وبشر الذين آمنوا
وعلموا الصالحات الآية في اوائل هذه السورة
الكرامة

قوله لما تعرض دون الشيء والمرض الامر وعبارة
الكشاف ادل منه على المعنى المقصود قال العرضة
ذلة بمعنى مفعول كالتعرض والعرفه هي اسم ما تعرض
دون الشيء اي يجعله معرضا لاداء الشيء من عرض
العود على الاثاء فيعرضه دونه ويصير حاجزا ومانعا
منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة ايضا
المرض الامر قال * فلا تجعلوا عرضة
للوام * ومعنى الآية على الاولى ان الرجل كان
يخلف على بعض الخيرات من صلة الرحم واصلاح
ذات بين واحسان الى احد او عيادة ثم يقول
اخاف الله ان اخاف في عيني فيترك البر ارادة البر
في عينه فقبل لهم ولا تجعلوا الله عرضة لايامانكم
اي حاجزا لما حلقم عليه وسمى الخلوفا عليه عينا
لتلبس باليمن كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لا بد من الحزن بن سمة اذا حلفت على يمين فرأيت
غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك
اي على شيء مما يخلف عليه وقوله ان تبروا وتوقوا
وتصلوا عطف بيان لايمانكم اي لاامور الخلوفا
عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس
ثم قال فان قلت لم تعلق اللام في لايمانكم قلت
بالفعل اي ولا تجعلوا الله لايمانكم برضا وجازا
ويجوز ان يتعلق بمرضه لما فيه من معنى الاعتراض
بمعنى لا تجعلوه شبيها بمعرض البر من اعتراض
كذا ويجوز ان يكون اللام للتعليل وتعلقوا
بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم
عرضة لان تبروا واما على الاخرى ولا تجعلوا الله
معرضا لايمانكم فتبذلوه بكثر الخلف ولذلك

٢٢ * فاتوا حركم * ٢٣ * اني شئت * ٢٤ * وقدموا لانفسكم * ٢٥ * واتقوا الله *
٢٦ * واعلموا انكم ملاقوه * ٢٧ * وبشر المؤمنين * ٢٨ * ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
(سورة البقرة) ان تبروا وتوقوا وتصلوا بين الناس *

متروك وهو تشبيه النطق بالذم ترتيب اللازم على المأمور ولا يعبدان يعني على سبيل الكناية والقوم
قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى قد صرح قدس سره في تفسير قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم *
الآية ان ذكر الركن الاعظم في الاستعارة التمثيلية كاف فيها وذكر مجموع الفاظ المشبه به ليس بشرط وهذا ذكر
الخرث الذي هو المقصود وهذا مشهور فيما بينهم وهم غير غافلين عن ذلك وذكر لطرفين في الاستعارة جازا اذا
لم يشعر التشبيه كقول الشاعر قد زار زار على القمر ٢٢ * قوله (فاتوا) كاتون المحارث وهو كاليان لقوله
فاتوا من حيث امركم الله) ولهذا ذكر العطف واسطة لكاف لكان اولي اذ البيان يان تبروا وكونه بيان تفسير
بعيد ٢٣ * قوله (من اي جهة شئت) روي ان اليهود كانوا يقولون من جامع امراته من دهرها قبلها كان
ولدها حول فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (من اي جهة شئت) تفسير قوله اي وانه
بمعنى من اين وما ذكره حاصل معناه لا بمعنى كيف لانه يوجه خلاف المقصود ولا يوافق ما ذكر في سبب النزول
٢٤ * قوله (ما يدخلكم) الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطئ * ما يدخلكم
الثواب من امثال الاوامر واجتناب التواهي في هذه الآية وهذا يتناول طلب الولد من قربانها لافضاء
الشهوة فقط ويدخل فيه ايضا التسمية على الوطئ وعن هذا قال مرض قول من قال انه طلب الولد والتسمية
على الوطئ اذ العموم وهو الاصل ومناسبة المقام محضة لارادتها الامر حجة ٢٥ * قوله
(بالاجتناب عن معاصيه) التي عدت من قربان حالة الخبيث ومن الايمان في الدبر وعن المعاصي مطلقا التي
من جعلها ماعدت في هذه الآية وهذا هو الراجح لما مره ٢٦ * قوله (واعلموا انكم ملاقوه) ملاقوا الله
تعالى بالخبر ٢٧ * والبشر من القبول فيجوز انكم فاجتهدوا في تحصيل ما ينبغي واجتنبوا عن اقتراف ما يردى
وهذه الجملة كالتعليل للامر بن الايمان فانه لما امر بالايمان بالبرات بقوله وقدموا لانفسكم وبالتقوى الذي هو
حاصل النهي عن اجتناب المناهي امر سبحانه وتعالى بالعلم بملاقاة تعالى وحاصله لانكم ملاقوا الله تعالى
فيجوز انكم فداوموا على الطاعات واجتنبوا عن الخطيئات اعلكم تقوون بالدرجات العاليات * قوله
(فتزودوا ولا تقتصصوا) اجالها ذكرناه والفاء في فتزودوا للاشارة الى ان الامر بالعلم بالملاقاة كناية
عن الامر بالاستعداد له بانواع القربات والتزود وهذا هو الظاهر لما ذكرنا من انه في قوة التعليل لمبايعة
توضيحه ٢٧ * قوله (وبشر المؤمنين) تلويح الخطاب لان الخطاب فيمضي ينبغي ان يكون لكل
مؤمن فلذا جمع ثم وحده لان البشارة وظيفة اصحاب الشريعة فتوجب عليه السلام بها بعد ما حوطوا كافة
المؤمنين والى هذا التفصيل اشار المص بقوله ثم امر الرسول الخ * قوله (الكاملين في الايمان بالكرامة
والنعم) النعم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يصحهم ويشرحهم صدقة وامثال امره منهم) الكاملين
في الايمان وهم الذين سبقوا بالخيرات والذين خلطوا غلا آخر شيئا فيه لان التبشير يناسبهم قوله بالكرامة
اشارة الى المشربة ولتصدي التعميم الى انواع النعم التي تقر بها الاعين وتلد الانفس مع الاختصار حذف
المبشر به قوله ان يصحهم ليس من المبشر به فتركه اول بل حذفه من صدقة ايضا يرى حسن قوله وامثال امره
سواء كان صريحا او مستفادا من النهي والا فالاول من امثال امره وانتهى عن نهيه منهم اي من المؤمنين
فلذا قيدهم بالكاملين فاللام في المؤمنين للاستغراق خص منهم من لم يكن كذلك بقرينة التبشير والعهد
الخارجي والمعهودون هم الكاملون ولا يدخلها على العهد الذهني وعلى الاستغراق الادعائي ٢٨ * قوله
(تزات في الصديق) رضي الله تعالى عنه لما حلف الامة على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها
اوفي عبد الله ابروا حلف ان لا ينكح حته بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته) على مسطح وهو
ابن خاله ومن فقر المهاجرين لافترائه على عائشة رضي الله عنها من امهات المؤمنين والتفصيل في اوائل
سورة النور وكونها تزات في الصديق رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف
عليه كذا قيل والحق فيقبحين الصهر وقارب الزوجة واشهر في العرف في زوج البنت والظاهر من كلامه وهو
لا يصلح بينه وبين اخته ان المراد زوج اخته ثم الاولى كون ولا تجعلوا عطفًا على مقدر يفهم من الكلام
السابق اي اتلوا هذه الاوامر ولا تجعلوا بل الاولى كونه ابتداء كلام مسوق لبيان احوال الخلف اثريان
احكام الخبيث * قوله (والعرضة ذلة بمعنى المفعول كقبضة تطلق لمبايعة دون الشيء والمعرض

ذم من انزل فيه ولا تطع كل خلاف مهين باشع المذم وجعل الخلاف مقدمهما وان تبروا اذ ارادة ان تبروا وتصلوا لان الخلاف
محسرى على الله غير معظم فلا يكون براعتيا ولا يشق به الناس فلا يدخلونه في وسطهم واصلاح ذات بينهم الى هنا كنز الكشاف فان قيل لما كان معنى الآية على
هذه اللغة لا تكثروا الخلف بالله لان تبروا وتوقوا ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاي حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما تقدير التحقيق شرط حذف اللام
وهو المقارنة في الوجود فان المقارن للهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لوجع على القياس المستمر في حذف حرف
الجر مع ان لم يتجس في تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهي اي نهائكم الله تعالى عن تكثير الخلف لارادتها قيل ويجوز
ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وارادة العبد صالحة لان تكون علة للكف

الامر ومعنى الآية على الاولى لا تجعلوا الله حاجزا لما حلقم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور
المخلوفا عليها) فعلة بمعنى المفعول كقبضة وقبضة بمعنى المعروف والمقبوض اي صيغة موصولة للمفعول
او مصدر ككثرة بمعنى المفعول تطلق لمبايعة دون الشيء اي عنده دون معنى عند وفي الكشاف وهي اسم
ما تعرضه انت دون الشيء من عرض العود على الاثاء فيكون مفعولا بمعنى المروض فاذا كان مروضًا على
الشيء من جانب الغير فيكون ذلك المروض معرضًا عنه ويصير حاجزا مانعا من ذلك الشيء ووصوله وبهذا
البيان يتضح معنى قوله ومعنى الآية على الاولى لا تجعلوا الله حاجزا لما حلقم عليه ومعنى الحاجز معنى عرضه بما ذكره
الرحماني قوله لما حلقم اشارة الى ان الايمان بمعنى المخلوفا عليه ٢ ثم صرح به وأوضحه بقوله فيكون المراد
الخ الخ ثم ايداه بقوله ٣ عليه السلام استظهارا به لما قدمه ورجحه في معنى الآية والسري في هذا الاستعمال
الاشارة الى وجه كون الله تعالى حاجزا للمخلوفا عليه وهو كونه متعلقا به الخلف ولتحقق العلاقة المتعينة
وهي التعاقب بين الخلف والمخلوفا عليه فعرضه تأييد استعماله في المخلوفا عليه لا يثبت صحته فان الصحة متعينة
على العلاقة * قوله (كقوله عليه السلام لان سمة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك) الذي
هو خير وكفر عن يمينك) على يمين اي على امر بقرينة ان الخلف والقسم لا يرد على الخلف من حيث هو
خلف ٤ فاليمن هنا تعين لكونه مجازا عن الخلوفا عليه بخلاف ما في النظم فرأيت اي علمت غيرها اي
اليمن فانها مؤنث معنوي خيرا الظاهر ان خيرا للزيادة المطابقة فالت الذي الخ الايمان عام هنا للفعل والترك
ولعل التعيين بالاثبات لذلك كالحلف على فعل المعاصي فالذي هو خير الترك وكفر عن يمينك اي بعد الحث وهو
مذهبنا ويجوز عند الشافعي التكثير قبل الحث وقد حقق ذلك في الاصول * قوله (وان مع صنتها عطف
بيان لها) ٥ الابيضاح ويحتمل ان يكون بدل الكل لزيادة التقرير والمعنى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي
هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس وحاصله الامور المستحسنة في الشرع وقد عرفت ان البر والتقوى عام
للفعل والترك والبر والتوسع في الخير وهو مستلزم للتقوى وعطفها عليه للترغيب بالتوصيف بالوصفين المحمودين
او التقوى عبارة عن اجتناب المعاصي والبر هو فعل الخير فالعطف ح في بابه وامر الاستئذان سهل وعلى التقديرين
عطف الاصلاح بين الناس عطف الخاص على العام تنبيه على انافته لانه يدفع النسيان بين العباد وهو
افضل القربات * قوله (واللام صلة لافترائه من معنى الاعراض) ولما كان يمكن ان يتوهم كيف
يكون صلة لها اي متعلقة بها مع انها بمعنى مروضه ولا معنى لكون اللام صلة لها اشارة الى دفعه بانها متضمنة
معنى التبريض كما مر بيانه ومعنى التبريض هنا كونه حاجزا مانعا فلا ريب في حسن تعلق اللام بها
* قوله (ويجوز ان تكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل او بعرضة) ان تكون اي اللام في الايمانكم للتعليل ويتعلق
ان اي لفظة ان عطف على يكون والجواز ناظر اليهما وجهها وحاصله ويجوز ان يكون اللام للتعليل
لاصلة لعرضة مع تعلق لفظة ان بالفعل اي ولا تجعلوا الله عرضة وهذا التعاقب من قبيل تعلق المفعول بالاعمال
والمراد ان مع مدخوله لكنه تسامح في البيان * قوله (اي ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به)
تفسير على كلا الوجهين اي ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا متعلقا بلا تجعلوا او بعرضة لاجل ايمانكم قوله
لان تبروا اللام فيه صلة بالفعل او بعرضة كاللام في ايمانكم في الوجه السابق اي ولا تجعلوا ذكر الله باي اسم كان
من الاسماء التي انقضت بها اليقين حاجزا لبركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس لاجل ايمانكم بذكره وبسبب
الخلف به بل يشرى بالبرات واتواع الخيرات وكفروا عن ايمانكم لتكميل الطاعات فظهر منه ان ان تبروا علة
للفعل المنهي لانه لا ينافي لكونه علة لافترائه لكن هذا الاحتمال لما كان مؤدبا الى الفصل بين العامل ومعموله باجني قال
طاب الله ثراه ويجوز اشارة ضعفه ووهته * قوله (وعلى الثاني ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبذلوه بكثر)
الخلف به ولذلك ذم الخلاف بقوله (ولا تطع كل خلاف مهين) وعلى الثاني وهو اطلاق العرضة
للمعرض ٦ للامر وانما اخر هذا الاحتمال لعدم ملائمته بسبب النزول مع ان النهي عنه حيث ذكر الخلف به
واذ لا تامل عليها صريحا ولا يفهم منه جواز الخلف بل وجوبه اذا كان اليقين على الامور المستحسنة كما
في حلف الصديق رضي الله تعالى عنه وهذا اهم الامور ٧ وينشرح به الصدور وايضا يحتاج في ان تبروا
الى تقدير ارادة كما نية عليه ارادة بركم وهو خلاف المتبادر فتبذلوه الخ بيان معنى المعرض للامر يعني

٢ مجازا بذكر التعاقب وارادة التعاقب به ولما كان
المخلوفا عليه حاجزا بواسطة تعلق اليقين به اخبر
المجاز
٣ وفي ارادة هذا الخبر الشريف تنبيه لطيف على
انه موافق لما فهم من الآية وهو انه تعالى
تعالى حاجزا من فعل الخيرات وتأييده ما اختاره
وهذا من بدائع البيان والله المستعان
٤ احتراز عن كونه محلوفا عليه فانه قد يخلف على
الخلف فيمسال والله لم اقسم اولا اقسم فيجوز
يكون محلوفا عليه
٥ وكون عطف البيان موافقا لمشروعه في التعريف
والشك لا يضره لان اضافة الايمان للعهد الذهني
وهي الايمان المتعقبة والمخلوفا عليه لا بد ان يكون
من الامور المستحسنة كما مر في مرة فيكون في حكم
التكثير كالمعرف باللام العهد الذهني ولو لم يكن
ذلك واجبا غير مسلم عند الجمهور وتبعه المصنف
والبعض اجاب بان ان مع الفعل معرفة لانها ما ولة
بمصدر معرف كما صرحوا به انتهى حتى صرح
ابو السعود في تفسير قوله تعالى (ليس البر ان تولوا
وجوهكم) الآية ان المصدر المسأول اعرف
من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف
ولا يوصف به فتدبر فان العقل بخير
٦ للمعرض اسم مفعول من التفضيل مأخوذ من
التبريض للبع
٧ اي التنبيه على وجوب الخلف او جوازه اهم
الامور

إذا كان الشيء محلًا لكثرة عروض الأمر له، قال لذلك الشيء عرضًا كما قال الشاعر: فلا تخرجوا مني عرضة للوائم *
* قوله (وان تبرؤا علة للهي أي إيمانكم عنه إرادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس) علة
لأنه أي علة حصولية لا تحصيلية إذا ارادة سبب باعث للنهي أي اطلب ترك الجمل اولمطلب
الكف عن ذلك الجمل وحاصله انه يترك عنه إرادة برككم الخ فمع النهي نفسه معلل وعلى
الاول المثل منهي ولا تعرض فيه لعله النهي وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالأغراض لكنها لها حكم
ومصلحة وهي المرادة هنا وانت خير بان الإرادة ليست من قبيل المصالح فانها مرتبة على الفعل وهنا العكس
ولا ضير فيه ثم المراد بالإرادة هنا الطلب وهو معناها الغوى دون المعنى الاصطلاحي فلا اشكال بان الإرادة
تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر أو ارادته منهم ذلك ان تحقق الإرادة منهم إذا ارادة
الله تعالى مرتبة على إرادة العبد فعند عدم إرادة العبد لا يوجد إرادة الله تعالى فيكون الإرادة علة تحصيلية
ومن قبيل الحكم والمصالح لكن هذا على تقدير تعاقب إرادة الله تعالى حادثه والتوجيه الاول بناء على كون
تملة ٢٢ قد علة فتأمل ولا تكن من الغافلين قيل ويحتمل ان يكون التعليل لآلهي الذي هو طلب الترك
وللأنه النهي الذي هو الفعل أعني الجمل بل المطلوب الذي هو ترك الفعل أو الكف عنه أي تركوا الفعل لكي تبرؤوا وهكذا
كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة فكذا بعد الأمر فتأمل قوله وهكذا كل قيد الخ مشكل لان في بعض
المواضع يبين احدا لأمور الثلاثة والأقرب الى القول بقيد بعض المواضع * قوله (فان الخلاف مجزئ
على الله تعالى والمجزئ عليه لا يكون راتقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين) مجزئ على الله تعالى
غير منظم له حق التعظيم فنهى الله سبحانه وتعالى عن كثره الخلف حتى يكونوا ابرارا واتباء حين
الاجتناب عنه ٢٣ * قوله (لإيمانكم) هذا التخصيص من مقتضيات المقام ٢٣ * قوله (عليه
بنيانكم) وما قصدتم بإيمانكم فيجوز بكم على وفق نيابكم فاحذروا عن سوء النيات ٣ وكونوا على حسن
الحالات * قوله (الغو السافط الذي لا يعتد به من كلام وغيره) الغوفى في الأصل مصدر لغي يلبغي
أو غابا وإذا أتى بالمصدر ذكره المص معنى شرعى له أو عرفى كما هو الظاهر وقيل كون هذا معنى الغوفى الآلة
مقرر ٢٤ * قوله (ولغو اليقين ما لا يعتد به كاسبق به اللسان أو تكلم به جاهلا بجهالة كقول الرب لا والله
وبلى والله لمجرد التأكيذ) كما سبق به اللسان أي يجزئ على اللسان بلا قصد سواء كان في الماضي أو الآتي بان
قصد التيسير جري على إسنائه اليقين مثلا أو تكلم به جاهلا الخ أي قصد التكلم به جاهلا في الأول ايضا
لكن لا قصد فيه فالمراد بالتكلم هنا التكلم به قاصدا به ومعنى جاهلا به أي غير قاصد منه كقول العرب لا والله
وبلى والله أي لا يكون الأمر كذلك وبلى أي الأمر كذلك والله فالاول مثال للغي والثاني للابتن لمجرد التأكيذ
لابنية القسم وكذا الحكم في غير العرب والتخصيص بأهرب لكثرة ما فهم ويحتمل ان يكون معنى قوله جاهلا
أي غير عارف بما جاءه والظاهر لكن لا يلزم قوله لمجرد التأكيذ * قوله (لغوه ولكن يؤخذكم)
واستدل ٤ على ما ذكره بقوله تعالى * ولكن يؤخذكم وجه الاستدلال انه تعالى لما حكم بالوفاة على ما
قصد من الإيمان علم بمعونة المقام والمقابلة ان ما لم يؤخذكم من الإيمان ما لا قصد منه وهو ما ذكره المص
٢٥ * قوله (والمعنى لا يؤخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد منه ولكن يؤخذكم بهما أو باحدهما)
والمعنى أي على مذهب الشافعي لا يؤخذكم الله بعقوبة في الآخرة ولا كفارة في الدنيا وهذا العموم لعدم
التقييد باحدهما بما لا قصد منه لانه معقوف أكثر الأحكام ولكن يؤخذكم بهما ما أي إذا حثمت فحذف للام به
كذا بينه في سورة المائدة لكن هذا في صورة اليقين الغموس فان فيها الكفارة في الدنيا عند الشافعي والعقوبة
في الآخرة ايضا قوله أو باحدهما أي بالكفارة فقط في صورة التوبة إذا حثت فاضافة الاحد للعهد إذا
بين يؤخذ الخلف بها في الآخرة فقط عند الشافعي والمص في صدد بيان مذهبه فهذه الآية والتي في
سورة المائدة لا يؤخذكم الله بالغوفى إيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم الآية مدلولها واحد فلم
من مجموعهما ان كل عين على سبيل الجد وربط القلب يجب الكفارة فيها سواء كان مع العقوبة كما
في اليقين الغموس وهو الخلف على الماضي كاذبا عندما ولم يكن معها العقوبة وهي اليقين المتعقبة وهي الخلف
على المستقبل وأما عندنا فلا كفارة في اليقين الغموس بل العقوبة في الآخرة ان لم يتب ومافاه الشافعي اليقين الغموس

(فقدنا)

٢ وكون تعلق الإرادة قديمة عند بعض مشايخنا
وحادئا عند بعض آخر مما مر حبه الفاضل الروي
حسن جلبي في حاشية التلويح في بحث المقدمات
الاربعة فاشير هنا الى كلا المذهبين تنبيه على
المسلكين
٣ وفيه إشارة الى ان جميع علم وعيد ووعد عند
٤ إشارة الى انه علة لقوله الغوفى الكلام الخ لا لقوله
لمجرد التأكيد
قوله لغو اليقين ما لا يعتد به أي الاعتقاد منه
ولا عزم عليه والدليل عليه أي على ان الغوفى اليقين
هو الذي لا يعتد عليه قوله تعالى * ولكن يؤخذكم
بما كسبت قلوبكم وقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت
قلوبكم اليقين الغوفى عند الشافعي ما يكون
صورته صورة اليقين ولا يقصد بهما اليقين وعند
أبي حنيفة ما يقصد به اليقين على ظن انه كذلك وليس
كذلك

فقدنا اليقين المتعقبة ان وقع على امر مستقبل وان وقع على امر ماض فهو داخل في الآو ٢ * قوله
(بما قصدتم من الإيمان وواطأت فيها قلوبكم الستكم) واعتبار الآية لان الإيمان فعل اللسان وما خطر
بالقلوب لا يكون إيمانا يترتب عليها الأحكام والذنوب فتأثر عن الكرماني من قوله أي عزمت عليه إذ كسب
القلب عن يمينه وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان أفعال القلوب إذا استقرت يؤخذ بها وقوله عليه السلام
ان الله تجاوز لأمي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلموا أو لم يعملوا أو لم يحول على ما ذلتم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه
فهو كلام لا أساس له لهذا المقام فان المرام بيان الأحكام من الكفارة والعقوبة في يوم القيام للإيمان الصادرة
من الآثام وما يتكلم به لا يكون يمينًا بل عزمة عليها كما اعترف به وعن هذا المذهب أحدنا ان معنى كسبت قلوبكم
العزم المصمم بدون نطق مع ان بعض اليقين مشروعة لا مؤاخذه في نطقها مالم يحث فضلا عن العزم علة عليها
* قوله (وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى) وفي الهداية الإيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس وهو الخلف
على امر ماض متعمد الكذب فيه ولا كفارة فيها لكنه أهم محتاج الى التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة
ما خلف على امر مستقبل ان فعله أو ان لا يفعله وإذا حث فيها زمت الكفارة لقوله تعالى * ولكن يؤخذكم
بما كسبت قلوبكم * واليمين الغوفى ان يخلف على امر ماض وهو يظن انه كافاه واليمين بخلافه فهذه اليقين
٣ نرجوان لا يؤخذ الله بهما صاحبها انتهى ملخصا * قوله (الغو ان يخلف الرجل بناء على ظنه الكاذب)
وهذا عام للأميرين الاول ان يخلف على امر ماض وهو يظن انه كافاه والامر بخلافه وانما ان يخلف
انه زيد وهو يظنه زيدا أو ما عمو * قوله (والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الإيمان وأمكن يعاقبكم
بما عمدتم الكذب فيها) والمعنى أي على مذهب أبي حنيفة لا يعاقبكم أو المؤاخذه في الموضوعين معنى المعاقبة
في الآخرة وان المذكورة في هذه الآية أولا اليقين الأنوي على تفسيره فلا عقاب عليها والمذكورة ثانيا اليقين
الغموس فمعاقب عليها في الآخرة بالاتفاق ولا إشارة الى اليقين المتعقبة في هذه الآية حتى يتم المؤاخذه الكفارة
في الدنيا واليمين المتعقبة وحكمها معلومة من الآية التي في سورة المائدة ٢٢ * قوله (حيث لا يؤخذكم
بالغو) فيكون الجملة تنذرية ٢٣ * قوله (حيث لم يجعل بالمؤاخذه على يمين الجند) لم يجعل فمع يكون الجملة أي
والله حليم تكلمية وهذا من اسرار البلاغة والنوع ٤ البراعة * قوله (تربص بالتوبة) أي امهله لاجل
ان يتوب الله عليه واعتبر بالتربص غير مناسب هنا وبالنسبة الى من لا يتوب الامهال للاستهتار ولم يذكره إشارة
الى ان حال المؤمن التوبة قال صاحب الارشاد رحمه الله وفيه ايدان بان المراد بالمؤاخذه المعاقبة لا المجاز
الكفارة اذ هي التي تعلق بها المغفرة والخلم انتهى وما يؤيد كون المراد بالمؤاخذه المعاقبة عدم ذكر الكفارة هنا
وذكرها في سورة المائدة ٢٤ * قوله (لأن يؤخذكم) الآية لما كان الايلاء نوعا من الايمان وله حكم آخر غير حكم
سائر الايمان بينه الله تعالى حكمه الخاص به ٥ والمراد من نسايتهم منكم حوائهم حرة أو أمة فإذا كانت حرة فدية ايلائها
اربع اشهر عندنا وهو المنصوص وان كانت أمة فدية الايلاء لها شهران لان هذه مدة ضربت ابطالا للبيوتنة
فيتنصف بارق كذا العدة والايلاء للامة الموطوءة بملك اليقين * قوله (أي يحلفون على ان لا يشجعوهن
والايلاء الخلف وتعديته على ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدي يمين) أي يحلفون الخ وهذه معنى شرعى
للايلاء وقوله والايلاء الخلف إشارة الى المعنى الغوى وبهذا المعنى استعمل في قوله تعالى * ولا تأمل اولوا الفضل *
الآية قال المصنف هناك ولا يخلف انفصال من الآية ولا يبد ٦ ان يقال ان هذا المعنى مستفاد من ذكر
نسايتهم والالكان ذكر النساء امالنا كيد والتجريد وتعديته أي تعدية الخلف على أي بالنسبة الى القسم عليه
وبالاياء بالنظر الى القسم به وهنا لما كانت النساء متسا على مجامعتهم لم يذكر تعديته بالياء واكتفى بذكر تعديته
على ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته عن والشجاعت لم يفتنا اليه لانه قد عرفت ان الاستعمال
منعصر في القسم به والقسم عليه والتعدية في الاول بالياء وفي الثاني على وما نقل عن بعضهم فمحمول على
التضمين كافي هذه الآية الكريمة ٢٥ * قوله (ميتدا وما قبله خبره أفعال الظرف على خلاف سيق)
ميتدا أقدم الخبر عليه لكونه نكرة ولا بد في اعتبار القصر أفعال الظرف هذا على مذهب الاخفش حيث جوز عله
وان لم يعتد والجمهور يعمد * قوله (والتربص التوقف والانتظار اضيف الى الظرف على الاتساع) أي
على المجاز بان جعل مقعولا به ولوجل الاضافة على معنى ٧ كضرب اليوم فلا اتساع ولا مجاز * قوله

٢ فاليمين الغوفى عندنا اخص مطلقا من اليقين
الغو عند الشافعي ومادة الافتراق اليقين على
امر مستقبل غير قاصد بان جرى على لسانه وهذا
عندنا من اليقين المتعقبة وعندنا من الغوفى اذا قصد
في اليقين والمكره والناسي سواء حتى يجب الكفارة
لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهن لهن
جد الشكاح والطلاق واليمين خلافا للشافعي كذا
في الهداية وكذا المتعقبة عندنا اعم مطلقا من اليقين
المتعقبة عندنا الخلف على امر مستقبل سهوا
منعقدة عندنا دون عندنا
٣ قوله نرجوا لترك التبت وقوله لا يجزئ
عدم المؤاخذه
٤ حيث جمع في الجملة الواحدة التذليل والتكميل
اذ قوله تعالى والله غفور رقيق يرخصون لا يؤخذكم الله
بالغو في إيمانكم فيكون تنذيرا وقوله والله حليم
لدفع ايها ان المؤاخذه في صورة كسب قلوبهم
متحقق بحال فيكون تكلمية بالنسبة اليه
٥ ان بيان حكم سائر الايمان
٦ فالايلاء هو الخلف مطلقا وكونه هنا بمعنى خلفه
على ان لا يجامعهم لذكر النساء ومعلوم ان الخلف
على النساء لا يكون الا على مجامعتهم لكن قول
الفقههاء الايلاء هو الخلف على ترك وطئ الزوجة
بان قال والله لا اقربك اربعة اشهر مثلا يؤيد كونه
معنى شرعيا
٧ وهو مذهب الكوفيين والمصنف اختار عدم
كون تلك الاضافة بمعنى في ومال الى الاتساع
قوله حيث لم يؤخذكم بالغوفى يريد من قوله
عز وجل والله غفور رقيق ان قوله لا يؤخذكم الله
بالغو في إيمانكم وقوله تعالى حليم ناظر الى قوله
تعالى * ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم على
طريقة الف والشر
قوله والايلاء الخلف قال الزمخشري والايلاء
من المرأة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر
فضاعدا على التقيد بالاشهر أو الاقربك على
الاطلاق قال سعيد بن المسبب كان الرجل لا يريد
المرأة ولا يحب ان يتزوجها غير فحلف ان لا يقربها
وكان يتركها كذلك لا يمسها ولا ذات بل وغرضه
مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا
فامر الله تعالى النساء بان يتربصن اربعة اشهر امهالا
للزواج حتى يتأمل في هذه المدة ان رأى المصلحة
في ذلك ترك المضارة وان رأى المصلحة في مفارقتها
فارقها
قوله وتعديته على يعني كان الاصل ان يعدى
على ويقال للذين يؤلون على نسايتهم لكن عدى
الشيء المبتدأ عن المبتدأ منه وفي الكشاف ويجوز ان يراد بهم من نسايتهم تربص اربعة اشهر
قوله أفعال الظرف وهو قوله للذين يؤلون
والمعنى حصل اولهم الذين يؤلون تربص اربعة اشهر وهذا التام يجوز عند الاخفش لانه لا يشترط في عمل الظرف الا اعتماد على احد الاشياء المعهودة في النحو

بكلمة من تضمنت الايلاء معنى البعد فكانه قيل للذين يعدون من نسايتهم مولين أو مقسمين واليعد ليس معنى من بل هو معنى ان معنى ابتداء الغاية لا يتخلو عن بعد
الشيء المبتدأ عن المبتدأ منه وفي الكشاف ويجوز ان يراد بهم من نسايتهم تربص اربعة اشهر
قوله أفعال الظرف وهو قوله للذين يؤلون
والمعنى حصل اولهم الذين يؤلون تربص اربعة اشهر وهذا التام يجوز عند الاخفش لانه لا يشترط في عمل الظرف الا اعتماد على احد الاشياء المعهودة في النحو

٢ فان الفاء فيه للتفصيل لا لانفراج لعدم استقامة المعنى وكذا في النظم الكريم فالتريص وهو الانفطار في الآية الكريمة في اربعة اشهر مجمل فتقصيده ما بعد الفاء وهو قوله فان فاؤا الآية فلا معنى للتعقيب هنا

٣ اي آخر الشهر
٤ ولا يحسن ان يقال انه وعيد على الاطلاق
٥ الا ما يحكى عن ابراهيم الخفي وفي الكشف ولا يكون خفيا دون اربعة اشهر الا ما يحكى عن ابراهيم الخفي
٦ اذ لا معنى للترتيع مثلا الوعد بالجماع
٧ وهو يخالف قوله عليه السلام الطلاق لمن اخذ السابق ولهذا لا يملك مولى العبد طلاق خزانة عده بالاتفاق
قوله فلا يطالب بتي اي لما اشترط في الابلاء تريص في اربعة اشهر او قيد التريص بتلك الاشهر فلا يطالب قبل ذلك بتي ولا طلاق هذا مذهب الشافعي في الابلاء فانه قال لا يابلء الا في اكثر من اربعة اشهر اي حكم الابلاء لا يكون الا بعد مضي اربعة اشهر لاقبله ومن دليل الشافعي الفاء في قوله تعالى فان فاؤا فانه لكونه موضوعا لترتيب يدل على ان التي والعزم على الطلاق يجب ان يكون بعد مضي اربعة اشهر قال الامام اختلافوا في مقدار مدة الابلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لا يكون مولا حتى يحلف على انه لا يطأها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحق ان اي مدة حلف عليها كان مولا وان كان يوما وهذا المذهب ان في غاية التبعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون مولا حتى يحلف على ان لا يطأها مدة اربعة اشهر او ما زاد والاربع قول الشافعي واحمد ومالك لا يكون مولا حتى يزيد المدة بعبارة شهر وقائمة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا اتى اكثر من اربعة اشهر جاز اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقة للزوج فاذا مضت تطالب المرأة بالفيء او بالطلاق فاذا امتنع الزوج منها طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان النساء في قوله فان فاؤا فان الله شفعو رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سمع عليهم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر والحجة الثانية ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون باقتصاص الزوج اي لا يابلء وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا باقتصاص الزوج يعني ان الابلاء عنده طلاق فالمراد

٢٢ فان فاؤا ٢٣ فان الله شفعو رحيم ٢٤ وان عزموا الطلاق ٢٥ فان الله سمع ٢٦ عليهم ٢٧ والمطلقات (سورة البقرة) (١٠٤)

اي للمولى حق التثبيت في هذه المدة فلا يطالب بتي ولا طلاق) حق التثبيت والانتظار بتأمل في هذه المدة وهي اربعة اشهر فلا يطالب بتي اي رجوع عن عيمه بالحث وبالوطي في اثناء تلك المدة ولا طلاق وهذا مرتب على كون حقه التثبيت في تلك المدة وبهذا البيان ظهر فائدة التعبير بقوله للذين فان اللام تدل على النفع والملكية * قوله (ولذلك قال الشافعي لا يابلء الا في اكثر من اربعة اشهر) لانه لما كان هذه المدة حتى التثبيت والتأمل فلا جرم ان الابلاء لا يكون الا في اكثر من اربعة اشهر فلا يقع الطلاق عنده بمضي هذه المدة بل يقع بمضي اكثر من هذه المدة وفي الكشف وعند الشافعي لا يصح الابلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يتي واما ان يطلق وان اتي طلق عليه الحاكم واما ان يتي المص بقوله فلا يطالب بتي ولا طلاق ويقف منه ان تلك المدة اذا انقضت يطالب المولى باحدهما لبقاء الابلاء لما عرفت من ان مذهب الابلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ووقع ذلك سيصرح بذلك * قوله (وبؤيده فان فاؤا اي رجوعا في التين بالحث) وبؤيده فان فاؤا فانها للتعقيب واذا كان التي والطلاق عقيب مضي اربعة اشهر علم ان الابلاء اكثر من اربعة اشهر فاما ان الفاء للتفصيل كما اذا قلنا انكم هذا الشهر فان احدتكم ٢ اقت عندكم الاخر ٣ والامم البت الاربع انحول ٢٣ * قوله (للمولى اثم حشد اذا تفر او ما توخى بالابلاء من ضرر المرأة ونحوه بالفيء التي هي كالنوبة) اثم حشد لان فيه حكمة اسم الله تعالى اذا كفر اشارة الى انه اول يكفر لا يرجع ولا يفر اذا لم يمسح لهذا الائم الكفارة قوله او ما توخى اي قصد عطف على اثم حشد قوله بالفيء متعلق بنفوذ البلاء للبيبة التي هي كالنوبة في سبب الغفلة بل هي نوبة لانه ذنب وتوبته انما تتم بالفيء كلة او ما توخى لمسح الخلو ٢٤ * قوله (وان سمعوا فاصد) اوله لان اصل عزمه الطلاق بالابلاء اذ الفية غير مقصود واما مراده الطلاق ٢٥ * قوله (اطلاقهم) اي لتطبيقهم هذا القيد بناء على مذهبه فان عند الشافعي لا تين المرأة بمضي المدة بل لابد من التلفظ بالطلاق ان لم يقصد الفية فيكون الطلاق مسعوا وعندنا التقدير ما جرى والمعنى والله سمع ما جرى بينهم من الخصامة والمقاولة الى قولنا تخلوا الخلال عنها عاده فلا شك بان قوله سمع يقتضي انما يقع بالطلاق وان لا يقع بنفس مضي المدة ٢٦ * قوله (بغير ضمهم فيه) ان كان غرضهم وافق الشرع فهو وعدهم باحسن الجزاء والا فهو ٤ وعيدهم * قوله (وقال ابو حنيفة الابلاء في اربعة اشهر فادونها) كذا في اكثر نسخ وحله بعضهم على السهولة قال الاعرج فوهلكن هذا اذا كان معنى الابلاء انشاؤا في هذه المدة واما اذا كان المعنى الابلاء اي بشاؤه بحيث يمكن التدارك للمولى بالوطي ان قرأوا بالوعد ان يجزى اربعة اشهر فادونها فلا محذور وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه صحيح في نفسه ويرتفع به المخالفة لمذهب الامام بل يذهب احد الى ان مدة الابلاء مائة اربعة اشهر ٥ من الائمة الاربعة * قوله (وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بانوطي ان قدر وبالوعد ارجح) بان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تتجماع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الابلاء ففوه ان يقول بلسانه فاء فارقا لذكر ذلك بقط الابلاء كذا في الهداية والمص صبرته بالوعد اي بوعد الوطي وظهره ٦ غير تام * قوله (صح النبي وزم الواطي ان يكفر) وزم الواطي حقيقة او حكما في صورة مجز المولى عن الوطي ان يكفر اي ان كان الابلاء بالخلف بالله وفي غيره وجب الحرجاء بالطلاق والعتاق والحج بان يتعلق قر بانه بالطلاق وغيره فلو تراضوا لكان اتم لان الاعم هو الاله * قوله (والابانت بعدد هـ بطلاقة) لابنتين او ثلثة وجه الينونة ان هذه المدة كدة العدة المتأخر بتاجل الينونة فكما كانت بمضي مدة العدة فكذا بانقضاء هذه المدة فلذا قلنا ان المدة للابلاء في الامة شهران كدة العدة وعند الشافعي الحرة والامة سواء * قوله (وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان اتي عنهما طلق عليه الحاكم) باحد الامرين اي التي او الطلاق فان اتي عنهما اي عن التي والطلاق طلق عليه الحاكم لانه مانع حقه في الجماع فينوب القاضي منه في التسريح كافي الجب والمنة فليزعم عدم كون الطلاق لمن اخذ السابق ٢٧ * قوله (يريد بهما المدخول بهن من ذوات الاقراء) المدخول بهن حقيقة او حكما بان يوجد بينهما الخلوة الصحيحة وان لم توطأ من ذوات الاقراء اي الحيض * قوله (لمادت الايات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر) فانه لا عدة على غير المدخول بهما وعدة غير ذوات الاقراء وهي صغيرة لا توطأ مثلها او حامل

من قوله وان عزموا الطلاق الابلاء المتقدم وقال الشافعي هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لابد وان يكون معناه (او آية) وان عزم الذين يؤلون الطلاق فيجعل المولى عازما وهذا يقتضي ان يكون الابلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق بالعزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والابلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه يعني وعلى التقديرين يكون الطلاق متأخرا عن الابلاء ويكون متأخر الطلاق عن المدة الموهودة دليلا على تأخر التي لا محاذهما في كونهما حكيمين يرتين على الابلاء والحجة الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سمع يقتضي ان يصدر من الزوج شيء مسعوع وما ذلك الا ان تقول لتقدر الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله ١١

٢٢ يتريصن ٢٣ ياغسهن ٢٤ ثلاثة قروء (الجزء الثاني) (١٠٥)

او آية بالاشهر ٢ الثلاثة وبوضع الحمل ولم تعرض لقيد الحرة مع انها لا بد منه اذ عدة الامه قرآن لانه سببته فهي ان قيل انها عام يكون عاما مخصوصا بهذه الايات والاخبار وان قيل انها مطلقة يكون مقيدة بهذه القرينة لكن هذا مذهب المصنف من ان المخصص ٣ يجوز ان يكون متفصلا عن العام وعندنا الدليل على التخصيص لا يكون المتفصلا القرينة على التخصيص خبر المطلقات وهو يتريصن قال بعض المتأخرين والمطلقات يعني الايات من ذوات الاقراء بقرينة الخبر عام مخصص من المدخول بهن من الحرار بالخصوص الدالة على اختصاص الحكم الا في ذكره ٢٢ * قوله (خبر عيسى الامر وتغير العبرة لنا كيد والاشهر باله مما يجب ان يسارع الى امثله وكان الخطاب قصد ان يقتل الامر فيخبر عنه) خبر عيسى الامر فهو استعارة تعية باعتبار النسبة اي شبه ما هو مطلوب الوقوع وهو النسبة الانشائية بما هو محقق الوقوع وهو النسبة الخبرية بقوله وكان الخطاب اشارة الى التشبيه والاستعارة والمعنى وكان الخطاب يقع الطاء قصد ان يقتل الامر فهو سبحانه وتعالى في خبر عنه محققا موجودا في الحال والاستقبال ترغيبا للامثال وفي التوضيح اعلم ان اخبار الشارع يراد به الامر بحرجا وانما عدل عن الامر الى الاخبار لان الخبر به ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك فاذا اراد المبالغة في وجود المأمور به عدل الى لفظ الاخبار مجازا فيفيد الحكم الشرعي بانواع وجه وفي كلامه اشارة الى ان الخبر الذي هو حرج عن الامر خبر المبدأ وهو يتريصن هنا والمعنى والمطلقات لتريصن فح يكون خبر المبدأ انشاء وهو يختلف فيه والظاهر من كلام الشيخين جوازه ومن لم يجوز ذهب الى ان التجاز مجموع المبدأ والخبر كذا في النولوج والبعض ضبط الخطاب بكسر الطاء بمعنى التكلم وهو سبحانه وتعالى ويقتل بصيغة المجهول وظاهره سهو واما قوله الظاهر الخطابية فضعيف لان الخطاب به الحكم اذا المعنى بحسب المال والمطلقات يتريصن والحكم لأمروهم بذلك واوسلم كون الخطاب بالنساء فاذا ذكر بتأويل الفرق وقيل ومنهم من قل انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي هو فعله النساء انما مثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه وانت خبير بانه مع ما فيه من التقدير بلا داع بل بلا قرينة بغوت المبالغة المذكورة * قوله (كذلك في الدعاء رحمت الله) مثال تشبيه بما هو محقق الوقوع في الماضي ما هو مطلوب الوقوع * قوله (وبشاؤه على المبدأ يزيد فضلنا كيد) لتكرار الاستدلال وقيل يتريصن المطلقات لم يوجد ذلك الفضل ٢٣ * قوله (ياغسهن يتريصن) يتريصن على التريص) بيان ذكر النفس وفي كلامه اشارة الى ان الباء في ياغسهن للتعدية والمعنى يجعلن انفسهن متريصات وحاصله ما ذكره * قوله (فان نفوس النساء طوامع الى الرجال فامر بان يتريصن بها ويحملها على التريص) نفوس النساء طوامع بخلاف الرجال فلذا لم يقيد بالانفس في الابلاء والطوامع التواطر ٥ اي فان نفوسهن توطأ الى الرجال بمالات الهم غلبة شهوتهن فامرهن اي بصيغة الخبر ان يتريصن بها ويحملها وهذا منفهم من الباء للتعدية كما اشار اليه ٢٤ * قوله (نصب على الحرف او المقول به اي يتريصن مضيهما) فينبذ يكون مقول يتريصن مقدرا وهو مضيهما اي يتريصن اي يتلنن في ثنية قروء مضيهما او المقول به بتدوير المضاف كما اشار اليه بقوله اي مضيهما ففهم منه ان ثنية قروء على تقدير كونها ظرفا مفعولا المقدر هو مضيهما ولذا لم يبنه عليه * قوله (وقروء جمع قرء) بضم القاف وسكون الراء ويجوز فتح القاف بالتساوي بالاشتراك اللغوي على الحيض وعلى الطهر الخلال بين الحيضين فيكون من الاضداد ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في ان المراد به في هذه الآية اية فذهب الشافعي الى ان المراد به الطهر فاصله المصنف * قوله (وهو يطلق للحض اقله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة اليه اقرأتك) يطلق للحض اي حقيقة لقوله عليه السلام وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو صريح في ارادة الحيض بقرينة الامر بترك الصلاة * قوله (والطهر الفاصل بين حيضين) يفهم منه انه لا يطلق على الطهر الغير الفاصل بينهما كطهر الآيسة والصغيرة وفيه تأمل وفي التوضيح اعلم ان القرء لفظ مشترك وضع للحض ووضع للطهر فذكر مطلقا وكذا قال ابن كال وهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر باجماع اهل اللغة ولم يقيد بكونه بين الحيضين ولعل المصنف اطلع على هذا القيد والمراد بالام افراة الزمان مطلقا ليلا ونهارا * قوله (كقول الاعشى من قصيدة مدح بها

متفقان بغفور رحيم على التنازع مراد تعاقبهما في الآية اي غفور رحيم للمولى ثم حشد وما قصده من المضارة بسبب فيه الذي هو كالنوبة عن الائم الماحية عنه قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الابلاء في اربعة اشهر فادونها حجة ابي حنيفة رحمة الله ان عزم الله بن مسعود قرأ فان فاؤا فيهن واجاب عنه الائمة الشفعية بان القراءة الشاذة من دودة لان كل ما كان قرأنا وجب ان يثبت بالتواتر حيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن قالوا اول الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف عسك في ان التسمية ليست من القرآن فعسى الغاء عنه ابي حنيفة انه تفصيل لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل مقب المفصل في الذكر لا الوجود لا تخاض المجلد والمفصل في الوجود والفرق في ضفتي الاجمال ١١

٢ في غير الحمل وبوضع الحمل في الحمل ٣ بكسر الصاد الاولى ٤ وهو محال فيسارع الخطاب الى الامثال لتلا يلزم كذب الشارع في الحال والاستقبال ولذا كان الخبر في موضع الانشاء أكد من الشارع ولزوم كذب الشارع نظرا الى ظاهر صورة الخبر فلا يرد ان الخبر ليس على حقيقة بل بجواز عن الامر كذا في النولوج وفيه تأمل ط فلا تنزل ٥ ط فالأوضح كون المعنى يلزم توهم كذب الشارع اذا اعتبر المعنى فاذا كان المعنى انشاء لا يلزم الكذب اذ لا كذب في الانشاء واعتبر لصورة الخبر في الصدق والكذب بما لا يساعد قواعدهم غاية الامر توهم الكذب نظرا الى ظاهر صورة الخبر ٥ وهذا حاصل ما ذكر من ان الطوارح البيل الى الشيء ومنازعة النفس

١١ سمع لكلامهم عليهم عساني قلو بهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سمع لذلك الابلاء فانه هذا يعد لان هذا التمهيد لم يحصل على نفس الابلاء بل انما حصل على شيء حصل به الابلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الابلاء كلام غيره حتى يكون قوله تعالى فان الله سمع عليهم تهديدا عليه والحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا طلاقا فانه لا يكون مولا حتى يحلف على انه لا يطأها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحق ان اي مدة حلف عليها كان مولا وان كان يوما وهذا المذهب ان في غاية التبعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون مولا حتى يحلف على ان لا يطأها مدة اربعة اشهر او ما زاد والاربع قول الشافعي واحمد ومالك لا يكون مولا حتى يزيد المدة بعبارة شهر وقائمة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا اتى اكثر من اربعة اشهر جاز اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقة للزوج فاذا مضت تطالب المرأة بالفيء او بالطلاق فاذا امتنع الزوج منها طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان النساء في قوله فان فاؤا فان الله شفعو رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سمع عليهم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر والحجة الثانية ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون باقتصاص الزوج اي لا يابلء وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا باقتصاص الزوج يعني ان الابلاء عنده طلاق فالمراد

قوله رجوعا في التين بحث اي رجوعا بان يجامعها ويبحث ويكفر عن عيمه للمولى وقوله باقية المضارة بسبب فيه الذي هو كالنوبة عن الائم الماحية عنه قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الابلاء في اربعة اشهر فادونها حجة ابي حنيفة رحمة الله ان عزم الله بن مسعود قرأ فان فاؤا فيهن واجاب عنه الائمة الشفعية بان القراءة الشاذة من دودة لان كل ما كان قرأنا وجب ان يثبت بالتواتر حيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن قالوا اول الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف عسك في ان التسمية ليست من القرآن فعسى الغاء عنه ابي حنيفة انه تفصيل لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل مقب المفصل في الذكر لا الوجود لا تخاض المجلد والمفصل في الوجود والفرق في ضفتي الاجمال ١١

٢ - تمامه فانه يمر على نسائه مدة كعدة ضاربة
لايضاجهن فيها او اراد من اوقات نساك فان
القرء والقارى جاء في معنى الوقت ولم يرد لاحضا
ولا طهرا

٣ - اي وقت زوالها او وقت قروبها واصله الميل
وهم ينظم وقت الزوال ووقت القروب
٤ - ولما يمكن ان يقال انه مدلل بقوله تعالى دفعه
بقوله لان ما عتد في اثباتها وحاصله ان هذا المنع
راجع الى دليله

٥ - جواب سؤال مقدر بانه يلزم عليكم ما لزم على
الشافعي
٦ - دليل لا يرد
٧ - فيلزم معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق
بالضرورة لا باعتبار انه مما وجب بالعدة

١١ - والتفصيل وليس معناه تعقيب ما بعده لما قبله
في الزمان كاذب اليه الشافعي فهو كقولنا اننا نذكر
في هذا الشهر فان اكرمتموني فيه اقم عندكم
والا لم اقم عندكم وليس معناه انكم ان اكرمتموني

بعدها الشهر اقم عندكم واجاب عنه الامام
بان التي وعزم الطلاق مشروعان عقب الابلاء
وعقب حصول الترتيب فلا بد ان يكون بدخول

الفاء واقعا بعد هذين الامرين فالشك في المذكور
ليس منه لان الفاء مذكورة فيه عقب شيء واحد
هو الترتيب وقال صاحب الانتصاف ما قاله

صاحب الكشاف في الفاء التفصيلية فترجع على مذهب
ابن حنيفة رحمه الله والسؤال لازم له ويجوز ان يجاب
عنه على مذهب ابن حنيفة بان الترتيب هو الانتظار

وذلك يصح بالشروع فيه فيقول لمن امهاته
قد اجلتك اربعة اشهر وتر بصت بك اربعة اشهر
وان لم يرض منها الا اربعة فكون الفاء واقعة

في محلها حقيقة ولا يحتاج الى حملها على الجز
وقال الطبري هو وان اجري الفاء على حقيقتها لكن
جعل مدة الترتيب اربعة اشهر مجازا اقول حل

الكلام على المجاز لازم عند وجود قرينة المجاز
وتدريج على الحقيقة فلم لا يجوز ان يصار هنا
الى المجاز لمد رجل الترتيب على الحقيقة لقراءة

ابن مسعود فان فاقا فيهن وهي حجة ابن حنيفة
في هذه المسئلة
قوله ولزم الواطئ ان يكفر قال ولزم الواطئ لانه

لا يلزم العاجز الواعد التكفير
قوله والابنت به - باطلقة اي بان بعد الاشر
الاربعة بطلقة بدون تطبيق الزوج بعدها خلافا

لشافعي رحمه الله فان مذهبه عند الزوج عتدها ان
يطلق عليه الحاكم اي ان يجبره الحاكم حتى يطلق
قوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء

كان عليه ان تقول من ذوات الاقراء الحرائر النسير
الحوامل لان حكم المطلقات الرقاب والحوامل في العدة ليس كذلك وجلة الكلام ههنا ما قالوا ان المطلقة وهي التي وقع الطلاق

(١٠٦)

(سورة البقرة)

هودة * قوله (مودة مالا وفي الحى رفة * لما ضاع فيها من قروء نساك) يعني ان الحرب قد شنته
عن وطئ * نساك في الاطهار اذ لا وطئ في حالة الحيض هذا مراد المص حيث جعل القروء المضافة الى
الاطهار واثبت استعمال القرء في الطهر كاستعماله في الحيض والنجاسة اولها بالعدة فقال لثمة القرء عندهم

في الاعتداد بهن اي من مدة طويلة كالمدة التي تعتد فيها النساء استطال مدتهن عن اهل كل عام لاقتحامه
في الحروب والغارات ٢ ولم يثبت اليه المص بعده وتصف فيه وكذا كونه بمعنى الوقت مع ان استعمال القرء
في الطهر لم يتكرر اثباته ثابت في اللغة بالاجماع كما صرح به ابن كمال فاشتغال تأويل القرء بالعدة والمدة

او بالوقت قليل الجدوى وخلاف الفحوى فالزواج في الرأية في هذه الآية هل هي بمعنى الحيض او بمعنى
الاطهار فحاول بيانه وقال وهو اي الطهر المراد به في الآية ترجيحاً لمذهبه وتأييداً للسالك امامه * قوله
(واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه المال على راءة الرحم) والحكمة في

ترخيص المطلقات معرفة راءة رحمها فالطهر اهل عليها فلا جرم انه المراد في هذه الآية قيل انه مكابرة ولك
ان تقول بل انكار للحجوس فان دلالة الحيض على راءة الرحم المقتضوية من العدة بما يشاهد لان في الرحم يكون
منسدا لا يظهر منه دم حيض حتى اذا ظهر الدم حين الحمل يحمل على دم الاستحاضة لا يمنع صلاحها ولا

صياها فلا ريب ان الحيض ادل على راءة الرحم والحبل لا يكون الا وقت الطهر * قوله (لا الحيض كقوله
الحنفية) لا الحيض عطف على الضمير في لانه الدال فهو منصوب واما كونه رفعاً لكونه عطفاً على هو في قوله
وهو المراد فلا يناسب ما قصده * قوله (لقوله تعالى فطلقوهن اعدتهن) اي وقت عدتهن والطلاق

المشروع لا يكون في الحيض) لقوله تعالى هذا شروع في بيان مذهبنا بالدليل الشرعي بعد بيانه بالعدل
بقوله واصله الانتقال الخ وقد عرفت ضعف تمسكه بالعقول ووجه تمسكه به ان هذه اللام تأتت اذ لا وجه
لكونها لتعليل كقوله تعالى اقم الصلوة ٣ لدلوك الشمس فالعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد

من العدة الطهر لا الحيض اذا طلق انما يشرع فيه لاني الحيض لانه منتهى عنه والحاصل ان ثلثة قروء عبارة
عن العدة والعدة طهر فتخرج من الشكل الاول الغير المتعارف ان القروء اطهار اما الصغرى فلا كلام فيها لانها
متفق عليها واما الكبرى وهي كون العدة طهرا لقوله فطلقوهن اعدتهن لانه هو الامر بالطلاق في وقت

العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان يكون العدة الطهر فاذا ثبت ان الصغرى اتفاقا والكبرى استدلالا ثبت
المطلوب يقينا وهو كون المراد بالقروء اطهار وهذا توضيح كلامه بما لا مزيد عليه والجواب ان معنى قوله
فطلقوهن اعدتهن مستقبليات لانه تهن وهي الحيض الثلثة والقرينة عليه قوله عليه السلام طلاق الامة

تطبيقاً وعدتها حيطان واخير السابق وهو قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك ولان المقصود
الاصلي من العدة استبراء الرحم ومدارة الحيض دون الطهر لما عرفت اشتغال الرحم بالوليد انما هو في وقت الطهر
فاذا كان المعنى به هذه القرائن القوية ذلك فلا تم كون اللام تأتت فالكبرى المذكورة وهي والعدة طهر

ممنوعة لان ما عتد في اثباتها وهو كون اللام في اعدتهن للتوقيت غير مسلم وفي التوضيح ان بعض الطهر
ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيكون في الثالث بعض الطهر فينبغي اذا مضى
من الثالث جزء يحمل لها الزوج وهذا خلاف الاجماع فالطهر الذي طلق فيه ان لم تحسب من العدة يجب

ثلاثة اطهار وبعض طهر وان احسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهرا وبعض طهر فحبط موجب الخاص
وهو ثلثة اما بالزيادة على تقدير الاول او بالنقصان ولا يرد ٥ علينا ان الحيضة التي وقع فيها الطلاق ان
اعتبرت تلك الحيضة فالواجب ثلث حيض وبعض حيضة لانه ٦ وجب تكميل الحيضة الاولى بالاربعة

فوجب الاربعة تمامها ضرورة ٧ ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزى وليس الواجب عند الشافعي ثلثة
اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق حتى يأتى له مثل ذلك لان الشافعي لا يقول بوجود ثلثة اطهار
كاملة غير ما وقع فيه الطلاق واما ابو حنيفة فيقول بوجود ثلث حيض غير الحيض الذي وقع فيه الطلاق

هذا ما في التوضيح والتلويح فيكون قرينة اخرى اقوى من الاولى على ان معنى قوله فطلقوهن اعدتهن
فطلقوهن مستقبليات لعدتهن * قوله (واما قوله عليه السلام طلاق الامة فطبقان وعدتها حيطان)
اشارة الى معارضة الامة الحقيقة بهذا الحديث بان هذا الحديث نص في مطلوبنا وهو كون العدة بالقروء اي

(هي)

عليها اما ان يكون مدخولا بها او لا يكون فان لم يكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحت المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فذلكم
عليهن من عدة تعتدوهن وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يوضعن حملهن اوليست حاملا فاما
ان لا تكون ذات حيض لكبر او صغر فعدتها بالاشهر لقوله واللاتي ينسن من الحيض او يكون ذات حيض فاما ان تكون دقية فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلاثة اقراء

فقد ظهر ان المراد بالمطلقات في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلا بد ان يكون المراد هنا هذا المقيد قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن ١١

٢٢ * ولا يحل لهن ان يكفن ما خلق الله في ارحامهن * ٢٣ * ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر *
٤٢ * وبعولتهن * ٢٥ * احق بردهن *
(الجزء الثاني)

(١٠٧)

هي الحيض ثم رده بانه لا يتسام مارواه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فانه يدل على ان العدة
الطهر فاشار الى انه لا تعارض بينهما لقوة مارواه الشيخان فهو راجح واجب العمل وجه الرجحان ان الخبر
الاول اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها فصاروا البخاري ومسلم راجح * قوله

(فلا يقاوم مارواه الشيخان في قصة ابن عمر فليراجعها) لم يحكمها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ارشاه
امك بعدوان شاء طلق قبل ان يمسن فذلك المدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء) في قصة ابن عمر
رضي الله عنه وهي ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر رضي الله عنه رسول الله عليه السلام فخطب

عليه السلام فقال يا عمر ٢ اينك فليراجعها الحديث ٣ والجواب ان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق
لا في العدة التي وقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني لاني الاول والزواج في الاول لاني الثاني ولا نزاع
في ان سنية الطلاق ان يكون في طهر لا جاع فيه * قوله (وكان القياس ان يذكر بصيغة اقله التي هي

الاقراء ولكنهم) اي العرب الرأية اختر بلا ذكر لان في الذهن اليهم * قوله (يدعون في ذلك
فيتم مملون كل واحد من البناتين مكان الآخر) كاستعمال النفس مكان النفوس قيل فكان التنكية في تعليلها
الايان الى ان التطبيق ينبغي ان يكون قليلا الوقوع عن الرجال * قوله (ولعل الحكم لماسع المطلقات

ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فمعن بناتها) وهذا يجري في اكثر المواضع بل في جميعها والمستفاد من الكثرة
والقلة باعتبار الافراد الحقيقية واصل ترك قوله ولعل الحكم اولى اذ كونه مجازا لا يحتاج ٤ الى مثل هذا
الكلف ٢٢ * قوله (من الولد والحيض استجلا في العدة وابطالاً لائق الرجعة) من الولد فيجوز التعبير

عنه بما قصوره عن درجة العقول والحيض في الكشف او الحيض لانها لا يجتمعان واصل المص نظر
الى نوعها فجوز اجتماعها في النوع باعتبار افرادها ٥ فان قلت قد تقدم ان المراد المطلقات ذوات الاقراء
فكيف يكون الولد في ارحامهن قيل في جوابه اذا كفن الولد وانكرن الحمل واسقطته كن من ذوات الاقراء فم

يكون المعنى والمطلقات من ذوات الاقراء بالنظر اليكم سواء كانت من ذوات الاقراء في نفس الامر او لا ولا يخفى
بعده وكذا القول بان الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المقيد خلاف الظاهر ولا يس
الحاجة الى اعتباره فالاول ترك ذكر الولد والاكتفاء بالحيض واخير هذا الاطناب لان هذا المبلغ من قوله

ولا يكتن ٦ اذ انهي بمحمل الترتيب وهذا نص في نفي الخلل * قوله (وفيه دليل على ان قوله ما يقول في ذلك)
لان ما لا يلزم الامن جهتين يقبل فيه قولهن اذ لم يظهر كذبهن ٧ فان في عدم قبوله حرجا عظيما وهو
مدفوع بالنص وجه الدلالة انه جعله كالامانة عندها والمؤمن مصدق مع يمينه وكذا اذا قالت انا حائض

ولم يكذبها ظاهر الحال لا يحل للزوج قربانها ولو علمت الطلاق به او شئ اخر فقلت حضت ووقع الطلاق
والمناقى قلما ان النص يدل بمنطوقه على حرمة كتمان الحيض بدل بشارته او بدلالته على حرمة كتمان ما يورد
كتناه الى الفسدة كاختفاء الطهر حيلة الرجوع لعل الزوج يرجع لظن بقاء العدة وعدم علم وقوع الطلاق

والتناقى اذا علم بالاطهر وغير ذلك مما يورد كتمانها الى عدم محافظة الحدود وفوت المقصود وكذا حال الزوج
لا يحل له ما لم يعلم الامن جهته كالتكلم بالفاظ كليات الخلاق وتلويح الطلاق والتناقى بوقوع الشئ او بغيره وغير
ذلك ٢٣ * قوله (ليس المراد منه تقييد نفي الخلل بايمان بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجزى عليه

ولا ينبغي له ان يفعل) بل التنبيه يعني ان مفهوم الشرط وان كان معتبرا عند الشافعي لكن الاعتبار عند افتاء فائدة
اخرى وهنا الفائدة الاخرى متحققة وهي التنبيه المذكور فلا مفهوم للخلقة اصلا اما عندنا فمما عتد
الشافعي فالحق الفائدة الاخرى وقيل نية بذلك على ان قوله ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر

مخدوف مثلا فلا يكتن ولا يجزى وهذا بخلاف ظاهر قوله ليس المراد منه الخ على انه يرد الاشكال ايضا لانه
يؤهم ان من يؤمن لا يجرم عليه الكتمان والاجتزاء المذكور ٨ قوله على انه ينافي الايمان بمعنى انه لا ينبغي
لصاحب الايمان ان يفعل كما نية عليه بقوله ولا ينبغي الخ لانه يخرج المؤمن عن الايمان اي فان قضية الايمان

بالله تعالى واليوم الآخر الذي هو دار الجزاء الاحتراز عن مثل هذه الخيانة والخيانة المؤدية ٩ الى العقوبة
في يوم القيمة (٢٤) اي ازواج المطلقات ٢٥ * قوله (الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجيا
للاية التي تلوها) وهي قوله تعالى الطلاق مرتان الآية اي الطلاق المعقب للرجعة اثان فلذا خير سبحانه وتعالى

بطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في التوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد فان حصل فيه بياض قليل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذا

٢ - امر امر من امر بامر
٣ - وفيه دليل على حرمة الطلاق في الحيض ومع
هذا وقع الطلاق اذ المراجعة لا تكون بدون
الطلاق وصره هو ان انتهى عن الشرعيات يقتضي
القيح لتغيره فيصح اذا فعل باصله دون وصفه

٤ - في هذه الصورة يؤخر الطلاق بعد المراجعة
الى الطهر الثاني وهو ظاهر الرواية عن ابن حنيفة
رحمته الله وبه قال الشافعي في المشهور ومالك وقال
الطحاوي ان له ان يطلقها في الطهر السدي بلى

الحيض الذي طلقها وارجعها فيها كذا في
الكافي
٥ - في بعض افرادها الولد وفي بعضها الآخر
الحيض ونظائره كثيرة

٦ - اي النظم المساوي للرداقوله ولا يكتن ما خلق الله
في ارحامهن لكن اخبر ما ذكر في النظم الكريم
لما ذكره

٧ - بان اخبرت معنى عدتها بالحيض قبل مضى
ستين يوما عند الامام او قبل تسعة وثلاثين يوما
وثلاث ساعات عندهما وقس عليه نظائره

٨ - فيحتاج في دفعه الى ما ذكرناه
٩ - وبهذا البيان ظهر وجه تخصيص الايمان
بالايمان بالله واليوم الآخر

١١ - خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء
في احكامنا صلح له كالاسم المشترك اي جاء في احد

ما يصلح له بقرينة تخصيص الحكم اي الحكم بالخبر
وهو يترتب بقرينة ثلثة قروء كذا ذكره في تفسير
ان الذين كفروا سواء عليهم الآية حيث قال

والذين كفروا في الذين كفروا يجوز ان يكون للمهدد
وان يراد بهم ناس باعيا عنهم وان يكون الجنس
متساويا لكل من صمم على كفره فعمما لا يرد

بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث
عندهم باستواء الانذار وترصده عليهم وقال
القاضي او الجنس متساويا كل من صمم على الكفر

وغيرهم فخص عن غير المصرين استدلاله وهذا
الذي اوردته صاحب الكشاف اعني على اصل
الحنفية فانهم يشترطون في دليل الخصوص ان يكون

انظرا مستقلا فارتفع الامام وذلك في الآية ليس بوجود
ومعنى قوله في الجواب بل اللفظ مطلق انه ليس
من باب العموم والخصوص بل هو من تقييد المطلق

وقد تقدم تحقيق ذلك في حواشي تفسير قوله تعالى
ان الذين كفروا الآية واعترض عليه الامام
بان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان السابق

قبل التخصيص اكثر من حيث اخرجت العادة
بطلان لفظ الكل على الغالب يقال في التوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد فان حصل فيه بياض قليل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذا
فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون السابق بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانتكم اخرجتم عن عمومها خمسة
اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذه الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى قوله وتركتم قسما واحدا المراد به المرأة المنكوحة
المطلقة بعد الدخول الغير الحامل من ذوات الاقراء الثلاثة وقد خرج بالتخصيص خمسة اقسام الاول المطلقة الاجنبية فانها اذا وقع الطلاق عليها كانت
مطلقة لغة لا شرعا والثاني المطلقة قبل الدخول والثالث المطلقة الحامل والرابع المطلقة الآسية التي هي ذات الاشهر والخامس المطلقة الرقيقة ١١

٢ ولما كان احتمال كون اللام للعهد را جحا عند
قال للآية التي تنلوها على اطلاقه ولم يفسد
بقوله على وجد تبيينها على ومن الاحتمال الآخر
معد

٣ لعل وجهه ان الاعتناء والاهتمام بامر العقائد
والتباعد عن ايهام سوء المراد اول من احتج
الاحكام العلمية فاذا سوغ استناد ما لم يصح من سوء
العقيدة الى الكل مع ان بعضه في اكل المراتب في
تحصيل المطالب فجوازه في العمليات اولى واخرى
كلا يتحقق

٤ بالنسبة الى التكلم وهو الله تعالى معد
٥ اشار الى ان الجنس في كلام العرب يطلق على
انواع النطق ايضا معد
٦ وجلة للرجال عليهم درجة احترامية تدفع
الوهم الحاصل من المساواة في ان المسألة
من كل وجه ليست بمادة بل المسألة في الوجوب
كالمصلحة معد

١١ ثم اجاب الامام عن ذلك الاعراض بقوله
والجواب اما الاجنبية فمخارجة عن اللفظ فان
الاجنبية لا تنقل فيها انها مطلقة واما غير المدخول
بها فمخرجة عنها لان المقصود من العدة براءة
الرحم والحاجة الى المرأة لا لتحصيل الاعتدال
الشغل واما الحمل والابنة فانها خارجتان عن
اللفظ لان الحمل لا يستلزم بالافراغ انما يكون حيث
يحصل الاقراء وهذا القسم لم يحصل الاقراء
في حقها واما الرقبة فتزويجهم كالنادر فثبت
ان الاعمال الاغلب باق تحت هذا العموم الى هنا
كلامه

قوله اراد الاعمال الاغلب باق لان الباقي بعد التخصيص
هي المطلقة المدخول بها ذات الاقراء ومن
المعلوم انهم اكثر من المطلقات المدخول بهن
الابنة من الحيض وما عدا هذا القسم لم يخرج
بالتخصيص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالأجنبيات
التي اوقع عليها الطلاق لانها غير مطلقة في اصطلاح
اهل الشرع وان كانت مطلقة عند اهل اللغة
والاعتبار في الاطلاق في بيان الاحكام هو
المعاني الشرعية وبعضها بدلالة العقل لا بدالة
القياس الذي هو التخصيص وهذا هو مراد الامام
من جوابه هذا اقول حكم العدة المذكورة لما كانت
مستفادة من هذه الآية لان العقل الصريح
لا يدخل في الشرعيات غير مستقلة في اعادة الاحكام
مالم يستند الى الشرع وما ذكره من وجه خروج
تلك الاقسام ناظر الى قيد هذا الحكم الواقع هنا
غير ما خرج لفظ المطلقات كانت دلالة العقل
ايضا مستندة الى دلالة التخصيص المذكور في الآية
فكان خروج تلك الاقسام من لفظ المطلقات او من التخصيص

٢٢ في ذلك * ٢٣ * ان اردوا اصلاحا * ٢٤ * ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف *
٢٥ * ولرجال عليهن درجة * (سورة البقرة) (١٠٨)

بين الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لكن هذا اذ احل اللام في العهد كما هو المخار عند المص وسيجيء احتمال
آخر ٢ لا يفهم منه ذلك فالاولى بان كون المراد طلاقا رجعيان التعبير عنهم بالبعولة مني عن ذلك والقول بان ذلك
التعبير مجاز باعتبار ما كان ضعيفا فانه متى امكن المعنى الحق لا يصح الالحاح * قوله (فاستبرأ من
الرجوع اليه ولا امتناع فيه كالمكرر الظاهر وخصه) اخص من الرجوع اليه لان الطلاق الرجعي وهو
المراد بالتعبير اخص من الرجوع اليه وهو طلاق الطلاق رجعي كان او باينا واحدة كانت او ثلثة وهذا طريق
الاختصاص شائع استعماله في كلام الفقهاء لاسيما في كلام الله تعالى وذكر المصنف في بعض المواضع انه قد
يستند الفعل الى المجموع مع ان المراد بعضهم قال في تفسير قوله تعالى * ويقول الانسان انما امات * الآية
المراد به الجنس باسمه الى آخر ما قال في لا يجوز ان يكون المراد الجنس باسمه هنا وفي قوله تعالى * والمعلقات
بتر بصن * الآية الا ان يقال ان هذا في الاحكام العملية يؤدي الى الدغغة والبعد عن فهم المراد فلا تعقل
٣ والقول ولك ان تفرق بينهما فان الاسم الظاهر اذا خصص بشئ كان تخصيصه بذكر الشئ معه واما
التعبير بكون راجعا الى ماسبق وهو عام ذهول عن قوله اخص من الرجوع اليه فن ان العموم حيث كان
رجوعه بالاستخدام ويكون المقيد مذكورا في ضمن المطلق * قوله (والبعولة جمع بعول والتاء لتأنيث الجمع
اي كالعامة والخوالة او مصدر من قولك بعول بعولته تعبه او اقم مقام المضاف المحذوف اي
واهل بعولتهن) والتاء لتأنيث الجمع اي لتأنيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبرؤ وهو النكاح تعبه
اي البعولة في الاصل مصدر اريد بها التصفية وانت خير بان مثل هذا اثار بد الباطلة وهما لا وجه لاعتبار
المبالغة فالوجه الاكتفاء بالجمعة فيحذف لاحاجة الى تقدير المضاف * قوله (وافعل هنا معنى الفاعل) اي
لبس المراد منه افضل التفضيل حتى يكون المعنى وبعولتهن ازيد حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لها
حق في الرجعة او افضل هنا لزيادة المطلقة او في معناه اي احق ما يمكن فعلهم الرجعة دون الفرقة ان عرف
المصلحة كما قاله في تفسير قوله تعالى * ادفع بالتي هي احسن السنة او اما على طريق قوله المصنف احر من السنة
اي ابلغ في حره منه في رده اي الرجل احق بالبلغ في الحقيقة بالرجعة من المرأة في طلب الفرقة اذ روي انه عليه
السلام قال بعض الحلال الى الله الطلاق والتعبير يردن اشارة الى ان الامر في يد الرجل ان اراد الرد فعل
سواء رضيت لزوجته ولم ترض وهذا امانة لكون المراد بالطلاق رجعي ٢٢ * قوله (اي في زمان
الترتب) الجار والمجرور متعلق باحق اذ حق الرجوع في وقت الترتيب فاذا انقضى زمان الترتيب لا ينفرد
لرجوع فيثبت الامر في يد المرأة ٢٣ * قوله (ان اردوا اصلاحا) كلمة الشك بالنظر الى ما في نفس الامر
فان ارادة الاصلاح بالنسبة الى ما في نفس الامر محتمل الوقوع واللاوقوع والتعبير بالماضي للتعبير واثاره
على كلة اذا للاشارة الى قوة وقوعه اما في نفس الرجعة او ارادة الاصلاح في الرجعة * قوله (بالرجعة
لاستمرار المرأة) وهو قصد اطلاق عدة المرأة وهو عظيم لاسيما عند عدم الموجب للطلاق شرعا
* قوله (وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التبرؤ عليه) وليس المراد منه حتى
اوراجعها للضرر صحة الرجعة اتفاقا فلا مفهوم للمخالفة لتحقيق الفائدة الاخرى وهو التبرؤ على قدمي
آمن تحقيقه * قوله (ولمنع من قصد الضرر) فضلا عن الضرر لانه لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
كما قاله سيد الانام وجه المنع لمعلق الاحقية بامارة الاصلاح واثير الى ان ذلك ينبغي لحال المسلم ففهم منه
المنع من قصد الضرر بالرجعة لكونه خلافا لما رغب فيه والحاصل ان قوله "ان اردوا اصلاحا" في قوة الامر بها
امر ارشاد والامر بالشئ نهى عن ضده وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه ٢٤ * قوله (اي ولهن حقوق
على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لافي الجنس) ولهن حقوق على
الرجال فيه اشارة الى ان النكاح صفة لموصوف محذوف وهو حقوق وافراد لكونه مصدرا في الاصل قال في
نه بقره تعالى قالوا انؤمن بشرين مثلنا ولم يكن المثل لانه في حكم المصدر ولما كان المثلثة اتحادا في النوع
وهو ليس كذلك اشار الى ان المراد به المثلثة في الوجوب لافي نوع الحقوق لانه لا مبالغة فيه كسجسي واستحقاق
المطالبة عطف تفسير للوجوب لافي الجنس اي لافي النوع ٢٥ وهذه الجملة كالتذييل ٦ لكون الرجعة احق
٢٥ * قوله (زيادة في الحق وفضل فيه لان حقوقهم في نفسهن وحقوقهن المهر والكفافة وترك

اورد الامام باق قوله خبر في معنى الامر فان اصل المراد ان يقال لير بصن وغير الى صورة الخبر لعله ذكرها
قوله وكان الخطاب
قصد ان يمثل الامر لم يقبل وكان الخطاب امتل الامر فيضرب عنه كافي الكشف للوافق التفسير المفسر فان الواقع في كلام الله لفظ يتر بصن على صيغة
المستقبل فعلى هذا كان الاول ان يقول في التفسير كقولك في الدعاء برك الله لئلا يسه قول لفظ الخطاب في قوله وكان الخطاب لابلان المقام لان يتر بصن واقع
على لفظ التنية وكذا المعنى بقوله المراد به وهو لير بصن امر الغائب والمطلقات ليست بخاطبات بل غايات والخطاب به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ١١

٢٢ * والله عز وجل * ٢٣ * حكيم * ٢٤ * الطلاق من نان *
٢٥ * فامساك معروف * (الجزء الثاني) (١٠٩)

٢ والا حسن كون الامر من مرادين يحمل اوعلى
منع الخلو دون منع الجمع
٣ الزواج يصح فيها كسر الزاء وقهها الى الازدواج
معد

٤ كالامارة والقضاء والامانة وغيرها من خواص
الرجال كالتوبة معد
٥ مثل السلام بمعنى التسليم معد
٦ اذ المص استدل على كون المراد الطلاق
الرجعي بهذه الآية ولو عكس لكان دورا معد
١١ خاطبه بذلك لتعليم عدة المطلقات لامر الامنة
بهذا الحكم فن ان يصح ان يقال الخطاب قصد
ان يمثل الامر فيقتصر عنه قال صاحب الكشف
فان قلت خامسة في الاخبار عنهن بتر بصن قلت
هو خبر في معنى الامر واصل الكلام لير بصن
المطلقات واخراج الامر في صورة الخبرنا كيد
الامر واشار بانه مما يجب ان يتق بالسرعة الى
امتناله فكانهن امتثال الامر بالتر بصن فهو خبر
عنه موجودا ونحو قولهم في الدعاء برك الله
اخرج في صورة الخبر تفتة بالاستجابة كانهما وجدت
الرجعة فهو خبر عنهما ذكر الامام في تصويره
بصورة الخبر وجهها آخر وهو انه تعالى لو ذكره
بلفظ الامر لكان ذلك بوجه انه لا يحصل المقصود
الا اذا شرعت فيها بالتصديق والاختيار وعلى هذا
التقدير فلو مات الزوج ولم تعد المرأة ذلك حتى
انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في
المقصود لانها لمساكات مأمورة بذلك لم يخرج
عن العدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما ما ذكر
الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم
وعرف انه ههنا انقضت هذه القواعد حصل
المقصود سواء علمت ذلك اولم يعلم وسواء شرعت
في العدة بالرضاء او بالقضب واثاره على المبدأ
مازاده ايضا افضل تأكيده او قيل وتتر بص
المطلقات لم يكن تلك الوكادة وجه التأكيده في بناء
الخبر عليها هو تكرار الاستناد ولو قيل تتر بص
المطلقات لكان الاستناد واحدا فلم يحصل التقوى
والوكادة قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز
انك اذا قدمت الاسم قللت زيد فعل فهذا يفيد
من التأكيده والقوة ما لا يفيد قوله فعل زيد وذلك
لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان
يكون الفرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل
كقولك انا كنت في المهم الغلاتي الى السلطان والمراد
دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك
بل المقصود ان يتقدم ذكر الحديث عنه بحيث أكد
لا ثبات ذلك الفعل كقولهم هو يخطي الجزيل فلا
يريد الحصر بل ان يتحقق عند السامع ان اعطاه

الجزيل دأبه قوله تهييج الخ برهان بين وجه ذكر يفسهن وقد كفي في ان حكم العدة يتر بصن
ثلاثة قروا كقوله تعالى * للذين يؤمنون من نساءهم تتر بصن اربعة اشهر * قد طوى هذا ذكر الانفس واتى بها هنا لتحقيقه ان ذكر الانفس تهييج الخ على الترتيب
وزيادة بحث لان فيه ما يستفهم منه فيجعل على ان يتر بصن وذلك ان انفس النساء طرايح الى الرجال فامر ان يقمن أنفسهن ويغلبها على الطموح ويغيرنها
على الترتيب الطموح من طمخ بصره الى الشئ ارتفع ورجل طماح اي شره وطمعت المرأة مثل جمعت فهي طماح اي تطمح الى الرجال قوله نصب على الظرف
اي يتر بصن في زمان ثلاثة قروا وفي ايام ثلاثة قروا قوله اي يتر بصن مضى هذا على ان يكون ثلاثة قروا مفعولا به لان المتر بصن ليس بنفس القروا الثلاثة بل مضىها

٢ قولها ما عيبه من العيب وفي نسخة ما عيبه بضم الناء والعيب اللوم والمعابة واعتبه من الافعال ازال عنه كاشيته ٣ قوله وجع الراسين في قولها لا يجمع رأسي ولا رأسي شئ كناية عن المضاجعة ٤ قال الطبري انه روى من طرق شتى وليس فيها اتي رفعت الخياء الخ ٥ فلم تعرض له ٦ الظاهر جيلة لكن النسخة حيلة ٧ فكان بينهما اشد مناسبة ٨ قوله دعي الصلاة ايام اقرانك قرينة كون المراد من الاقراء هنا الحليض الامر بترك الصلاة في ايامها قوله ولطهر الفاسل بين حبستين اختار رحمه الله ان لفظ القرو مشترك اشتراكا فانيا بين الحليض والطهر كاعليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشف انه حقيقة في الحليض وبحسب في الطهر حيث قال والقرو جمع قروا وقرو وهو الحليض بدليل قوله عليه السلام دعي اصلوه الحديث وقوله خلاق الامة تطليقة وان عدتها حبستان ولم يقل طهر ان قوله تعالى واللاتي ينسن من الحبس من نسائكم ان اريتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الشهر منام الحليض دون الاطهار اولان الترض الاصيل في العدة استبراء الرحم والحليض هو الذي يستبرأ به الارحام دون الاطهار ويسال اقرات المرأة اذا حاضت وقال ابو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته الى فلانة تقر بها اي تمسكها حتى تحيض للاستبراء الى هنا كلامه ورد بانه مشتركة بين الحليض والطهر عند الاكثر واستعماله في احد المعنيين غير متكرر في هذا الردنا هض ان ثبت الاشتراك والادلا قوله كقول الاعشى البيت اوله

* اتي كل عام انت جاشم غزوة *
* تشد لاقصاها عزم عن انكا *
* مؤرثة مالا وفي الحلي رفة *
* لمضاع فيها من قرو نساكا *
جاشم من جشمت الامر وبحسبته اذا تكلفته وتشد صفة غزوة وعزم نصب على انه مفعول تشد ومورثة بالكسر على وزن اسم الفاعل صفة اخرى لغزوة العزم مصدر عزمت على كذا عزما وعزم اذا اردت فسله والعزم الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول في كل عام انت متكلف غزوة تشد تلك الغزوة لابعدها واشفها عزيمة الصبر لتكثر المسال وتزيد الرفعة في الحلي اي بين القبيلة لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نساكا واللام في المضاع كافي قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل معنى البيت ان الشاعر ينكر على نفسه طول غيبته عن الحلي وركوبه كل عام مخاطرة الحروب والغارات لكن القصد الى ان ثبت ذلك تمدحها فهو استفهام تقرير يشوبه انكار واما دلالة البيت على ان المراد بالقر الطهر فهو ان الضياع إنما يستعمل في فقد شئ مطلوب قصد الشاعر تحجير نفسه عن فوات شئ هو مطلوبه وهو قضاء الوطر بالجاء وهذا يكون وقت نساء المرأة عن الحليض فالضايح بسبب مفارقتها عن الوطن بسبب الغز وهو طهر المرأة الذي به تصلح للوقوع ولنواته تأسف عليه ومدح بتركها يستلذه روما للزور واقتحام الحروب هو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابني حنيفة رحمه الله المراد به الحليض وبمسك الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعلهن يعثرن لعلهن لا يجمع رأسي ولا رأسي شئ كناية عن المضاجعة ٤ قال الطبري انه روى من طرق شتى وليس فيها اتي رفعت الخياء الخ ٥ فلم تعرض له ٦ الظاهر جيلة لكن النسخة حيلة ٧ فكان بينهما اشد مناسبة ٨ قوله دعي الصلاة ايام اقرانك قرينة كون المراد من الاقراء هنا الحليض الامر بترك الصلاة في ايامها قوله ولطهر الفاسل بين حبستين اختار رحمه الله ان لفظ القرو مشترك اشتراكا فانيا بين الحليض والطهر كاعليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشف انه حقيقة في الحليض وبحسب في الطهر حيث قال والقرو جمع قروا وقرو وهو الحليض بدليل قوله عليه السلام دعي اصلوه الحديث وقوله خلاق الامة تطليقة وان عدتها حبستان ولم يقل طهر ان قوله تعالى واللاتي ينسن من الحبس من نسائكم ان اريتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الشهر منام الحليض دون الاطهار اولان الترض الاصيل في العدة استبراء الرحم والحليض هو الذي يستبرأ به الارحام دون الاطهار ويسال اقرات المرأة اذا حاضت وقال ابو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته الى فلانة تقر بها اي تمسكها حتى تحيض للاستبراء الى هنا كلامه ورد بانه مشتركة بين الحليض والطهر عند الاكثر واستعماله في احد المعنيين غير متكرر في هذا الردنا هض ان ثبت الاشتراك والادلا قوله كقول الاعشى البيت اوله

انكار واما دلالة البيت على ان المراد بالقر الطهر فهو ان الضياع إنما يستعمل في فقد شئ مطلوب قصد الشاعر تحجير نفسه عن فوات شئ هو مطلوبه وهو قضاء الوطر بالجاء وهذا يكون وقت نساء المرأة عن الحليض فالضايح بسبب مفارقتها عن الوطن بسبب الغز وهو طهر المرأة الذي به تصلح للوقوع ولنواته تأسف عليه ومدح بتركها يستلذه روما للزور واقتحام الحروب هو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابني حنيفة رحمه الله المراد به الحليض وبمسك الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعلهن يعثرن لعلهن لا يجمع رأسي ولا رأسي شئ كناية عن المضاجعة ٤ قال الطبري انه روى من طرق شتى وليس فيها اتي رفعت الخياء الخ ٥ فلم تعرض له ٦ الظاهر جيلة لكن النسخة حيلة ٧ فكان بينهما اشد مناسبة ٨ قوله دعي الصلاة ايام اقرانك قرينة كون المراد من الاقراء هنا الحليض الامر بترك الصلاة في ايامها قوله ولطهر الفاسل بين حبستين اختار رحمه الله ان لفظ القرو مشترك اشتراكا فانيا بين الحليض والطهر كاعليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشف انه حقيقة في الحليض وبحسب في الطهر حيث قال والقرو جمع قروا وقرو وهو الحليض بدليل قوله عليه السلام دعي اصلوه الحديث وقوله خلاق الامة تطليقة وان عدتها حبستان ولم يقل طهر ان قوله تعالى واللاتي ينسن من الحبس من نسائكم ان اريتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الشهر منام الحليض دون الاطهار اولان الترض الاصيل في العدة استبراء الرحم والحليض هو الذي يستبرأ به الارحام دون الاطهار ويسال اقرات المرأة اذا حاضت وقال ابو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته الى فلانة تقر بها اي تمسكها حتى تحيض للاستبراء الى هنا كلامه ورد بانه مشتركة بين الحليض والطهر عند الاكثر واستعماله في احد المعنيين غير متكرر في هذا الردنا هض ان ثبت الاشتراك والادلا قوله كقول الاعشى البيت اوله

٢٢ * الا ان يخافا * ٢٣ * ان لا يفيما حدود الله * ٢٤ * فان ختم * ٢٥ * ان لا يفيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به * ٢٦ * تلك حدود الله * ٢٧ * فلا تعتدوها * ٢٨ * ومن تعد حدود الله فاولئك هم الظالمون (الجزء الثاني) (١١١)

لان المهر اتماهو بالراضى عند العقد وكون المراد بالابتاء ابتاء المرأة الى زوجها خارج عن المقام وبعد عن المرام اذا ابتاه مستند الى الزوج في قوله مما يتقوهن وكذا القول بان المراد ابتاء الزوج المهر بالحكم حين الخصومة في شأن المهر اضعف لان هذا ارفع آخر واخذ بترافع آخر غيره ولاساس للاول هنا اصلا والقلب في مثل هذا ليس بمشهور عند اليبس * قوله (وقيل انه خطاب للزوج وما بعده خطاب للحكم) وهو قوله تعالى * فان ختم * * قوله (وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة قوله الا ان يخافا بياء النبية على البناء للفاعل والمرجع الزوجان بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى * ولا يحل لكم ان تأخذوا * وهو يشوش النظم اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم ايها الزوجان الاخذ المذكور الا ان يخاف الزوجان ان لا يفيما حدود الله وهذا تشوش في النظم ولوقيل انه الثقات ينبغي ان يقال الا ان يخافوا وزواجهم بقيوا حدود الله فعل ان مدار التشوش افتراق الخطاب في الموضوعين لان جهة التثنية والجمع كاقيل وقيل وفيه انه لا يختص تشوش النظم بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول ايضا الا ان يخافوا وزواجهم او يخافوا وزا واجهم والظاهر على قراءة خطاب ايضا الا ان يخافوا وزواجهم على البناء للمفعول انتهى والظاهر ان المص احترز بقوله القراءة المشهورة عن قراءة عبدالله بن مسعود وهي ان لا يخافوا ان تعيوا فح لا تشوش لان الخطاب للزوج والزوجة تغليا فيرفع التشوش في الجملة وان اراد ان التشوش لا يفسد في الخطاب في الموضوعين مطلقا رد على ان تلويح الخطاب شائع في كلام الله تعالى وايضا قيد القراءة المشهورة يكون ضابعا لصواب منشأ التشوش افتراق الموضوعين في الخطاب مع قراءة الا ان يخافا ان يفيما باله ثب منيا للفاعل فأمل ٢ حق التأمل ٢٢ * قوله (اي الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن بترك اقامة احكامه من واجب الزوجية وقرأ حرة ويعقوب بخفا على البناء للمفعول وبالدال ان بصله من الضمير يدل الاشتغال وقرئ بخفا وتقيما بناء الخطاب) وهو يؤيد لما كان الخوف بمعنى الظن مجازا بطريق ذكر السبب وارادة السبب ٣ والمجاز خلاف الظاهر ٤ اية قراءة الظن بشرايه الى جواز ارادة معناه الحقيقي ٥ * قوله (فان ختم) الفاء لترتيب خوف الحكم على خوف الزوج والزوجية * قوله (ايها الحكم) الخوف اما معنى الظن كامر او بمعناه الحقيقي ٢٥ * قوله (الا يفيما حدود الله) باطلاع بعض امارات ومخال الحدي اللغة المنع وحدود الله مانع الناس من مخالفتها والمراد هنا الحدود المتعلقة بالزوجية وفي التعبير بالاقامة التحريض على تعديل ٦ مواجب الزوجية من غير ان يقع فيها زيف او على تشيير الساق في مراعاتها او على محافظتها على وجه شرعي بلا افراط وتفریط والتعبير بالظن للتشبيه على ان الظن يقتضي ذلك فظنكم بذلك في صورة اليقين والتذكر تين مع الاضافة الى اسم الجليل للاهتمام والكف عن مسامحة الانام والخطاب هنا خصص بالحكم ولوجعل للزوجان كاسبق لم يبعد وان لم يشوش بل هو الملايم للتفريع على تقدير كون الخطاب للزوجان لكن لم ازم من ذهب اليه ولم نطلع على فساد بل هو الملايم لقوله فلا جناح عليهما * الآية الا يرى ان الخلع يصح بدون اطلاع الحكم وشائع وقوعه بين الانام وايضا لم يلاحظ في ارتباط الجزاء بالشرط امر يناسب الحكم والله اعلم بالمرام ومن هذا قيل قوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اي فروها فانه لا جناح عليهما ولو كان الخطاب للزوجان لم يحتاج الى ذلك * قوله (على الرجل في اخذ ما افدت به نفسها واختمت وعلى المرأة في اعطائه) على الرجل بيان مرجع الضمير مع الاشارة الى ان عدم الجناح على الرجل في اخذ ما افدت به وعلى المرأة في اعطائه المصدر مضاف الى المفعول وهذا التبيين مستفاد من الافتداء لانه اعطاء المال للتخيصة واليه اشار بقوله ما افدت به نفسها على ان الباء للبدل وليس اشارة الى تقدير المضاف قوله نفسها اشارة الى ان مفعول افدت به محذوف حذف ليجرد الاختصار لقيام القرينة ٢٦ * قوله (اشارة الى ما حد من الاحكام) ذكرت تمهيدا لقوله فلا تعتدوها والافضالة الخبر غير ظاهر ٢٧ * قوله (فلا تعتدوها بالخائفة) اي لا تتجاوزوا عنها ففسر الافعال بالفعل ليجرد التوضيح اذ معنى التجاوز اظهر في التمرد واطهار الحدود ومن يتعدا لا يذنب بانها في الاول خاصة وفي الثاني عامة مخالفة في الزجر والتهديد ووضع اسم الجليل في موضع الضمير بقيد من يد التثنية ٢٨ * قوله (تعقب انتهى بالوعيد مخالفة في التهديد واعلم ان ظاهرا الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق)

بخلاف قوله عدتها حبستان فانه محكم في الباب لا يحتمل التأويل وكذلك ان كان مجازا واذا اختلف الحكماء اندفع التعارض ثم لمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وجه الاستدلال به على ان المراد بالقر في الآية الطهر انه ذكر في الحديث الطهر ان لا حبستان اقول قوله ثم لمسكها حتى تطهر يدل على انها كانت في حبس وهذا الحليض محسوب مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الامة بمقتضى هذا الحديث ايضا حبستان فيكون الحد شيان متوافقين في اعادة الامة حبستان ولا يكونان متعارضين قال الامام من حجج الحنفية ان القول بان القر هو الحليض احتياط وتغليب الجانب الحرم لان المطلقة اذا امر عليها بقية الطهر طعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القر هو الحليض فيجوز ان يكون غير ما نحن فيه غير منكر با نسبة الى حكم اخر غير ما نحن فيه قوله من فليراجعها

٢ لان بيان ارباب الحواشي فيه تشوش كما ان في جعل الخطاب للزوج تشوشا ٣ كان الظن سبب الخوف كذلك العلم سببه بل اقوى منه فلم لا يراد العلم والجواب ان عواقب اورشيت لا تغن ولا تمل ٤ وان كان ابلغ من الحقيقة ٥ حيث قال يؤيد ولم يقل يدل عليه ٦ اذ الاقامة في مثله مجاز وما ذكر هنا من المعاني المجازية الاول ١١ بمعنى في وقت عدتهن كافي قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة واما الصلاة لدنوك الشمس اي في وقت دنوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحليض لانه تعالى امر بالاطلاق فيه والطلاق في وقت الحليض منهي عنه واجاب عنه صاحب الكشف بان معناه فطلقوهن مستقبلا لعدتهن كما تقول لقيته ثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا ثلاث وعدتهن الحليض الثلاث حاصل جوابه ان ليس معنى قوله تعالى فطلقوهن اعدتهن ان الطلاق وقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة وتشرع في العدة قال هذا يقوى استدلال الشافعي لان قول القائل ثلاث بقين معناه اتصال اللقاء ثلاث بقين فكذا هنا معناه اتمت نهيته اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا اي بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة ان يكون المراد بالعدة التي استقبلها الطلاق الحليض لانه اذا وقع الطلاق في الطهر بقي من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق ثم يجوز عقلا ان يقع اتصال آخر جزؤ من لفظ الطلاق من المنتهى في اخر جزء من زمان الطهر بول جزء من زمان الحليض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحليض بهذا المعنى لكن ذلك اقل قليل وانضاطه غير جدا فلا يصلح امثال هذا ان يبنى عليه احكام الشرع قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام للامة تطليقتان وعدتها حبستان وهو جواب عن احتياج الحنفية بهذا الحديث على ان المراد بالقر الحليض حاصله انه معارض بمحدث راجع وهو مارواه الشيخان لثبوت في الصحيحين قيل في الجواب عنه ان القر ان كان مشتركا فارادة احد المعنيين غير منكر با نسبة الى حكم اخر غير ما نحن فيه قوله من فليراجعها

٢ كلمة من في قوله مما يتوهن للتعويض والاحتفاء
فيتم ما قاله ولا يجمع ما ساقه وأما إذا جاز على
التيين فلا يدل على ما ذكر بل يدل على جواز
بجميع ما ساق
٣ وهو عدم جواز من غير كراهة
٤ وهو عدم جواز بجمع ما ساق الزوج
٥ ومما هو بالبدية أن ذلك لا يدل بدلالة النص
على عدم جواز بجمع ما ساق كما كان كذلك
في عكسه
٦ حيث فهم من كلامه أن الشيء عن الأمور
الشرعية يقتضي القبح لغيره مع أن مذهبه أن الشيء
عن الشرعية يقتضي القبح لعينه ويستلزم بطلانه
الأدلة الدليل على خلافه كما عرفت
٧ إذا فسح قديكون باختيار الزوج كافصل في
الفقه
٨ وفي الهداية وإذا ارتد أحد الزوجين العباد بالله
تعالى وقت الفرقة بغير طلاق هذا عندنا حنفية
وإبي يوسف انتهى ولا ريب في أن ارتداد الزوج
قديكون باختياره إلا أن يقال أن مذهب الشافعي
ما أشار إليه المص فتأمل
٩ فإن ذكر افتداء المرأة وقع في قوله تعالى "فإن
ختم أي أن ظنتهم إليها الحكم أن لا يتيسر أي
الزوجان حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
الآية فذكر فعل المرأة وهو الافتداء ولم يذكر
فعل الزوج ومعلوم بالبدية أن المرأة لا تستقل في
الافتداء بل لابد من فعل الزوج أيضا فلم يذكر فعله
هنا علم ضرورة أن فعله ما سبق ذكره وهو الطلاق
معد

١١ فتح يدل لغير الزوج بها وجانب التحريم أولى
بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما جتمع الحرام
والحلال الاغلب الحرام على الحلال ولأن الأصل
في الإباحة الحرمه ولأن هذا أقرب إلى الاحتياط
فكان أولى لقوله صلى الله عليه وسلم لا بدع
ما يريك إلى ما لا يريك وقال الإمام وفائدة الخلاف
أن مدة العدة عند الشافعي أقصر من عند غيره أطول
حتى أو طلقها في حال الطهر بحسب بقية الطهر
قرأ وإن حاضت فعليه في الحال فإذا شرفت في
الحضه الثالثة انقضت عدتها وعندنا حنفية
ما لم تطهر من الحضه الثالثة أن كان الطلاق في
حال الطهر أو من الحضه الرابعة أن كان في حال
الحضه لا يحكم بانقضائها عدتها ثم قال إذا طهرت
لاكثر الحضيض يقتضي عدتها قبل الغسل
وان طهرت لاقل الحضيض لم تنقض عدتها حتى
تغسل أو يتيم عند عدم الماء أو يغسل عليها وقت
صلاة

حيث أن الخلع على بالخوف فإذا اتفق الشرط اتفق الجراء وهذا مذهبه وإنما قال أن ظاهر الخ لا يمكن أن يقال
أن التعلق للاشارة إلى أن الخلع في هذه الحالة جدير بأن يفعل دون غيرها من حالة المودة ومراعات حقوق
الزوجية * قوله (ولا يجمع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد) من المهر المجل والمؤجل في لفظ
ساق عموم الجواز أو التغليب وهذا مستفاد من قوله تعالى "مما يتوهن" لأن الاستثناء يفيد حل مانته عنه
وهو أخذ بعض ما يتوهن ولا يفتي ضعه إذا انتظم بدل منطوقه على نفي الحل بعضا وبمفهومه يدل على نفي
حل الجمع والاستثناء يفيد حل مانته عنه منطوقا وبمفهوما ولهذا ذهب الجمهور إلى جواز مطلقا ونفوذ مع
الكراهة الشرعية كما هو الظاهر والكراهة انتزاعية كاهو الاحتمال وقيل أيضا عموم ما فتدت به بشرط جواز
الزيادة أيضا وأنه جائز في الحكم مع الكراهة * قوله (ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم إيا
امرأة سألت زوجها طلاقا فغير بأس فحرام عليها راتحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجملة أردن
عليه حديثه فقال تاردها وإن بدعها فقال عليه السلام أما الزائد فلا) ويؤيد ذلك الخ الحديث الأول مؤيد
للحكم ٣ الأول لكن لا باعتبار أن ذلك الحديث ورد في الخلع بل باعتبار عموميه له وغيره ففهم منه أن الخلع
وطلبه بلا سبب داع إلى الخلع ونحوه حرام واجب الاحتراز عنه والخبر الثاني مؤيد للحكم ٤ الثاني لكن تأييده
بالنظر إلى عدم جواز الخلع بزيادة ما ساق الزوج لا يجمع ٥ ما ساق إلا أن يقال الحقيقة بعض ما ساق
وارادت الزيادة إلى جميع ما ساق فنع النبي عليه السلام عن ذلك لكنه خلاف الظاهر * قوله (والجمهور
استكروه ولكن نقضوه فإن المنع عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ القادة فإنه تعالى سمى
افتداء) لا يدل على فساده أي على بطلانه فإن انتهى عن الأمور الشرعية أي عن الأمور الموجودة شرعا
وهي المودة بالقدرة يدل على قبحها أثيره إلا أن يدل الدليل على قبحها لعينه هذا عندنا وعند الشافعي انتهى
عن الشرعيات يدل على قبحها لعينه إلا أن يدل الدليل على قبحها لغيره والخلع بجمع ما ساق منهى عنه
لتجبه لغيره أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلان انتهى عن الخلع بجمع ما ساق لآرائه وحشة تامة وجبة
جسيمة للمرأة فدل الدليل على أن قبحه لغيره والتفصيل في أصول الفقه في بحث انتهى فعمل من هذا التقرير
أن كلام المص يخالف مذهبه بحسب الظاهر ٦ والتعبير بالعقد على إطلاقه يدل الخلع إشارة إلى كبرى دليل
المدرسي * قوله (واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسح أو طلاق ومن جعله فسحا
أصح بقوله فإن طلقها) ومن جعله فسحا وهو الشافعي كما صرح في أوائل التوضيح لكن الصحيح من
مذهبه أنه طلاق كما عندنا وعن ههنا زيف المص كونه فسحا فقال لا يظهر أنه طلاق الأول الأصح أنه
طلاق الخ بل الأولى الصحيح أنه طلاق الخ كما في التلويح حيث قال أنه طلاق لا فسح كما ذهب إليه الشافعي فيمأروى
عنه وإن كان الصحيح من مذهبه أنه طلاق لا فسح ٢٢ * قوله (فإن تعينه الخلع بعد ذكر الطلقتين
يقتضي أن يكون طلاقا رابعة لو كان الخلع طلاقا ولا يظهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق
بالعوض) والفسح ليس كذلك فالخلع ليس بفسح وفيه نظر لا يخفى ٧ وتفرع قوله فهو كالخلع بعوض
إسـتـمـا وبما على ما حققه المحقق صاحب التوضيح أنه تعدى ذكر الطلاق المقرب للرجعة من تين ثم ذكر
افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها هنا تفرع فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه أو نوعي
الطلاق يعني بغير مال وبذل وهو افتداء المرأة وفي التلويح وصار كما تصرح بان فعل الزوج في الخلع وافتداء المرأة
طلاق لا فسح انتهى ٨ فتح تفرع قوله فهو كالطلاق بعوض واضح والحاصل أن الفاء في قوله فإن طلقها
للتعقيب وهو خاص وقد عقب الطلاق بالافتداء لما عرفت من أن تخصيص فعل المرأة وهو الافتداء مع المرأة
لا يتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج وفعله لم يذكر هنا ٩ كان ذلك بيانا بالضرورة أن فعل الزوج هو الذي ذكر
فيما سبق وما ذكر فيما من الطلاق دون الفسخ لأنه ليس بمذكور لا منطوقا ولا ضرورة فلو لم يكن الخلع طلاقا
بل فسحا يلزم الزيادة على الكتاب أو يلزم ترك العمل بهذا البيان الذي هو كالمنطوق وترك العمل بالخاص ثم قال
تعالى فإن طلقها أي بعد الطلقتين سواء كانا بمال أو بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع علما بوجوب
إفاء فطهر ضعه ما قاله الشافعي من أن المختلصة لا ينفقها صريح الطلاق في رواية عنه * قوله (وقوله
فإن طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان) وهذا التعلق بعد القول بان الافتداء منصرف إلى الطلقتين

قوله ولعل الحكم الخ هذا يسان لوجه اختيار أحد الجأزين استمسا لترك الآخر قوله فحسن بناؤه أي بناء لفظ القروء (فيختلص)
الذي هو جمع الكثرة مكان الإقراء الذي هو جمع القلة أو بناء جمع الكثرة أو بناء الكثرة والتذكير لأن المصدر مأول بان مع الفعل وفي الكشف فإن قلت لم جاء الميم
على جمع الكثرة دون القلة التي هي الإقراء قلت يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لا شرا كهما في الجمعية الأخرى إلى قوله
بالفسح وما هي الأنفوس كثيرة وليس القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قروء من الإقراء فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل
قولهم ثلاثة شيوخ يعني أن ميم الثلاثة إلى العشرة حقه إن يكون بجمع قلة ومقتضى هذا الأصل أن يقال ثلاثة إقراء لكن عدل عن الأصل لعله ١١

٢٢ فلا يحل له من بعد ٢٣ حتى تنكح زوجا غيره
(الجزء الثاني) (١١٣)

٢ فذكر فاسك بينهما دليل واضح على أن المراد
بالطلقتين المترتب عليهما الأسماء كما هو بغير أخذ
المال فلا إشكال أصلا
٣ وهو "فإن ختم الأية والمراد بالابتداء
قوله "الطلاق مرتان" الآية
٤ وهو قوله "فإن ختم" الآية فإنه على تقدير
كونه فسحا يكون اجتنابا بخلاف ما إذا كان منصرفا
إلى قوله "الطلاق مرتان" فيختص عطفه على
قوله الطلاق مرتان ليس بمذكور كما فصلناه في
أصل الحاشية
٥ الأبرى أن يكون عدة المطلقات ذوات الأقراء
ثلث حصص ثابت بقوله تعالى والمطلقات يتزويجن
بأنفسهن ثلثة فروع مع أن دلالة عليها ليست
بفطرية لاحتمال كون المراد بالقروء الأظهر
كما اختاره الإمام الشافعي وله نظائر كثيرة غير
محصورة
٦ فإن قيل المفهوم من النسابة انتفاء الحرمه
بترؤسها زوجا آخر مع أنها باقية إلى أن يطلقها
ويقتضي عدتها قلنا أن الحرمه المذكورة تنتهى
بالعقد والجماع والحرمه الناشئة من الطلاق وانقضائه
عدتها حرمه أخرى غير ناشئة من الطلاق الثالث
غاية الأمر أنها رها
٧ كلمة إنما يفسح المهر كونهما فبده كاتما صرح به
صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى "إنما الحكم
إله واحد" الآية من آخر سورة الكهف
١١ ذكرت كتمان أنفسهن جمع قلة وضع موضع
جمع الكثرة لأنهن نفوس كثيرة
قوله من الولد والحضيض أي ودم الحيض استحالة
في العدة أي في معنى العدة وإبطالا لحق الرجعة
أي لحق الزوج في الرجعة ففعله استحالة وإبطالا
علتنا للكتمان وفي الكشف ما خلق الله في أرحامهن
من الولد ومن دم الحيض وذلك إذا أرادت المرأة
فراق زوجها فكتمت حملها ثلاثا تنظر بطلاقها
أن تضع وثلا يشفق على الولد فيترك أمر زوجها
أو كتمت حبسها وقالت وهي حاضة قد طهرت
استحب للاطلاق ويجوز أن يراد الاتي بفن اسقاط
ما في بطنهن من الأجنة فلا يترقبه ويحفظه
لذلك فجعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن
اسقاطه
قوله وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك قال
الإمام أن أمر العدة لما كان متبنا على انقضائه القروء
في حق ذوات الأقراء وعلى وضع الحمل في حق
الحامل وكان الوصول إلى عمل ذلك على الرجال
متعذرا جعلت المرأة أمانة في ذلك وجعل القول
قولها إذا ادعت انقضائه قروءا في مدة يمكن ذلك
فيها وهو على مذهب الشافعي الثمان وثلاثون يوما وساعة لأن أمرها يحمل على أنها طلقت
طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليست وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يوما وليست ثم طهرت خمسة
عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة أطهار في أدت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها وكذلك إذا كانت حاملا وأدعت
أنها سقطت كان القول قولها لأنها على أصل ما تنها وأعلم أن التفسيرين في قوله تعالى ما خلق الله في أرحامهن ثلاثة أقوال القول الأول أنه الحمل
والحيض معا وذلك لأن المرأته لها أغراض كثيرة في كتمانها ما كتمان الحمل فإن غرضها فيه أن انقضائه عدتها بالقروء أقل زمانا من انقضائه عدتها بوضع ١١

في انصافه هو معنى انصافه بالافتداء لأنه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فإن طلقها بعد الطلقتين
التيين كتمانها أو أحدهما خلع على ما فهم من ذكر الافتداء وليس شيء منهما خلع بل طلاقا صريحا فلا
تحل له الآية وكونهما طلاقا رجعا كما هو على تقدير عدم أخذ المال من المرأة يدل عليه ذكر قوله "فإن ختم" الآية
قبل ذكر جواز الافتداء وبعد ٢ ذكر الطلاق مرتان وتعلقه بقوله الطلاق مرتان لا يلزم منه فساح
التركيب وهو ترك اللطف على الأقرب ٣ إلى الابتداء مع توسط الكلام الاجتناب ٤ وأما على تقدير أن يكون
قوله "ولا يحل لكم أن تأخذوا" الآية كلاما معترضا مستقلا واردا في بيان الخلع غير منصرف إلى الطلقتين
فلزم فساح التركيب فلذا حكم بفساح تعلقه بقوله الطلاق مرتان على هذا التقدير وأما تعلقه به مع القول
بان الافتداء منصرف إلى الطلقتين فصحيح * قوله (تفسير لقوله أو تسريح باحسان) أي بيان تفسيره إذ
قبل هذا البيان يحتل التسريح بعد الطلقتين أن لا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وغير ذلك فلا بد من الاحتراز
وعين ما هو المراد من المقال فعلم أن المراد بالتسريح عدم المراجعة بعد الطلقتين حتى تين وهذا سديد
أولم يفسر التسريح نعم يكون تفسير الحكم التسريح لا تفسير البيان المراد منه على ما اختاره المص والمعنى حينئذ أنه
إذا ثبت أنه لا بد بعد الطلقتين من الإمساك بالرجعة أو التسريح بالطلقة الثالثة فإن طلقها أي فإن أثار التسريح
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلام المصنف ساكت عنه مع تعرضه هناك ثم رد عليه أشكال وهو
أنه حينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقب الخلع والمص في صدد بيان ذلك كذا في التلويح
والجواب أن دلالتها على شرعية الطلاق عقب الخلع على كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تين كافية
في إثبات المدعى ٥ اذ ليس المراد بها دلالة قطعية كيف لا والمثلة اجتهدية تختلف فيها وأهل معنى
التسريح كون ترك المراجعة أولى إذا مراد بالإمساك بالمعروف المراجعة وينبغي أن يراد بالتسريح عدم المراجعة
فيحسب التقابل ويكثر القادة إذ حينئذ يكون الآية ناطقة بكل احتمال وأما على معنى الطلقة الثالثة فلا يفهم
منطوقا حكم عدم المراجعة وأجاب بعضهم بأن التسريح وإن كان ثالثا وكان قوله فإن طلقها الخ بيانا لحكمه
بستفاد شرعية الطلاق عقب الخلع لكون الخلع منصرفا إلى الطلقتين ومندرجا في أحدهما والمناقشة بأنه دخول
الافتداء في الطلقتين ليس بطبيعي لاحتمال رجوعه إلى التسريح وحينئذ لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق
عقب الخلع وأهمية لماسعرت أن المسئلة اجتهدية ومثل هذا الظن كاف ولو كان الدلالة قطعية لماسع
لاحد أن يخالفه وأكثر مسائل الفقه بل كلها أدلتها إمارات على أن دخول الافتداء في الطلقتين دون التسريح
يرجح كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تين وإيضاحا لو كان كون الدلالة قطعية شرطا في مثل هذه المسئلة
الاجتهادية لا يلزم قطعاً أيضاً عدم مشروعية الطلاق عقب الخلع إذا لدليل الذي تمسك به الخصم ليس
بقطعي فما هو جوابكم فهو جوابنا * قوله (اعتراض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع
بجنا تارة وبموضع أخرى والمعنى فإن طلقها بعد التين) اعتراض بينهما أي اعتراضا منصرفا إلى الطلقتين
لا اعتراضا صريحا كما عند من جعل الخلع فسحا ٢٢ * قوله (من بعد ذلك الطلاق ٢٣ حتى تزوج ٢٤ غيره
والنكاح يستدلى كل منهما كالزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كالمسبب) النكاح هنا بمعنى الزوج
لا بمعنى الزوج ولذا قال والنكاح يستدلى إلى كل منهما لكن ليس بمعنى واحد بل بمعنىين كما عرفت * قوله
(وأنفق الجمهور على أنه لا بد من الإصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن رفاعة
طلقت فبطلت طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإن ما معه مثل هدية النوب) رفاعة بكسر الراء والزير
يقع الزنا وكسر الباء وقيل على وزن التصغير والأول أصح والحديث صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها رواه
في الموطأ قال طلق امرأته ثم نكحها بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل أنها عاشت بنت
عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمار قال أبو موسى الطاهران القصة
واحدة وقال البخاري السياق يقتضي أنها قصتان كذا قيل إذا كان القصة تين فما ذكر في الخبر الشريف
أية امرأة رفاعة قال صواب ما قاله أبو موسى وإنما هي قلفظة ما كافت وفي بعض النسخ كتبت ما فصوله فتح تكون
موصولة وكلاهما صحيحان فالأول يفيد القصر ٧ هدية النوب أي طرفه كناية عن عدم إثبات ذكره

(٢٩) (ن) (تكملة)
فيها وهو على مذهب الشافعي الثمان وثلاثون يوما وساعة لأن أمرها يحمل على أنها طلقت
طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليست وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يوما وليست ثم طهرت خمسة
عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة أطهار في أدت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها وكذلك إذا كانت حاملا وأدعت
أنها سقطت كان القول قولها لأنها على أصل ما تنها وأعلم أن التفسيرين في قوله تعالى ما خلق الله في أرحامهن ثلاثة أقوال القول الأول أنه الحمل
والحيض معا وذلك لأن المرأته لها أغراض كثيرة في كتمانها ما كتمان الحمل فإن غرضها فيه أن انقضائه عدتها بالقروء أقل زمانا من انقضائه عدتها بوضع ١١

٢ لكن المراد لا يصح أن يكون عضوها ذكرا
حتى تذوق عضوه ويذوق عضوك
٣ لأن أصل الذوق إدراك الطعم وعلى الاتساع
يستعمل لإدراك المحسوسات ولما كان الذوق ملائم
الشبهة كان ترشيحا
٤ كما صرح به أمه الأصول وأيضا صاحب الدرر
صرح به في الدرر
٥ لاسيما عند الفقهاء ولذا عرفوه بأنه عقد موضوع
لأكثر النعمة
٥ وحكي المبرد عن البصريين وغلام ثعلب
عن الكوفيين أنه عبارة عن الجمع والوطئ كذا قيل
ولا يمكن حمله على الوطئ لأنه لا ينسب إلى المرأة
نسبة الفعل إلى الفاعل ولك أن تقول لم لا يجوز
نسبته إلى المرأة بطريق المجاز كقوله تعالى الزانية
والزاني الآية ونسبة ماله لغيره إلى المفعول وعكسه
مجاز عقلي
٦ والمراد بالحلل من يكون محلا بالقصد لا اتفاقا
٧ قال هناك فان من ظن ذلك لم ينجس على
امثال ذلك فكيف بمن يتقنه
٨ وقال في قوله تعالى اني ظننت اني علمت ولم أعلمه
عبر عنه بالظن اشعارا بأنه لا يقدر في الاعتقاد
ما يجهل في النفس من الخطرات التي لا يشك
عنها المعلوم النظرة انتهى فندبر واعلم ان كل موضع
يطالب فيه اليقين اذا عبر عنه بالظن لابد من دكته
مناسبة للقام ملائم للام
١١ الحل فاذا كنت الحل قصرت مدة عدتها
فتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج
الاول وربما احببت التزوج بزوج اخر واحت
ان يلبص ولدها بالزوج الثاني فلهذا الاعتراض
تكتم الحل واما كتمان الحيض ففرضا فيه
ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء
فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها زوجها
الاول وقد تحب تقصير عدتها لتطيل رجعه
ولا يتم لها ذلك الا بكتان بعض الحيض في بعض
الافاق فثبت انه كان لها فرضا في كتمان الحيض
فكذلك في كتمان الحيض فوجب حل النهي على
مجموع الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي
عن كتمان الحيض فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها
قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف
يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق
في الرحم وثالثها ان حل قوله ما خلق الله في ارحامهن
على الولد الذي هو جوهر شريف اولي من حله
على الحيض الذي هو شئ في غاية الخساسة والقذارة
وهذه الوجوه ضعيفة لانها لم تكن المتصور

٢٢ فان طلقها * ٢٣ فلا جناح عليهما ان يترابعا
٢٤ ان ظنا ان يقيما حدود الله
(سورة البقرة)

(١١٤)

وقيامه * قوله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تريدان ترجعي الى رفاعه قالت نعم) اي بعد مفارقة
عبد الرحمن لعله عليه السلام فهم ذلك من فعوى كلامها والافلاشعار بذلك في كلامها المروي * قوله
(قال لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك) الذوق هنا استعارة ٣ ترشيحية وتقدير ذوقها لان الكلام
معها وحتى غاية اعدام الحل والغاية هنا غير داخل في حكم الغاية فاذا كان الذوق بعسلته نهاية لحرمة الرجوع
فذا ذوق عسله على وجه الشع كونه غاية لحرمة الرجوع اولي واخرى لانه ثابت بدلالة النص الاوفا ثم
الظاهر ان ذوق المرأة تام وعسل في صورة الادخال بلا انزال وذوق الرجل في تلك الصورة عسيلة
ففسلته ينبغي ان يكون للمساكلة فلا تغفل العسيلة تصغير عسل كناية هنا عن قليل الجماع فانه يكنى
بلا انزال وقيل اذ يكنى قليل الانتشار هذا اذا كان سبب الإيلاج بقوته وان كان الادخال بمعونة الاصابع
فلا يكنى قال الجوهري شهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب على العسل التأنيت وقيل لانه
اريد به العسل وهي القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذبابة وفي الأساس من المستعار العسلتان
للعضوين ٢ لكونهما مظنة الاتخاذ كذا نقل عن شرح المحقق التفتازاني قوله عليه السلام لا نفي لحل
الرجوع وان كان ظاهره نفي الرجوع * قوله (فالاية مطلقة) تحتل العقد بلا اصابة ومع اصابة
* قوله (فقدتها السنة) اي الخبر المشهور وهذا زيادة على الكتاب ونسخ لكنه جائز بالخبر ٤ المشهور
الحق بالتواتر * قوله (ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستغادا من لفظ الزوج والحكمة
في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق) فحينئذ لا تكون الآية مطلقة ويكون الخبر المشهور بيان
تقريرها فلا زيادة على الكتاب ولا نسخ ومع ذلك لم يرض به اذ النكاح ظاهر في العقد وحقيقة فيه ٥ ولذا
تفق به ابن السبب وهو خبر الثابتين ومن اجلاء فقهاء ائمة مع ان سوق الحديث يناسبه * قوله (والعود
الى المطلقة بلانا والرغبة فيها) والعود مجرور معطوف على اتسرع وقيل انه مرفوع معطوف على الردع
والاول هو الاول لان نكاحها بعد زوج آخر ووطئها بغير المروء وان كان مشروعا ويشهد عليه الخبر الاتي
وقوله والرغبة بعين ما ذكرنا لان الظاهر الردع عن الرغبة * قوله (والنكاح بشرط التحليل فاسد عند
الاكثرو وجوه ابو حنيفة مع الكراهة) الظاهر منه ان اباح رحمه الله جوزه بشرط التحليل في صلب النكاح وهذا
ليس بمشهور في مذهبنا لان هذا الشرط مفسد لكون الشرط فاسدا واما اذا لم يذكر في صلب العقد بل
شرط وذكر قبل النكاح او ضمن في النفس يكون جائزا مع الكراهة * قوله (وقد علم رسول الله عليه السلام
الحلل ٦ والحال) وقد علم من المص ان المنع عن العقد لا يدل على فساد فلا يقال استدلل بهذا الحديث
على رد مذهب ابي حنيفة الا ان يقال ان اللعن يقتضي القبح لئنه فيتم ما ذكره لكنه ليس بتمام اذ القبح لغيره
كيف لا وقوله المحلل يوجب الصحة لانه عليه السلام جعله سببا للحل وهو لا يكون الا بالنكاح الصحيح وجه الامن
ليس لاجل النكاح بل لاجل الطلاق بعد النكاح وبعد الجماع وامن المحلل له لكونه سبيلا والحديث اخرجه احمد
والناسي والترمذي وابن ماجه ومن طرق اخر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو حديث صحيح عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ٢٢ (الزوج الثاني) * ٢٣ * قوله (اي ان يرجع كل من المرأة والزوج الاول
الى الاخر بلا زواج) لا بلحوصمة ونحوها بقرينة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله ٢٤ * قوله (ان كان في
ظنه انهما لم يقيما ما حده الله وشعره من حقوق الزوجية) من مقتضى المقام ولو عمت الى حقوق الزوجية وغيرها
ويدخل فيها حقوق الزوجية دخولا اوليا لم يرد * قوله (وتفسير الظن بانهم ههنا غير سديد لان عواقب
الامور غيب تظن ولا تعلم) وتفسير الخ كافي في تفسيره البعض وقد اشير اليه في المعالم غير سديد صحيح اذا الامور
المستقبل التي لم يتصور وقوعها بخلاف الصادق غير معلومة لكونها غيبا يوضع عليها دليل بل قد يظن بما آتات
وتخيل وهذا التفسير هو مراده وانما قال ههنا لان الظن تفسيره بانهم سديد في مثل قوله تعالى ٧ * الا بظن
ارلك انهم معوثون * وقوله تعالى اني ظننت اني علمت ولم أعلمه * قوله (ان كان في
كايته المص في تلك الآيتين) * قوله (ولانه لا يقال علمت ان تقوم زيد لان الناصبة للتوقع وهو يتناقض العلم)
لان المصدرية علم في الاستقبال فلا يقع بعده ما يفيد العلم هذا هو الاصل الراجح فلا يتناقض تخلفه في بعض الامور
لكنه لطيفة فالرد عليه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور ويجوز زياده ما علمت الا ان يقوم زيد بناء على

منها من اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل في النكاح ويجب حل اللفظ (تحقق)
على الكل والقول الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقب ذكر الاقراء ولم تقدم ذكر الحل وهذا ايضا ضعيف لان قوله
تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن * كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حله على كل ما يتخلل في الرحم
قوله وليس المراد منه تقييد نفي الحل بايما لهن يريد ان حكم حرمة كتمان ما في ارحامهن عام في حق المؤمنة والكافرة فان الكتمان حرام عليهما فليس المراد
بقوله ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كقول الرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تغفل تريد ان كنت مؤمنا فينبغي ١١

٢٢ * ٢٣ * ٢٤ * ٢٥ * ٢٦ * ٢٧ * ٢٨ * ٢٩ * ٣٠ * ٣١ * ٣٢ * ٣٣ * ٣٤ * ٣٥ * ٣٦ * ٣٧ * ٣٨ * ٣٩ * ٤٠ * ٤١ * ٤٢ * ٤٣ * ٤٤ * ٤٥ * ٤٦ * ٤٧ * ٤٨ * ٤٩ * ٥٠ * ٥١ * ٥٢ * ٥٣ * ٥٤ * ٥٥ * ٥٦ * ٥٧ * ٥٨ * ٥٩ * ٦٠ * ٦١ * ٦٢ * ٦٣ * ٦٤ * ٦٥ * ٦٦ * ٦٧ * ٦٨ * ٦٩ * ٧٠ * ٧١ * ٧٢ * ٧٣ * ٧٤ * ٧٥ * ٧٦ * ٧٧ * ٧٨ * ٧٩ * ٨٠ * ٨١ * ٨٢ * ٨٣ * ٨٤ * ٨٥ * ٨٦ * ٨٧ * ٨٨ * ٨٩ * ٩٠ * ٩١ * ٩٢ * ٩٣ * ٩٤ * ٩٥ * ٩٦ * ٩٧ * ٩٨ * ٩٩ * ١٠٠ * ١٠١ * ١٠٢ * ١٠٣ * ١٠٤ * ١٠٥ * ١٠٦ * ١٠٧ * ١٠٨ * ١٠٩ * ١١٠ * ١١١ * ١١٢ * ١١٣ * ١١٤ * ١١٥ * ١١٦ * ١١٧ * ١١٨ * ١١٩ * ١٢٠ * ١٢١ * ١٢٢ * ١٢٣ * ١٢٤ * ١٢٥ * ١٢٦ * ١٢٧ * ١٢٨ * ١٢٩ * ١٣٠ * ١٣١ * ١٣٢ * ١٣٣ * ١٣٤ * ١٣٥ * ١٣٦ * ١٣٧ * ١٣٨ * ١٣٩ * ١٤٠ * ١٤١ * ١٤٢ * ١٤٣ * ١٤٤ * ١٤٥ * ١٤٦ * ١٤٧ * ١٤٨ * ١٤٩ * ١٥٠ * ١٥١ * ١٥٢ * ١٥٣ * ١٥٤ * ١٥٥ * ١٥٦ * ١٥٧ * ١٥٨ * ١٥٩ * ١٦٠ * ١٦١ * ١٦٢ * ١٦٣ * ١٦٤ * ١٦٥ * ١٦٦ * ١٦٧ * ١٦٨ * ١٦٩ * ١٧٠ * ١٧١ * ١٧٢ * ١٧٣ * ١٧٤ * ١٧٥ * ١٧٦ * ١٧٧ * ١٧٨ * ١٧٩ * ١٨٠ * ١٨١ * ١٨٢ * ١٨٣ * ١٨٤ * ١٨٥ * ١٨٦ * ١٨٧ * ١٨٨ * ١٨٩ * ١٩٠ * ١٩١ * ١٩٢ * ١٩٣ * ١٩٤ * ١٩٥ * ١٩٦ * ١٩٧ * ١٩٨ * ١٩٩ * ٢٠٠ * ٢٠١ * ٢٠٢ * ٢٠٣ * ٢٠٤ * ٢٠٥ * ٢٠٦ * ٢٠٧ * ٢٠٨ * ٢٠٩ * ٢١٠ * ٢١١ * ٢١٢ * ٢١٣ * ٢١٤ * ٢١٥ * ٢١٦ * ٢١٧ * ٢١٨ * ٢١٩ * ٢٢٠ * ٢٢١ * ٢٢٢ * ٢٢٣ * ٢٢٤ * ٢٢٥ * ٢٢٦ * ٢٢٧ * ٢٢٨ * ٢٢٩ * ٢٣٠ * ٢٣١ * ٢٣٢ * ٢٣٣ * ٢٣٤ * ٢٣٥ * ٢٣٦ * ٢٣٧ * ٢٣٨ * ٢٣٩ * ٢٤٠ * ٢٤١ * ٢٤٢ * ٢٤٣ * ٢٤٤ * ٢٤٥ * ٢٤٦ * ٢٤٧ * ٢٤٨ * ٢٤٩ * ٢٥٠ * ٢٥١ * ٢٥٢ * ٢٥٣ * ٢٥٤ * ٢٥٥ * ٢٥٦ * ٢٥٧ * ٢٥٨ * ٢٥٩ * ٢٦٠ * ٢٦١ * ٢٦٢ * ٢٦٣ * ٢٦٤ * ٢٦٥ * ٢٦٦ * ٢٦٧ * ٢٦٨ * ٢٦٩ * ٢٧٠ * ٢٧١ * ٢٧٢ * ٢٧٣ * ٢٧٤ * ٢٧٥ * ٢٧٦ * ٢٧٧ * ٢٧٨ * ٢٧٩ * ٢٨٠ * ٢٨١ * ٢٨٢ * ٢٨٣ * ٢٨٤ * ٢٨٥ * ٢٨٦ * ٢٨٧ * ٢٨٨ * ٢٨٩ * ٢٩٠ * ٢٩١ * ٢٩٢ * ٢٩٣ * ٢٩٤ * ٢٩٥ * ٢٩٦ * ٢٩٧ * ٢٩٨ * ٢٩٩ * ٣٠٠ * ٣٠١ * ٣٠٢ * ٣٠٣ * ٣٠٤ * ٣٠٥ * ٣٠٦ * ٣٠٧ * ٣٠٨ * ٣٠٩ * ٣١٠ * ٣١١ * ٣١٢ * ٣١٣ * ٣١٤ * ٣١٥ * ٣١٦ * ٣١٧ * ٣١٨ * ٣١٩ * ٣٢٠ * ٣٢١ * ٣٢٢ * ٣٢٣ * ٣٢٤ * ٣٢٥ * ٣٢٦ * ٣٢٧ * ٣٢٨ * ٣٢٩ * ٣٣٠ * ٣٣١ * ٣٣٢ * ٣٣٣ * ٣٣٤ * ٣٣٥ * ٣٣٦ * ٣٣٧ * ٣٣٨ * ٣٣٩ * ٣٤٠ * ٣٤١ * ٣٤٢ * ٣٤٣ * ٣٤٤ * ٣٤٥ * ٣٤٦ * ٣٤٧ * ٣٤٨ * ٣٤٩ * ٣٥٠ * ٣٥١ * ٣٥٢ * ٣٥٣ * ٣٥٤ * ٣٥٥ * ٣٥٦ * ٣٥٧ * ٣٥٨ * ٣٥٩ * ٣٦٠ * ٣٦١ * ٣٦٢ * ٣٦٣ * ٣٦٤ * ٣٦٥ * ٣٦٦ * ٣٦٧ * ٣٦٨ * ٣٦٩ * ٣٧٠ * ٣٧١ * ٣٧٢ * ٣٧٣ * ٣٧٤ * ٣٧٥ * ٣٧٦ * ٣٧٧ * ٣٧٨ * ٣٧٩ * ٣٨٠ * ٣٨١ * ٣٨٢ * ٣٨٣ * ٣٨٤ * ٣٨٥ * ٣٨٦ * ٣٨٧ * ٣٨٨ * ٣٨٩ * ٣٩٠ * ٣٩١ * ٣٩٢ * ٣٩٣ * ٣٩٤ * ٣٩٥ * ٣٩٦ * ٣٩٧ * ٣٩٨ * ٣٩٩ * ٤٠٠ * ٤٠١ * ٤٠٢ * ٤٠٣ * ٤٠٤ * ٤٠٥ * ٤٠٦ * ٤٠٧ * ٤٠٨ * ٤٠٩ * ٤١٠ * ٤١١ * ٤١٢ * ٤١٣ * ٤١٤ * ٤١٥ * ٤١٦ * ٤١٧ * ٤١٨ * ٤١٩ * ٤٢٠ * ٤٢١ * ٤٢٢ * ٤٢٣ * ٤٢٤ * ٤٢٥ * ٤٢٦ * ٤٢٧ * ٤٢٨ * ٤٢٩ * ٤٣٠ * ٤٣١ * ٤٣٢ * ٤٣٣ * ٤٣٤ * ٤٣٥ * ٤٣٦ * ٤٣٧ * ٤٣٨ * ٤٣٩ * ٤٤٠ * ٤٤١ * ٤٤٢ * ٤٤٣ * ٤٤٤ * ٤٤٥ * ٤٤٦ * ٤٤٧ * ٤٤٨ * ٤٤٩ * ٤٥٠ * ٤٥١ * ٤٥٢ * ٤٥٣ * ٤٥٤ * ٤٥٥ * ٤٥٦ * ٤٥٧ * ٤٥٨ * ٤٥٩ * ٤٦٠ * ٤٦١ * ٤٦٢ * ٤٦٣ * ٤٦٤ * ٤٦٥ * ٤٦٦ * ٤٦٧ * ٤٦٨ * ٤٦٩ * ٤٧٠ * ٤٧١ * ٤٧٢ * ٤٧٣ * ٤٧٤ * ٤٧٥ * ٤٧٦ * ٤٧٧ * ٤٧٨ * ٤٧٩ * ٤٨٠ * ٤٨١ * ٤٨٢ * ٤٨٣ * ٤٨٤ * ٤٨٥ * ٤٨٦ * ٤٨٧ * ٤٨٨ * ٤٨٩ * ٤٩٠ * ٤٩١ * ٤٩٢ * ٤٩٣ * ٤٩٤ * ٤٩٥ * ٤٩٦ * ٤٩٧ * ٤٩٨ * ٤٩٩ * ٥٠٠ * ٥٠١ * ٥٠٢ * ٥٠٣ * ٥٠٤ * ٥٠٥ * ٥٠٦ * ٥٠٧ * ٥٠٨ * ٥٠٩ * ٥١٠ * ٥١١ * ٥١٢ * ٥١٣ * ٥١٤ * ٥١٥ * ٥١٦ * ٥١٧ * ٥١٨ * ٥١٩ * ٥٢٠ * ٥٢١ * ٥٢٢ * ٥٢٣ * ٥٢٤ * ٥٢٥ * ٥٢٦ * ٥٢٧ * ٥٢٨ * ٥٢٩ * ٥٣٠ * ٥٣١ * ٥٣٢ * ٥٣٣ * ٥٣٤ * ٥٣٥ * ٥٣٦ * ٥٣٧ * ٥٣٨ * ٥٣٩ * ٥٤٠ * ٥٤١ * ٥٤٢ * ٥٤٣ * ٥٤٤ * ٥٤٥ * ٥٤٦ * ٥٤٧ * ٥٤٨ * ٥٤٩ * ٥٥٠ * ٥٥١ * ٥٥٢ * ٥٥٣ * ٥٥٤ * ٥٥٥ * ٥٥٦ * ٥٥٧ * ٥٥٨ * ٥٥٩ * ٥٦٠ * ٥٦١ * ٥٦٢ * ٥٦٣ * ٥٦٤ * ٥٦٥ * ٥٦٦ * ٥٦٧ * ٥٦٨ * ٥٦٩ * ٥٧٠ * ٥٧١ * ٥٧٢ * ٥٧٣ * ٥٧٤ * ٥٧٥ * ٥٧٦ * ٥٧٧ * ٥٧٨ * ٥٧٩ * ٥٨٠ * ٥٨١ * ٥٨٢ * ٥٨٣ * ٥٨٤ * ٥٨٥ * ٥٨٦ * ٥٨٧ * ٥٨٨ * ٥٨٩ * ٥٩٠ * ٥٩١ * ٥٩٢ * ٥٩٣ * ٥٩٤ * ٥٩٥ * ٥٩٦ * ٥٩٧ * ٥٩٨ * ٥٩٩ * ٦٠٠ * ٦٠١ * ٦٠٢ * ٦٠٣ * ٦٠٤ * ٦٠٥ * ٦٠٦ * ٦٠٧ * ٦٠٨ * ٦٠٩ * ٦١٠ * ٦١١ * ٦١٢ * ٦١٣ * ٦١٤ * ٦١٥ * ٦١٦ * ٦١٧ * ٦١٨ * ٦١٩ * ٦٢٠ * ٦٢١ * ٦٢٢ * ٦٢٣ * ٦٢٤ * ٦٢٥ * ٦٢٦ * ٦٢٧ * ٦٢٨ * ٦٢٩ * ٦٣٠ * ٦٣١ * ٦٣٢ * ٦٣٣ * ٦٣٤ * ٦٣٥ * ٦٣٦ * ٦٣٧ * ٦٣٨ * ٦٣٩ * ٦٤٠ * ٦٤١ * ٦٤٢ * ٦٤٣ * ٦٤٤ * ٦٤٥ * ٦٤٦ * ٦٤٧ * ٦٤٨ * ٦٤٩ * ٦٥٠ * ٦٥١ * ٦٥٢ * ٦٥٣ * ٦٥٤ * ٦٥٥ * ٦٥٦ * ٦٥٧ * ٦٥٨ * ٦٥٩ * ٦٦٠ * ٦٦١ * ٦٦٢ * ٦٦٣ * ٦٦٤ * ٦٦٥ * ٦٦٦ * ٦٦٧ * ٦٦٨ * ٦٦٩ * ٦٧٠ * ٦٧١ * ٦٧٢ * ٦٧٣ * ٦٧٤ * ٦٧٥ * ٦٧٦ * ٦٧٧ * ٦٧٨ * ٦٧٩ * ٦٨٠ * ٦٨١ * ٦٨٢ * ٦٨٣ * ٦٨٤ * ٦٨٥ * ٦٨٦ * ٦٨٧ * ٦٨٨ * ٦٨٩ * ٦٩٠ * ٦٩١ * ٦٩٢ * ٦٩٣ * ٦٩٤ * ٦٩٥ * ٦٩٦ * ٦٩٧ * ٦٩٨ * ٦٩٩ * ٧٠٠ * ٧٠١ * ٧٠٢ * ٧٠٣ * ٧٠٤ * ٧٠٥ * ٧٠٦ * ٧٠٧ * ٧٠٨ * ٧٠٩ * ٧١٠ * ٧١١ * ٧١٢ * ٧١٣ * ٧١٤ * ٧١٥ * ٧١٦ * ٧١٧ * ٧١٨ * ٧١٩ * ٧٢٠ * ٧٢١ * ٧٢٢ * ٧٢٣ * ٧٢٤ * ٧٢٥ * ٧٢٦ * ٧٢٧ * ٧٢٨ * ٧٢٩ * ٧٣٠ * ٧٣١ * ٧٣٢ * ٧٣٣ * ٧٣٤ * ٧٣٥ * ٧٣٦ * ٧٣٧ * ٧٣٨ * ٧٣٩ * ٧٤٠ * ٧٤١ * ٧٤٢ * ٧٤٣ * ٧٤٤ * ٧٤٥ * ٧٤٦ * ٧٤٧ * ٧٤٨ * ٧٤٩ * ٧٥٠ * ٧٥١ * ٧٥٢ * ٧٥٣ * ٧٥٤ * ٧٥٥ * ٧٥٦ * ٧٥٧ * ٧٥٨ * ٧٥٩ * ٧٦٠ * ٧٦١ * ٧٦٢ * ٧٦٣ * ٧٦٤ * ٧٦٥ * ٧٦٦ * ٧٦٧ * ٧٦٨ * ٧٦٩ * ٧٧٠ * ٧٧١ * ٧٧٢ * ٧٧٣ * ٧٧٤ * ٧٧٥ * ٧٧٦ * ٧٧٧ * ٧٧٨ * ٧٧٩ * ٧٨٠ * ٧٨١ * ٧٨٢ * ٧٨٣ * ٧٨٤ * ٧٨٥ * ٧٨٦ * ٧٨٧ * ٧٨٨ * ٧٨٩ * ٧٩٠ * ٧٩١ * ٧٩٢ * ٧٩٣ * ٧٩٤ * ٧٩٥ * ٧٩٦ * ٧٩٧ * ٧٩٨ * ٧٩٩ * ٨٠٠ * ٨٠١ * ٨٠٢ * ٨٠٣ * ٨٠٤ * ٨٠٥ * ٨٠٦ * ٨٠٧ * ٨٠٨ * ٨٠٩ * ٨١٠ * ٨١١ * ٨١٢ * ٨١٣ * ٨١٤ * ٨١٥ * ٨١٦ * ٨١٧ * ٨١٨ * ٨١٩ * ٨٢٠ * ٨٢١ * ٨٢٢ * ٨٢٣ * ٨٢٤ * ٨٢٥ * ٨٢٦ * ٨٢٧ * ٨٢٨ * ٨٢٩ * ٨٣٠ * ٨٣١ * ٨٣٢ * ٨٣٣ * ٨٣٤ * ٨٣٥ * ٨٣٦ * ٨٣٧ * ٨٣٨ * ٨٣٩ * ٨٤٠ * ٨٤١ * ٨٤٢ * ٨٤٣ * ٨٤٤ * ٨٤٥ * ٨٤٦ * ٨٤٧ * ٨٤٨ * ٨٤٩ * ٨٥٠ * ٨٥١ * ٨٥٢ * ٨٥٣ * ٨٥٤ * ٨٥٥ * ٨٥٦ * ٨٥٧ * ٨٥٨ * ٨٥٩ * ٨٦٠ * ٨٦١ * ٨٦٢ * ٨٦٣ * ٨٦٤ * ٨٦٥ * ٨٦٦ * ٨٦٧ * ٨٦٨ * ٨٦٩ * ٨٧٠ * ٨٧١ * ٨٧٢ * ٨٧٣ * ٨٧٤ * ٨٧٥ * ٨٧٦ * ٨٧٧ * ٨٧٨ * ٨٧٩ * ٨٨٠ * ٨٨١ * ٨٨٢ * ٨٨٣ * ٨٨٤ * ٨٨٥ * ٨٨٦ * ٨٨٧ * ٨٨٨ * ٨٨٩ * ٨٩٠ * ٨٩١ * ٨٩٢ * ٨٩٣ * ٨٩٤ * ٨٩٥ * ٨٩٦ * ٨٩٧ * ٨٩٨ * ٨٩٩ * ٩٠٠ * ٩٠١ * ٩٠٢ * ٩٠٣ * ٩٠٤ * ٩٠٥ * ٩٠٦ * ٩٠٧ * ٩٠٨ * ٩٠٩ * ٩١٠ * ٩١١ * ٩١٢ * ٩١٣ * ٩١٤ * ٩١٥ * ٩١٦ * ٩١٧ * ٩١٨ * ٩١٩ * ٩٢٠ * ٩٢١ * ٩٢٢ * ٩٢٣ * ٩٢٤ * ٩٢٥ * ٩٢٦ * ٩٢٧ * ٩٢٨ * ٩٢٩ * ٩٣٠ * ٩٣١ * ٩٣٢ * ٩٣٣ * ٩٣٤ * ٩٣٥ * ٩٣٦ * ٩٣٧ * ٩٣٨ * ٩٣٩ * ٩٤٠ * ٩٤١ * ٩٤٢ * ٩٤٣ * ٩٤٤ * ٩٤٥ * ٩٤٦ * ٩٤٧ * ٩٤٨ * ٩٤٩ * ٩٥٠ * ٩٥١ * ٩٥٢ * ٩٥٣ * ٩٥٤ * ٩٥٥ * ٩٥٦ * ٩٥٧ * ٩٥٨ * ٩٥٩ * ٩٦٠ * ٩٦١ * ٩٦٢ * ٩٦٣ * ٩٦٤ * ٩٦٥ * ٩٦٦ * ٩٦٧ * ٩٦٨ * ٩٦٩ * ٩٧٠ * ٩٧١ * ٩٧٢ * ٩٧٣ * ٩٧٤ * ٩٧٥ * ٩٧٦ * ٩٧٧ * ٩٧٨ * ٩٧٩ * ٩٨٠ * ٩٨١ * ٩٨٢ * ٩٨٣ * ٩٨٤ * ٩٨٥ * ٩٨٦ * ٩٨٧ * ٩٨٨ * ٩٨٩ * ٩٩٠ * ٩٩١ * ٩٩٢ * ٩٩٣ * ٩٩٤ * ٩٩٥ * ٩٩٦ * ٩٩٧ * ٩٩٨ * ٩٩٩ * ١٠٠٠

تحقق القرينة واكثر الالفاظ كذلك وبهذا حصل التوفيق بين اثبات مبدء ذلك ومنع ابي على الفارسي اذا اثبات
بناء على تحقق القرينة على كون الظن بمعنى العلم وعلى صحة نفس استعمال الظن ومنع ابي على على اصله وعلى عدم
القرينة على المدول عن الاصل ٢٢ (اي الاحكام المذكورة) ٢٣ * قوله (بينها) بيان واختصاص في ابداء
الامر مثل ضيق في البترحال من حدود الله والاعمال معنى الاشارة او خبر بان عند من جوزه كونه جلة * قوله
(يعلمون ويحملون بمقتضى العلم) لان العلم بلا عمل كالأعمال فالثبات العلم اثبات العمل بمقتضاء فخرج من علم ولم يعمل
اولم يعلم أساسا قيده به لانهم المتفقون بهذا البيان والا فالتأني عام لجميع الانسان وبهذا التحقيق ظهر ان ليس
في كلامه الاشارة الى الجمع بين الحقيقة والمجاز لاني من ان المراد بالعلم معناه الحقيقة والتعرض للعمل لعدم اعتداد
العلم بدون العمل ولو قيل بالجمع المذكور لم يبعد لانه صحيح في مذهبه ٢٤ * قوله (اي آخر عدتهن
والاجل يطلق للمدة ولشئها فيقال لمرء الانسان والموت الذي به ينتهي قال كل حي مستكمل مدة العمر
ومود اذا انتهى اجله) اي آخر عدتهن فالضارع محذوف والاجل هنا بمعنى منتهى المدة لا المدة ومنتهى
الشيء اما آخر جزمه من الشيء او ما يلقى آخر جزمه منه والموت من قبيل الثاني لكن الظاهر ان يقال ينتهي عنده
بدله والغرض من الشعر ونقله الاستشهاد على مجي الاجل بمعنى منتهى المدة اذ المتعارف اطلاق الاجل
على مجموع المدة نفسها وكلها قوله ومود ٢ اي هالك اذا انتهى اجله وحل الاستشهاد قوله اذا انتهى
اجله فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة لكن لا معنى لانتهاها فعناء اذا جاء اخره او الاستشهاد على مجي الاجل
بمعنى المدة * قوله (والبلوغ هو الوصول الى الشيء) وقد يقال للتوهمه على الاتساع وهو المراد في الآية
ليصح ان يترتب عليه فاسكوهن بمعروف (الآية) وقد يقال للتوهمه مجازا اوليا ولما كان هذا معنى مجازيا
محتجا الى القرينة قل ليصح الخ واما القول بانه استعارة تشبيها للنفق بالواقع فخلافا للظاهر ٢٥ * قوله
(اذا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار) فراجعوهن وهو معنى الامساك من غير
ضرار بمعنى بمعروف فالرجعة مجاز للامساك لان المراجعة سيده ولا مجاز في المعروف فانه كل ما يرفقه الشرع
وعدم الضرر من المعروف والامر هنا للتخيير وتقديم الامساك للترغيب فيه * قوله (او خلوهن ٣
حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل) او خلوهن معنى اوسرحوهن لم يقل او طلقوهن طلقه اخرى اشارة الى
ان معنى التسريح كونه بمعنى عدم المراجعة حتى تبين راجح كانهما عليه آتفا قوله من غير تطويل فانه اذا
راجع ثم طلقها يكون العدة من اول الطلقة الاخرى حيث بطلت العدة بالرجعة فيطول العدة فيقتصر
المرأة * قوله (وهو إعادة الحكم في بعض صورته للاعتناء به) المراد بالحكم امساك المطلقات او التسريح
حين قرب انقضاء العدة وهذا علم من قوله (الطلاق مرتان فاسكوهن بمعروف) الآية لكن قوله الطلاق مرتان
عام لهذه الصورة ولغيرها من اول العدة ووسطها وهذه الآية بين ان رعاية الامساك بالمعروف او التسريح
بالاحسان اذا شارفت آخر عدتها واجبة على التخيير ٤ ميل الا الزواج الى ايها شاء على سبيل لوجوب وجوب
فرق الوجوب فيما عداه من الصور من اول العدة ووسطها ولذا لم يكتف ببيانها على وجه العموم للتبني على
ذلك وعن هذا قال المصنف في بعض صورته للاعتناء به وهي آخر العدة دون اولها ووسطها فان فيها لولم
يشرع احد الامر لا ينفوت المقصود لا مكان التدارك في آخر عدتهن لكن هذا الفرق بالنسبة الى الامساك بخلاف
التسريح بمعنى عدم المراجعة فانه لكونه عدميا لا فرق بين الصور الثلاثة بالنظر اليه ٢٦ * قوله (ولا تراجعوهن
ارادة الاضرار بهن) الارادة مستفادة من كون ضرارا علة ذهنية تحصيلية لا اشارة الى تقدير المضاعف
والاضرار معنى ضرارا لانه مصدر من باب المضاعفة لكن لا بمقابلة بل بالمبالغة فلذا فسره بالافعال * قوله
كان المطلق يترك العدة حتى تشارف الاجل ثم راجعها لتطول العدة عليها) وهذا اشارة الى وجه اهتمام
بعض الصور وهو صورة بلوغهن اجلهن قوله كان المطلق يترك العدة الخ اخرج به ابن ابي حاتم عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما * قوله (فنهى عنه بعد الامر بضد مبالغة) في الزجر عما كانوا
يعايطونه وجه المبالغة النهي عنه صريحا بعد النهي عنه التزاما فان الامر بالشيء نهى عن ضده فالامر
بالامساك بالمعروف نهى عن الامساك بغير المعروف وهو الامساك بقصد الاضرار ولا ريب في ان النهي عن
الشيء مرتين يفيد المبالغة في الزجر عنه مرتين * قوله (ونصب ضرارا على البتة والحل بمعنى مضارين

٢ اصله مودى اي واقع في الرذى والهلاك
٣ التسريح عدم المراجعة والعدم امر مستمر
لا يدخل تحت القدرة ولقد دفع هذا قال او خلوهن
والخلة فعل الزوج كالامساك
٤ والواجب بالتخيير مثل الكفارة في قوله فكفارة
اطعام عشرة مساكين الآية والتعدين حاصل بتعيين
العبد
١١ ان نعمك اعمالك عن ان تضلني ولا شك ان هذا
تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة
ومن يكتمها فانه اثم قلبه والآية دالة على ان كل
من جعل امنا في شيء فخان فيه فامره عند الله
شديد
قوله ولكن اذا كان الطلاق رجعيا بمعنى ازوج
المطلقات احق بالنكاح والرجعة لا مطلقات اذا كان
الطلاق رجعيا للآية التي يلوها اي لقرينة الآية
التي تدبرها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان فان
المراد به الطلاق الرجعي مرتان واذا كان كذلك
يكون الضمير في بولتهن ورددن اخص من
المرجعوع اليه الذي هو المطلقات في قوله عز وجل
والمطلقات يتربصن لانهن عام شامل للمطلقات
بالطلاق الرجعي والبيان وانما حل هذا على اخص
ولم يجعله على اطلاقه لانه لاحق لزوج المطلقات
البواين في النكاح والرجعة
قوله كالتكرار الظاهر وخصصه اي فهو كما يقال
كررا لفظ الظاهر وهو لفظ المطلقات وخصصه بقيد
صفة الرجعة مثل ان يال وبولة المطلقات الرجعة
احق بردهن فكما لا امتناع في إعادة الرجوع اليه
بلفظ الظاهر وتقييده بالوصف كذلك لا امتناع
عند آياته بلفظ الضمير في ان يرد بالرجوع اليه
المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى
العام
قوله كالعامة والمؤلة تشمل البوالة بهما في
بجرد الصيغة لاني انهما جمع عم وخال فانهما ليسا
بجمع بل معان هما معنى المصدر والنسب اخ الام
والخاله اختها يقال خال بين المؤلة وبين وبين
فلان مؤلة
قوله وافضل هنا بمعنى الفاعل هذا جواب
اسؤال مقدر وتقرره ان احق افضل تفضيل
فاوجب ان يكون للمرأة حق في الرجعة لكن حق
الزوج زائد على ذلك في حقها والحال انه ليس
للزوجة حق في الرجعة فاجاب رحمه الله ان احق هنا
ليس للتفضيل بل هو افضل بمعنى الفاعل وبما ذكره
من الجواب استغنى عما تكلف به صاحب الكشاف
سؤالا وجوبا حيث قال فان قلت كيف جعلوا
احق بالرجعة كان للنساء حقا فيها قلت المعنى
ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب اشارة قوله على قولها وكان هو احق منها لان لها حقا في الرجعة قال الامام الحنكفي في اثبات حق
الرجعة ان الانسان مادام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه مفارقتها ام لا فانها فارقة ففسد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة ما نعت
عن الرجوع لظلمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر الحجة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرء الواحدة فلا جرم ثبت تعالى حق الرجعة
بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصل له امساكها راجعها وامساكها بالبروف
وان كان الاصل له تسريح

خمس الطلاق لا يخصص في الطلقتين بل الطلقة الثالثة
في يكون منحصرا في اثنين ولذا ذهب من اراد الرجوع الى
وعدة فيكون محرما منهبعائه ومع كون الجمع محرما اذا جاء
من المعروف بالرجعة وتقييد التمسرح بالطلقة الثالثة
المعنى الاول اى قوله تعالى فامساك بمعروف

ثلاثة من افراد الجنس ايضا في تناول المراتب الثلاثة ايضا واما اذا اريد به (ما)
 في ان المراد به النية لا التكرار فحين تناول الثلاثة **قوله** الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة اي بدعة غير
 ذاجع بان قال طالق وطالق وطالق دفعة واحدة وقع عنده لكن يقع واحدة رجعية **قوله** بالراجعة
 في الثالثة بناء على القول الاول الذي هو قول الشافعي رحمه الله تعالى **قوله** وهو
 في التبريح باحسن يؤيد النسي الاول الذي ذهب اليه الشافعي وجه التأيد انه اذا جمل ١١

(٣٠) (ق) (تكملة)
وعند الشافعي لأبى يارسال الثلاث حديث
قوله أى من الصدقات قال الامام ق
قال اعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جلة الاحسان انه اذا
من المهر والشباب وسار ما تفضل به وذلك لانه ملك يضعها واستمع بها في مقابلة ما اعطاهم فلا يجوز ان يأخذ منها
لجته الى الاختداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينوهن وقوله ههنا ان لا يخافان لابيها حدو

هنا استقيا لفظ طهها لكل قر و اطاية
سلاى الذى لاعن امر انه فطاهها ثلاثا بين
فعالى ولا يحل لكم الآية بيان الخلع
ها لا ياخذ منها شيئا من الذى اعطاها
شيئا ويدخل في هذا النهى ان يضيق عليها
وهو كقوله هناك الان انى يغاضقه

١ فيما كان الشرط والجزاء مخاطبا اذا ربط
لا يكون الآية
٢ وهو مولانا ابو السعد حيث قال واستناد
الطلاق اليهم لتسببهم فيه كما ينبغي عند تصديقهم
العضل

(١١٨)

٢٢ * اذا تراضوا بينهم * ٢٣ * بالعرف *
(سورة البقرة)

باعتبار ما كان وهم المخاطبون في قوله تعالى * واذا طلقتم النساء * ويؤيد ذلك صاحب الارشاد وامان الله في
حيث كانوا بعضا من مطلقاتهم ولا يدعون بزوجن ظاهرا وقسرا لاجل الجاهلية * قوله (لانه جواب قوله
واذا طلقتم النساء) تاكيد لكون الخطاب للازواج اذا طلقوا في الشرط للازواج فيجب ان يكون له في الجواب ايضا
اذ اتحاد الخطاب فيهما ١ واجب ولو تأويل هذا اذا كان الخطاب في الموضوعين للازواج واماني الاول
فالظاهر من كلام المص ان الخطاب في طلقهم هو للازواج كانه عليه بعض المحققين في بيان وجه ايراد الآية في قوله
الخطاب به الاولياء فيجب لا يتحد الخطاب في الشرط والجزاء ولهذا قال البعض في التفات الجواب محذوف وهذا
الاخير هو الوجه الخطير في التفسير واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تملكون ايها الزوجان امساكن
فلا تملكون ايها الاولياء الآية * والاخر ان يكون الخطاب في طلقهم الاولياء ايضا والطلاق وان صدر عن
الازواج لكن الاولياء سببه في الجملة فيصح الاستناد اليهم بحجاز وهو محاصر به صاحب الارشاد ٢ ثم المراد
بالازواج في قوله ان يتكهن الزوجان الاجانب وتسمية الزوجان باعتبار ما يؤول اليه * قوله (وقيل
الاولياء والازواج وقيل التسكاهم) وللكلام فيهما مثل الكلام في كون الخطاب الاولياء فقط والازواج
فقط لكن ارادتهما معا في طلقهم يحتاج الى التحمل كما اشترنا اليه آنفا وان اراد ان الخطاب في طلقهم
الازواج فقط والخطاب في تملكون الاولياء والازواج كما هو مقتضى السوق لا يحتاج الى التحمل في طلقهم
لكن عضل الازواج عن تكاح الاجانب وعضل الاولياء عن تكاح الزوج الاول فجمعهما يردى الى التشويش
وان امكن دفعه بالعبارة بان يقل ان العضل يتنوع بالاضافة الى الاولياء والازواج * قوله (والمعنى
لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالقافلين له) لا يوجد فيما بينكم
ايها الناس ٣ هذا الامر وهو العضل بطريق كون بعضكم فاعصا وبعضكم راضيا فاذا وجد هذا الامر
ينهم بفعل بعضهم والبعض الاخر راضون به كان ذلك البعض الاخر الراضى به كالفاعل في ترتيب اليوم والام
فيصح استناد ما صدر من البعض الى الجميع فعلم من هذا البيان ان في تحرير المص مساحنة يسيرة وظهر
من بيان كون الخطاب الاولياء والازواج كون مافي كون الخطاب الناس كلهم من التحمل ٤ حيث عضل
الاولياء الازواج الذين طلقوهم وعضل الازواج الاجانب والجمع بينهما في طلاق واحد تكلف واستغراق
الناس عرف من قيل جمع الامر بالصيغة قوله والمعنى لا يوجد نهى وقاعله هذا الامر فالكلام كنوى اي
لأنه ما دل ذلك * قوله (والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلات الدجاجة اذا انشبت بيضها فلم يخرج
عضلات صحيح بالتشديد لكن بمعنى اللزوم ولذا قال اذا انشبت اي احتبس بيضها ولا يجد ان يكون اشارة الى
ان مفعوله محذوف وهو البيض فيكون متعديا والمحصل ان العضل اصل معناه الحبس والتضييق وان العضل
مثله ومنه اي اخذ من هذا المعنى عضلات ٥ الدجاجة من التضييق والتقدير عضلات الدجاجة بيضها
اي لم يخرجها ولا يظهر وجه كونه من التضييق لانه متعدي الحاجة الى اعتبار الفعل الا ترى انه في النظم الجليل
من الثلاثي ٢٢ * قوله (اي الخطاب والنساء) الخطاب بضم الخاء وتشديد الطاء جمع مخاطب والمراد
هنا اما الازواج المطلقات او الاجانب الماطون اي المريدون التكاح والمراد بالنساء المطلقات وعلم منه احوان
النساء المؤمنات * قوله (وهو ظرف لان يتكهن اولادهم) وهو ظرف لاشروطية فلا يحتاج الى جزاء
وان جوز ذلك فجزاؤه اما محذوف بقرينة ما قبله ٦ او فلا تملكون ان قد جردا ما طلقتم محذوف اعني احتمال
قوله لان يتكهن وهو الظاهر فلذا قدمه وجه الظهور قر به لفظا وكونه مقصودا ان الرضاى لازم في وقت
التكاح والتنازع ٧ بمحمل ٢٣ * قوله (بما يعرفه الشرع او يستحسنه المروءة) بما يعرفه من المعرفة وهو
الافق بالمعروف وفي نسخة يعرفه من التعريف اي يبينه الشرع من الكفاءة ونحوها فلا يناسب المعروف
والمروءة بالهجرة مصدر من رأى الرجولية والانسانية ٨ والعمل بمقتضى الانسانية وقع في النسخ وتضمن
المروءة بالواو والواصلة فالاول ٩ بالوافصلة اذا يعرف في الشرع بعمل به مطلقا * قوله (حال من
الضيق المرفوع اوصفه لمصدر محذوف اي راضيا كائنا بالعرف) حال من الضيق المرفوع اي فاعل تراضوا
وهو الزوجان لسببته عن الحذف فيكون حالا مقيدة اوصفه اي صفة اجتزائية عن التراضي ليس موافقا
لشرع وان كان شرعيا لكن لا يوافق المروءة وعن هنا قال وفيه دلالة على ان العضل اي على كونه حالا

بحسب الظاهر وهي فان ختمت واما على القراءة المشهورة وهي فان ختمت واما على القراءة الغير المشهورة وهي فان ختمت (اوصفه)
فلا تشويش اورد الامام هذا السؤال على القراءة المشهورة بان قال فان قيل اذا كان الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا بالازواج
لم يطلعه فانه فان ختمت لان يمتنع حدود الله ثم اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون اول الآية خطا بالاولى والآخر خطا بالثانية والحكم وذلك غير عزيز
في القرآن * قوله وهو يؤيد خوفه بالنقل اي قراءة الان يغنى عن تفسير الخوف في الا ان يخافا بالظن لان بعض القراءات تفسير معنى البعض
قوله وقرأ حرة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول ويدل ان بصلته من الضمير فالمعنى الان يخاف الزوجان تركا فاما منها حدود الله فيقول الى معنى
الان يخافا ترك اقامة الزوجين حدود الله فيكون مثل قولك اعجني زيد ربه في ايد ال فعل شخص من ذلك الشخص فاليد اشتغال لعلاقة بين الفاعل وفعله

٢٢ * ذلك * ٢٣ * يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر * ٢٤ * ذلكم
٢٥ * اذى لكم * ٢٦ * واطهر * ٢٧ * والله يعلم * ٢٨ * واتم لا تعلمون *
٢٩ * والوالدات يرضعن اولادهن *
(الجزء الثاني) (١١٩)

اوصفة والدلالة المذكورة على من قال بمفهوم المخالفة كالمص ظاهرة واما عندنا فالدلالة المذكورة مشكلة
* قوله (وفيه دلالة على ان العضل عن الزوج من غير كفؤ غير مهيئ عنه) وان تراضوا لان تراضهم ح
ليس بالمعروف اذا لم يشرع لاي سبب وكذا التكاح بما دون مهر المثل اذا المروءة لا يستحسنه وان استحسنه الشرع ٢٢
* قوله (اشارة الى ما مضى ذكره) من الاحكام اي احكام الطلاق واحكامه مع احكام الايمان والايمان
اول احكام المذكورة في هذه السورة وافراد ذلك بتأويل ما مضى او ما ذكر وصيغة البعد لتعظيم المشار اليه
مع الاشارة الى ان قيامها على وجه مشروع اصعب واشق الاممونة توفيق الرب * قوله (والخطاب للجمع
على تأويل القبيل او كل واحد) والخطاب اي الخطاب في ذلك للجمع اذا طلقوا اما الازواج او الاولياء والجميع
الانسان على تأويل القبيل او كل واحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم * قوله (وان الكاف لمجرد
الخطاب والفرق بين الحاضر والمقتضى دون تعيين الخطابين) وان الكاف لمجرد الخطاب مع قطع النظر
عن كون الخطاب مفردا مذكرا كان او مؤنثا متى كان او جمعا والفرق من قبيل عطف العلة والمعنى اذا المقصود
الفرق بين الحاضر والمقتضى القائب نقل عن التعليق انه قال في تفسيره هنا الاصل في ذلك ان يكون الكاف
بحسب الخطاب ثم كثر حتى توهوا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة في الاثنين والجمع
والمؤنث انتهى فضعف قول من قال ما وجدنا هذا الكلام في غيره من التفسير وضعف قول من قال ايضا وحرف
الخطاب الا حقا باسم الاشارة سواء كان التحصيل ما يشار به البعد او المتوسط راعى فيه المطابقة لما توجه
اليه الخطاب قال الراغب ان كاف الخطاب تارة تعيد الخطاب وتارة يمتد به الفرق بين القريب والبعد فيعتمد
كون المقتضى بمعنى البعد اولى من كونه بمعنى القائب قيل وقد خبطوا في معناه فقل معناه انه افرد الخطاب
لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعد لا لتعيين الخطاب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكره احد
قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله الاعمى التدرج كعرفت وكيف يدعى انهم اتفقوا على رده مع انه
نقل عن بعضهم انه قال في معناه انه افرد الخطاب لمجرد الخ مرد بقوله ولا دلالة الخ ورده غير وارد لما نقلناه عن
الامام الراغب ويمكن قول المص والفرق بين الحاضر والمقتضى المراد بالمقتضى البعد وهذا هو الرأى السديد
* قوله (والرسول عليه السلام على طريقة قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة
المشار اليه امر لا يكاد يتصوره كل احد) والرسول الخ في كون الخطاب للنبي عليه السلام او لوكافة المؤمنين ثانيا
وقائده ذلك ما قرره هناك من انه امام امته فداؤه كندائهم وخطابه كخطابهم واولا لان الكلام منه والحكم بهم
وما ذكره هنا من خواص المقام وما ذكره اولا من عموم الخطاب لا يلائم هذه التكتة فلا تعقل ٢٣ * قوله
(لانه تعظيمه والمنفعة) يعني تخصيص هذا المؤمن مع انه عام لانه هو المستفاد من قوله تعالى ٢٤ هدى للمؤمنين ٢٤
* قوله (اي العمل بمقتضى ما ذكر) جعل المشار اليه العمل بمقتضى ما ذكر بقرينة الخبر وهو اذكي لكم والجمع في
ذلكم في قوله ٢٥ * قوله (انفع) ٢٦ واطهر من دنس الاتام) جعل اذى اسم تفضيل من الزكاة وهو التماس
وهو يستلزم النفع في الاكراه ما ذكره لازم معناه والمراد باسم التفضيل الزيادة المطلقة لا النفع في ترك العمل بمقتضى
ما ذكره لان يقال انه من قبيل الصيغ احرم النساء ٣ وكذا الكلام في اطهر اي من دنس الاتام لانه بتقدير لكم
اذ القيد المعبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف ايضا اذ لم يتم الكلام بدونه ولو جعل اذى اسم التفضيل من
التركية بحذف الزوائد كالمعنى فانه من المبالغة والظهور من التطهير بمعنى التطيب لم يبعد والطهارة من دنس
الاتام ليس بوصف البطل لكن وصفه بمجاز الكونه وصف صاحبه كوصف الكتاب بالحكيم ٢٧ * قوله
(والله يعلم ما منه من اتقن والصالح) والله يعلم بفيد القصر الى العلم بقصوره عليه تعالى لكن لا مطلقا بل ما فيه نفع
وصلاح ولذا قدره المص فالقول ليس بمنزلة الا لازم وليس بحذف المفعول للتعميم بل للاختصاص لقيام القرينة
عليه وكذا الكلام في واتم لا تعلمون اي ما فيه من اتقن والصالح بفيد القصر والمفعول المحذوف ما فيه نفع ٢٨
* قوله (لقصور علمكم) والعلة في الاول لكمال علمه واحاطة الاشياء على ما هي عليه ترك بيان الدلالة هناك
ولم يتعرض المفسر المحذوف كانه اشارة الى صنعة الاحتياك والقائفة في هذا الاخبار التزغيب على ترك الرأى
واستال اخره تعالى ونهيه كانه قبل فدعوا رأيكم وجهة الجاهلية وامثلوا بامرهم تعالى في كل ما اتون وتذرون
فان المصلحة في حكمه تعالى وان لم تطلع عليها بخصوصها ٢٩ * قوله (والوالدات يرضعن اولادهن)

٢ مع ان القرآن هدى للناس حتى التفتين اي
المشارفين للتقوى لانهم المتقون به
٣ والمعنى ان الصبي بلغ في حره من الشاة في رده
والمعنى هنا العمل بمقتضاء ابلغ في نفعه من تركه
في حره

قوله وقرئ تخافا وتحييا بناء الخطاب فعلى هذا
يكون الخطاب للزوجين على تهاب الخطاب على
الغيب لان المرأة غير داحلة في الخطاب الاول فانه
للرجال خاصة
قوله ولا يجمع ماسا في الزوج اليها عطف على
قوله من غير كراهة اي وتدل الآية ايضا على
ان الخلع لا يجوز بمجيء ماسا فانه الزوج الى المرأة
بل بمبايعة ان يكون صداقا ومهرا لها الا يرى
ان ما يصرف اليها من قسم الطهر من المالكولات
والشروبات لا يرجع اليها قبل التكاح اذا منع
عن وصلة التكاح مانع ولم يتصر العقد فضلا
عن ان يقع ذلك بل الخلع بعد العقد
قوله ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام
وجه التأيد هو قيد سؤال الطلاق بقوله في
غير بأس
قوله فان المنع من العقد لا يدل على فساد اي
فان منع عقد الخلع ينافي من المهر لا يدل على
فساد ذلك العقد لجواز ان يكون المنع لكراهة
اخذ الزائد والكراهة لا تنافي الجواز مع المنع
هذا مستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام اما
ازائد فلا

قوله وانه يصح بلفظ المغادرة هو عطف على قوله
ان الخلع لا يجوز من غير كراهة فهذا ايضا داخل
تحت حيز الدلالة وجه دلالة الآية على هذا
انه تعالى ذكر معنى الخلع بلفظ الاقضاء حيث قال
عز وجل فلا جناح عليهما فيما اتفقا به وهو
معنى قوله فانه سماء اتفقا اي فان الله تعالى سمى
الاختلاع اتفقا
قوله يقتضى ان يكون رابعة او كان الخلع طلاقا
وجه الاحتجاج به على ان الخلع فسخ لطلاق لانه
ان كان الخلع طلاقا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق
على الثلاث وليس كذلك بل نصابه الثلاث لا غير
قوله والظاهر انه طلاق فدل على هذا احتج ان
بصرف معنى الفاء في قوله تعالى فان طلقها
الى تفصيل قوله او تسريح باحسن ولا يحمل على
التعقيب على الخلع لليلزم ان يزيد نصاب الطلاق
على الثلاث فيجب ان يكون قوله عز وجل ولا يحل
لكم ان قوله فاولئك هم الظالمون اعتراضا واقعيا بين
احكام الطلاق الواقع بمجانبة ايمان حكم الطلاق الخاص
الذي هو الطلاق بيد المسمى بالخلع وهذا الذي
ذكرته هو المراد بقوله زجه الله وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مران تفسير بقوله او تسريح باحسن فان
طلقها متعلقا بقوله الطلاق مران لا يمتنع باية الخلع وهو قوله ولا يحل لكم ان قوله فلا جناح عليهما فيما
طلقها بعد التثنية تفسير على مذهبه واما معناه عند الاغة الحنفية على ما في الكشاف فان طلقها الموصوف بالكرار في قوله الطلاق مران
واستوفى نصايه وهو ثلاث يعني معناه على ان يراد بالتثنية في مران التكرير يكون كذا قيل وقدر واستوفى نصايه وهو الثلاث والام يستوفى على الاطلاق اقول هذا
ليس بتقدير بل بإيضاح لمدل عليه الكلام السابق فانه ان كان المراد بالتثنية التكرير يكون الطلقة الثالثة من مثا ولات التكرير ويكون قوله فان طلقها تفصيلا ١١

٢٢ الان يقال ان حكم غير المطلقات علم في موضع آخر من وجوب النفقة على الزوج الرجعية فينتد تخصيص الحكم بالمطلقات اولي

٣ واما التسامح المذكور فلا يكره ولا يخاف فاعتدتهم المذكورة لان اسم العدد مستعمل في مدلوله ولو تجاوزا

٤ اي المدينة تكفي في الاضيحة عن سبعة فاذا ذبحها واحد بدون الشركة يقع كلها واجبا دون ان يقع السبع واجبا والبقى تفصل كما زعم البعض وكذا الكلام في القراءة

٥ والمتأشقة ادعاء الفرق بان القراءة والمدينة عبادة واحدة متصلة بخلاف ما نحن فيه فان الارضاع منفصل بعضها عن بعض فلا ينفذ الضم والانضمام والجواب انه في نظر الشرع واحد اعتبارا حيث لم يتخلل الانفصال بينه هذا مراد القائل بالوجوب نعم الاقوى كون الامر للندب والوجوب لعارض لاينا في كونه مندوبا في نفسه وله نظائر كثيرة

١١ وبيان الحكم المطلقة الثلاثة المذكورة في ضمن التكرير المذكور عليه بالكلام السابق والقرينة على ان المراد بقوله فان طلقها بيان حكم المطلقة الثالثة الداخلة ضمنها فيما سبق جواب الشرط وهو قوله فلا يجعل له الآية

قوله فبت طلاق ما وقع في المرة الثالثة قوله مثل هدية الزوج هدية الزوج ما على اطرافه قوله حتى تزوق عسلته شبه الجماع بالعسلية فاطلاق العسلية على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم شبهها بالذوق اي حتى تلتذذي بجماعه ويأتى بجماعك وانما غراشارة الى التذوق القليل الذي يحصل به الحل

قوله والحكمة في هذا الحكم الردع الخ ووجه ان الزوج اذا علم انه اذا طلق بعد الثنين لا تحل له حتى يجامعها رجل اخر ارتدع عن ان يطلقها في المرة الثالثة وهذا وان كان جائزا شرعا لكن منفرعه طبعيا باياه غير الرجولية واذا ارتدع عن ان يقدمه قوله والنكاح بشرط التحليل فاسدى النكاح بان بشرط في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ولا يستديم زوجيتها فاسد عند اكثر فهو انما يصح اذا لم بشرط ذلك عند تزوج الحال قال الامام ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا حلها الاول ففسخ قولان احد هما انه لا يصح والثاني يصح وبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها معتقدا بانه اذا حلها طلقها فالتكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واجد هذا النكاح باطل

قوله ولانه لا يقال علم ان يقوم زيد لان الناصية للفعل المستقبل يتلقى التحقيق وعلم التحقيق ومن هذا جازان يقال طنت ان يقوم زيد لتاسية بين الظن وان الناصية الى هي للتوقع الملايم لعدم القطع وجاز علم انه يقوم للناس بين العلم وكذا التحقيق

٢٢ * حولين كاملين * ٢٣ * لمن اراد ان يتم الرضاعة * ٢٤ * وعلى المولود (سورة البقرة)

شروع في بيان الاحكام المتعلقة بالولادة اذ بيان الاحكام المتعلقة بالمطلقات فانها قد تكون من الوالدات قوله (امر عبيته بالخبر للمباينة) وهو يرصد اوجله والوالدات يرصدن اولادهن وقدم الكلام في قوله تعالى يترصدن وهذا كلام المصنف الى الثاني وما سبق صريح في الاول قوله (ومنه التنب اقليم القرينة على عدم الوجوب وهو ان الارضاع من الحقوق الواجبة على الاب الا في مواضع ينهها المصنف فيجوز يجب ولذا قال ابو الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الخ فالوجوب بسبب امور عارضة فحمل الامر على الوجوب بناء على ان الاصل فيه الوجوب تلك الموارض خلاف المتبادر ولهذا اخبره قوله (والوالدات تعم المطلقات وغيرهن وقيل تختص بهن) نعم الخ وهذا العموم يحصل الاتيان بما قبله وكون الكلام فيهن لا يقتضي تخصيص الوالدات بالمطلقات ولذا مرصه قوله (اذ الكلام فيهن) وهذا ضعيف لانه لو خصص المطلقات يعلم حكم الغير المطلقات بدلالة النصف والعلم بذلك بمسألة النص ما دام يمكننا لوجه العدول عنه ٢ ثم قيل وكونه للطف بوجهه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان لا علم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الآية ما يدل على انه للارضاع وقد فسر في الاحكام بما للزوجية انتهى قوله وعلى المولود رزقهن يدل على انه للارضاع فان الحكم على المشتق يفيد عليه ما أخذ الاشتقاق فلم ان وجوب رزقهن وكسوتهن على المولود لاجل الولادة له وطلة الولادة للارضاع للاجتماع على ان المطلقات لا يجب على الزوج ذلك في غير مدة الارضاع فالحكم على الكل باعتبار بعضهن ٢٢ * قوله (اكره بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه) لجواز اطلاق حولين على حول وبعض حول كاطلاق شهر على بعض شهر في قوله تعالى الخ أشهر معلومات وقداوضح المقام هناك فلم من ذلك البيان ان هذا التسامح ٣ يحمل شي من ابعاض الاحاد مثلا منزلة الاحاد فيطابق الشرة على تسعة ايام ونصف يوم والمنوع اطلاق تسعة على العشرة او على الثمانية وهذا مراد مشايخنا من قولهم ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان ٢٣ * قوله (بيان للتوجه الى الحكم اي ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة او متعلق برصدن فان الاب يجب عليه الارضاع كاشقة والام رضع له) لمن اراد الخ التعليق بالارادة لا ينافي الوجوب في مثل هذا لان اصل الوجوب ثابت وهو الارضاع الى استثناء الصبي والصبيبة عن الارضاع واستطاعتها على الاكل واذا اراد اتمام الرضاعة حولين يجب ذلك كالقراءة في الصلوة فان الفرض في الاصل قدر ما يجوز به الصلوة ولو زاد عليها يكون الكل فرضا وكذا المدينة اذا ذبحها واحدا يقع الكل واجبا وكذا في فاضلخان في كتاب الاضيحة وهذا مراد من قال بالوجوب وان كان لا يتخلو عن متأنفة ٥ واما قول صاحب الهداية التعليق بالارادة ينافي الوجوب في باب الاضيحة فمحمول على اصل الوجوب وما نحن فيه ليس كذلك اذا صل الوجوب غير منوط بالارادة كما عرفت في دفع اشكال بعض الآخرين وظهر ضعف ما قيل فان قيل تقييده بالخولين ينافي الوجوب اذا قلنا بانه قلت القائل بالوجوب يصرفه الى الارضاع المطلق ويجعل قوله حولين محمولاً بقدر ادقوله لا قائل به مطلوب البيان ولا نعلم كون التقييد بالخولين ينافي الوجوب فانه مقيد بالارادة وقد بينا ان الشيء قد يجب بارادة العبد اذا كان متصفا الى الوجوب في نفسه ثم قوله وذلك اشارة الى ان لمن اراد خبر لم يبداء بخدوف وان اللام فيه للبيان كاللام في هيت لك اي لبيان الشخص الذي قيل له هيت وهما بيان للشخص الذي توجه اليه هذا الحكم * قوله (وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانما يجوز ان لا ينقص عنه) وهو دليل الخ هذا مذهب الشافعي وابي يوسف ومحمد وجههم الله تعالى واما عند ابي حنيفة مدة الرضاع ثثون شهرا وموضع تفصيله الفقه قوله ولا عبرة به اي بالارضاع بعدهما اي لا يثبت التحريم بالارضاع بعدهما بقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصل اي لا حكم بعد الفصل وانه يجوز ان ينقص عنه لكونه منوط بالارادة ٢٤ * قوله (اي الذي يولد له يعني الوالد فان ولد له يولد له) اي الذي الخ اي الام اسم موصول واسم المفعول مشتق من المضارع وكلاهما مذهب الجمهور * قوله (وينسب اليه) اي يفهم منه ان النسب للاب باشارة النص فيتعين الاب في الشرافة واعتبار الكفو في النكاح وتعيين مهر المثل فانه معتبر في الاقارب من جهة الاياه دون الامهات وكون ميت النسب للاب

قوله ولانه لا يقال علم ان يقوم زيد لان الناصية للفعل المستقبل يتلقى التحقيق وعلم التحقيق ومن هذا جازان يقال طنت ان يقوم زيد لتاسية بين الظن وان الناصية الى هي للتوقع الملايم لعدم القطع وجاز علم انه يقوم للناس بين العلم وكذا التحقيق

قوله اي آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فلنجل اجلهن آخر عدتهن وشارفن منها هو الاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد بقول العويون من لا يبداء الغاية وقال واذا انتهى امده وينسج في البلوغ ايضا فقال بالغ اللدا شرافة وداناه وقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولاه قد علم ان الامد لا بد من تقضى الاجل لا وجه له لانها بعد تقضيه غير زوجة له وفي غير عدة منه فلا سبيل له عليها

٢٢ * رزقهن وكسوتهن * ٢٣ * بالعرف * ٢٤ * لا تكلف نفس الا وسعها * ٢٥ * لا تضار ولدة ولدها ولا مولود له بولده (الجزء الثاني) (١٢١)

مستفادا من هذا القول الكريم باشارة النص لا بالعبارة بما صرح به اثمة الاصول لان سوق الكلام لا يثبت النفقة واجبا عليها واما اصل النفقة ٢ او فضل النفقة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لان اللام للاختصاص ولبس ذلك الاختصاص بطريق الملك بل بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام اعجمية بعد الولد قرشيا ومن ثم انه ان للاب حق التملك في مال الولد فتلكه بغير عوض وان الاب لا يشارك في نفقة ولده احد كما لا يشارك احد في هذه النسبة * قوله (وتفسير العبارة للاشارة الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع) حيث لم يجزى وعلى الوالد مع انه المناسبت للوالدات للاشارة الى العلة فان الحكم على المشتق يفيد عليه ما أخذ الاشتقاق وهو انه ولده ولو قيل وعلى الوالد فيهم ذلك وانما فهم انه يولد الولد فلا يكون المعنى المقضى للوجوب كالوالدات * قوله (ومؤن الرضعة عليه) ومؤن بضم الميم وقع الهمزة جمع مؤنثة المؤنثة مابه بقاء الشيء وقيل احتمل نقل النفقة والكسوة وتحمل مشقة التربية ومعنى ارضاع الاب مغاير لمعنى ارضاع الام فان الاول بمعنى تحمل مؤن الرضعة فانه بهذا المعنى واجب عليه ومعنى ارضاع الام تحمّل الصبي مصداقها وهو ظاهر فقوله ومؤن الرضعة تفسير لمعنى ارضاع الاب فامتناد الارضاع الى الوالد مجزئ لكونه سببا للارضاع الحقيقي فلا ينافي وجوبه على الاب وجوبه على الام بسبب الامور التي مضى ذكرها اذ ثبتان ما بين الوجوبين وبين المسلكين ٢٢ * قوله (اجرة لهن واختلاف في استئجار الام فيجوز الشفاعة ومنه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح) اجرة لهن هذا على اطلاقه صحيح على مذهب الشافعي واما عندنا فيصح في المطلقة النقصية العدة وشارف اليه بقوله مادامت زوجة او معتدة نكاح ولو كانت معتدة الموت يجوز الاجرة ايضا فالعنى عندنا رزقهن وكسوتهن اي يجب عليه الاجرة ان كان الوالدات مطلقة منقصية الاجل والافاضل النفقة بالنسبة الى المذكورات وفضل النفقة والطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع لاصل النفقة لان ذلك وجب بالنكاح والمراد بالرزق المأكولات والمشروبات دون الكسوة فانها ذكرت مقابلة له ٢٣ * قوله (حسب ما يراه الحاكم وبني به وسعه) حسب ما يراه الحاكم على مقتضى الشرع والمرأة وللأشارة اليه عطف قوله وفيه وسعه فالمرء بالمعنى الذي فسر به سابقا هنا لا غير تعليل لا يوجب المؤن اي استئناف تعليل كانه قيل لم يجب مؤن الامهات على انفسهن وبعدهن كون الوجوب على الاب لم يقيد بالمرء فالمرء فاجب عن الاول بانهن لاضفهن ولا شفعتهن بالهن باصلاح امور اولادهن لا يقدرن على كسب معاشهن فلو اوجب مؤنهن عليهن لم تكلف العاجز وكذا لو اوجب على الزوج على خلاف المعروف ولهذا اختير الفصل ٢٤ * قوله (تعاليل لا يوجب المؤن والتقييد بالمرء دليل على انه تعالى لا يكلف العبد الا ليطيقه وذلك لا يمنع امكانه) اي تكليف ما لا يطيق رد على المعتزلة حيث نفوا امكانه وسجي تفصيله في او آخر السورة ٢٥ * قوله (تفصيل له وتقرير) اي للاجل الذي في قوله لا تكلف والتفصيل يقرب الاجال الى الفهم فلذا قال وتقرير فلكمال المناسبة ترك العطف * قوله (اي لا يكلف كل واحد منهما الا آخر ما ليس في وسعه ولا يضار به الولد) الاول ان يقال لا يكلف كل منهما الا آخر الا في وسعه فان ما ذكره اعم منه وفيه تنبيه على ان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها عام والمقصود من هذا العام بيان ان كلامهما لا يكلف الا آخر الا وسعه لكن ذكر على وجه العموم لكونه دليلا على هذا المطلب قوله ولا يضار به اي ولا يضار كل منهما الا آخر فضمير لا يضار راجع الى كل منهما والضمير المنصوب راجع الى الآخر قوله بسبب الولد اشارة الى ان الباء للسببية على هذا التقدير وفي كلامه ايضا اشارة الى ان تضار من باب المفاعلة والمفعول محذوف * قوله (وقرأ ابن كثير وابوعرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف) بالرفع اي رفع الراي على انه نفي لا نهى كافي قراءة القبح بدلا عن قوله لا تكلف اي يدل البعض من الكل اي لا تضار ولده بولدها من تلك النفوس وبهذا التقدير يتحقق المأمور من البذل والبذل وفيه رمز الى وجه ترك العطف * قوله (واصله على قرأتين تضار بالكسر على النساء للفاعل او الفاعل على البناء للمفعول) اي بكسر الراء الاولى فيكون مبنيا للفاعل او فتح الراء الاولى فيكون مبنيا للمفعول قالوا الاخرة مجزوم في قراءة النهي ومرفوع في قراءة الثاني والخيار عند المص كونه مبنيا للفاعل مع قراءة النهي كما يشعر به تفسيره بقوله اي لا يكلف كل منهما الخ ثم الظاهر ان قراءة الرفع نفى وخبر بمعنى النهي فيجوز معنى بقراءة الجزم

قوله بعد الامر بضده مبالغة يعني قد علم معنى هذا انتهى من مفهوم قوله عز وجل فامسكوهن ١١

قوله اي آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فلنجل اجلهن آخر عدتهن وشارفن منها هو الاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد بقول العويون من لا يبداء الغاية وقال واذا انتهى امده وينسج في البلوغ ايضا فقال بالغ اللدا شرافة وداناه وقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولاه قد علم ان الامد لا بد من تقضى الاجل لا وجه له لانها بعد تقضيه غير زوجة له وفي غير عدة منه فلا سبيل له عليها

٢ اما اصل النفقة الخ اشارة الى وجه آخر غير ما ذكر سابقا حين كون المراد بالوالدات المذكورات اولادهم من المطلقات وهو ان الرزق الواجب ليس اصل الرزق بل فضل الرزق الذي تحتاج اليه في حالة الارضاع واما اذا كان المراد المطلقات فالمراد اصل النفقة

قوله اي آخر عدتهن وشارفن منها هاهنا على ان البلوغ والاجل اذا اريد بهما المعنى المجازي قالوا ان البلوغ في الوصول الى الشيء حقيقة وفي المصارفة والد يجوزان وكذلك الاجل بل جمع المدة حقيقة ولاخرها مجاز كذلك الغاية والامد يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقة فبان في الاخر مجازان ان في اكل قبل حل البلوغ ههنا على المجاز تحمل لعل هذا القائل ارادته يمكن حله على الحقيقة بان اراد بالامساك بالمعروف في عقد النكاح بعد قبض الاجل والتسريح بالمعروف ترك العضل عن الزوج باخرهما ممكن الحمل على الحقيقة المصير الى المجاز تحمل وتكلف

قوله ليصح ان يترتب عليه فامسكوهن اذا واريد حقيقة بلوغ الاجل لا يصح الامر بالامساك والتسريح قوله من غير ضرر ومن غير تطويل تفسير معنى المعروف الواقع في الموضوعين اي فامسكوهن بغير العشرة او سرحوهن وقت انقضاء العدة من غير حبس بعد تمام الاجل فهو معنى قوله تعالى فيا بعد واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تضلوهن ان يكنن ارواجهن على قول وهو ان يكون الخطاب للزوج لا لاوليائه

قوله وهو اعادة الحكم في بعض صور الاستئناف اي قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف اعادة حكم الامساك والتسريح بعد التطلق الرجعي وقدر بلوغهن آخر العدة وهذا صورة مخصوصة من صور الامساك والتسريح اعادة حكمهما في هذه الصورة بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرهما في هذا الخصوص وخصوص هذا الحكم لم يستفد من ذكرهما فيما سبق تقدم اذا كان ذلك صورة اخرى غير هذه الصورة فان المراد بالامساك هناك المراجعة بعد الطلاقين او بعد التكرير واما تسريح المطلقة الثالثة وهما ليس كذلك

قوله كان المطلق اي كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم راجعها لاعتن حاجتها بل يطول العدة عليها فهو الامساك ضررا

قوله بعد الامر بضده مبالغة يعني قد علم معنى هذا انتهى من مفهوم قوله عز وجل فامسكوهن ١١

٢ وفي نسخة ثمان المرضعة بدل مؤن المرضعة
 وثمان مجهول اي يعطى مؤنه
 ٣ وقيل كون مؤنة الصبي من ماله اذا كان له مال منظور فيه
 ٤ وبهذا يتأيد مذهبا
 ١١ وهو في لان معناه فراجعه من غير ضرار وهو يدل بطريق المفهوم على معنى ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فصرح ما هو المفهوم مما تقدم مبالغة في الامر والنهي المذكورين قوله واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده اي تقييد الضرار اقول فتكون ليستندوا على الالة لا يحتمل الضرار غير النظم ولا يتصور بدونه فكيف يقيد الضرار لتعليقه بالاعتداء فكان كانه قيل ولا تمسكوهن ظلماتظلموا وهذا تعاليل شيء بنفسه نعم اذا اراد بالضرار تطويل المدة والاعتداء الاجزاء الى الاعتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكذلك قبل ولا تمسكوهن بالتطويل للجنون الى الاختلاع فان الظلم قد يقصد ليرد الى ظلم آخر
 قوله كانه نفى عن الهز و اراد الامر بضده يعني نهى عن اتخا ذبايت الله هزاوا و اراد الامر بالجلد الذي هو ضد الهز فكذلك قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها ولا نها ونوافيه
 قوله افردهما بالذكر اي افرده الكتاب والحكمة بالذكر بعد دخولهما في نعم الله المأمورة بالذكراظهار افضلها على سائر نعم ودلالة بانها لشر فها وفضلها على انعم كلها كانا كانهما لم يكونا داخلين في النعمة كالسك من بين الدماء والذفال الشاعر
 * فان نفق الانام وانت منهم *
 * فان المسك بعض دم الغزال *
 ومن ذلك عطف الصلاة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله عز وجل تنزل الملائكة والروح على ان يراد بالروح جبريل عليه السلام وذكر نعمتي الكتاب والحكمة مقابلتهما بالشكر والقيام بمقتضاها
 قوله تأكيد وتهديد قال الامام واعلم انه تعالى رغبهم في اداء التكليف بما ذكر من التهديد ورغبهم ايضا في اداها بان ذكرهم اقسام نعمة عليهم فبدأ اولها ذكرها على سبيل الاجال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا والدين ثم انه ذكر بعد هذا نعم الذين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما ازل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيها ١١

مع البالغة في قراءة الرفع * قوله (وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر) اي المتفاعلة يجوز ان يكون باقية على معناه والمفعول محذوف كما مر ويجوز ان تكون بمعنى الثلاثي وهو بضر بفتح الياء وضم الصاد وفاعل بمعنى فعل شائع نحو واعده ووعده * قوله (والباء من صلته اي لاتضر الوالدان بالولد) اي الباء زائدة او الفاعل معديه وبضر يجوز ان يكون من الافعال فالباء صلته * قوله (فيقرط في تعهده ويقصر فيما ينبغي له) بالنصب جواب التهي في تعهده اي في تربته ناظر الى الوالدة وتقصير بالنصب ايضا فيما ينبغي من اعطاء الاجرة وسائر ما ينبغي له شرعا وامر ووجه هذا ناظر الى الموالدة * قوله (وقرى لاتضر بالسكون مع التشديد على ثبة الوقف) وهو ما يجوز ولم يكسر كما قرى به اجراء الوصل في جعل الاخر ساكنة تجري الوقف وما للاختصار والتخفيف * قوله (وبه مع التخفيف على انه من ضاره بضره) وبه اي وقرى بالسكون مع تخفيف الراء بناء على انه ليس من الضر بل من ضاره بضره اي من الضر الاجوف الباقي بمعنى الضر المضاعف وذكر مضارعه اعني بضره للتنبه على انه من الاجوف فح لاتضر متعين لكونه مينا للمفعول ولكونه الباء للبيبة وقيل ويحتمل في قرأه التخفيف ان يكون من ضار المشددة فخفف ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المص * قوله (واصافة الولد اليها تارة واليه اخرى استعطف لهما عليه) وتقديم اصافة الولد اليها للاشارة الى ان الولد احوى في تربته اليها واحوى بالاستعطف وان حقه على الوالد اوفر من الاب وان كان الولد له من جهة النسب * قوله (وتنبه على انه حق في بان يتقوا على استصلاحه) وان كان جهده استصلاح كل منهما فابرا للآخر * قوله (ولا شفاق) اي المحبة الشرعية دون المحبة الطبيعية فانها غير داخلية في قدرة البشر * قوله (فلا ينبغي ان يضار به) اي الوالدان به اي بالولد هذا ناظر الى كون الباء في بولدها لصلته بناء على ان المتفاعلة بمعنى الثلاثي او بمعنى الافعال * قوله (او يتضارا بسببه) ناظر الى ان المتفاعلة في معناه وان الباء للسببية وان التعير بالافعال للجمع بين المسألتين ٢٢ * قوله (عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) والجمع بينهما اشتراكهما في المسند اليه وهو رزقهن وفي المسند ايضا اذ الوارث والمولود له مشتركان في اصل القرابة * قوله (وما بينهما تعليل معتز) الاول معتز لتعليل اشارة الى فائدة الاعتراض وايضا انه على ذلك فيما مر فلا احتياج الى التعرض * قوله (والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي اي مؤن ٢ المرضعة من ماله اذ اقامت الاب) اي الام عوض عن المضاف اليه فاختلف الائمة في تقدير المضاعف اليها وارثه فاضمير امال الولد الاول ولد فالعنى على الاول وعلى وارث الاب وهو الصبي الرضيع فلذا قال اي مؤن المرضعة من ماله الخ وقال صاحب الارشاد ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن للصبي مال وقيل بل اذا كان له مال مؤنه من ماله ٣٠ لا على الاب لاسيما اذا كان مقلدا * قوله (وقيل الباقي من الابوين) والباقي من الابوين الام بقرينة المقابلة كانه قيل وعلى الاب رزقهن مادام حيا وان كان حيا وعلى الباقي منهما وهو الام والباقي يراد به الام بمعونة المقابلة وليس المعنى وعلى الباقي من الاب والام حتى يقال انه قلبي واضطراب اذ ليس لقولنا فالتفة على الاب وعلى من بقى من الاب والام معنى معتد به كانه قلبي عن الحر والتفاز الى الاضطراب منشاؤه تعميم الباقي الى الاب والام والمقابلة تأتي عنه * قوله (من قوله عليه السلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي اذ لا نفقة عنه) فيما عدا الولاد حديث حسن اخرجه الترمذي هذا تأكيد لكون الباقي من معاني الوارث اوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعله ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجمعه الوارث اي ابقني صحيحا سليما وله معنى آخر يحمل الوارث على معناه المتعارف * قوله (وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابي ليلى وقيل وارثه الحرم منه وهو مذهب ابي حنيفة) وقيل وارث الطفل على العموم بدون قيد محرم وقيل وارثه الحرم بحيث لا يجوز الجمع بينهما كاحكام على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى الاقرب فالاقرب وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله ٤ وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم الحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فيجوز تقييد الكتاب به وان كان مثل هذا صحيحا وقد سبق بيانه في حديث العسيلة * قوله (وقيل عصبته وبه قال ابو زيد) وقيل احد اصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات * قوله (وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة) وافراد ذلك بالنظر الى ما وجب وان كان المراد منه متعددا

واقعام مثل لان ما وجب يختلف شخصا باعتبار الحال والتقدير الذي هو معتبر فيها وجب على الاب وهو عدم المضارة معتبرها ايضا واختيار اسم الاشارة على الضمير يبنى عن ذلك * قوله (فان ارادا فصلا) الفاء للتفريع مع اشعاره بالتفصيل فلما ذكر ان الحولين السكاملين مندوبوا وجب لمن اراد ان يتم الرضاة دفعهم منه ان التفصيص يدور لمن كان بخلافه فرع عليه هذا القول وعلى منه صراحة جواز التفصيص بعد فهمه مما مر التزاما اي فان اراد اي الوالدان ٢٢ * قوله (اي فصلا وفطاما صادرا عن التراضي منهما) اشار الى ان ٢ عن متعلق بمحذوف بفهم من الفحوى وانما ذكر عن تراض لان الارادة لاتستلزم الرضاء ٣ وان فهم منهما في الجملة وان ادعى الاستزام فذكره للاهتمام بشأنه وان التراضي له مدخل تام في نفي الجناح والتكفير في فصلا للايدان بانه فصلا غير متعارف وفي تراض اشارة الى كاله وعماه منهما لامن احدهما فانه قد بضر بالولد او قد يظن انه قصد الضرر به * قوله (والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة استخراج الراي من شرت العسل اذا استخرجته) قدم البيان ان ما هو معتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف اذا احتج وهنا ليس كذلك فان التشاور مع الثالث من اهل الخير والصالح مشروع هنا ٤ والاطلاق في النظم الكريم اشارة الى العموم قوله قبل الحولين بقرينة المقابلة فان ارادة التفصيص قد ذكر في مقابلة ارادة اتمام الرضاة حولين والمشورة بوزن الثوبة والمشورة بوزن المصلحة او بالعمك استخراج الراي اي الراي الصائب فان الاجتماع له مدخل تام في اصابة الحق من شرت العسل بوزن قلت اذا استخرجته اي اذا اجتنبته من موضعه فلتحقق الاستخراج اطلق التشاور عليه قيل من شرت العسل اذا اجتنبته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره الظاهر منه ان التشاور مجاز هنا واستعارة والجامع مطلق الخلاوة ومن هذا يظهر سر تخصيص العسل فتأمل ٢٣ * قوله (في ذلك وانما اعتبر تراضيهما اعادة اصلاح الطفل وحذرا لان يقدم احدهما على ما يضر به لغرض نفسه او غيره) بان تامل المرأة الارضاع او ينقل على الاب اعطاء الاجرة واما اذا تراضيا واستقر رأيهما واجتهدا دهما على ان صلاح الولد في الفطام فالاصابة غالبية اذ فاقا ثقتان على الخطأ ويتبعان على الهوى ٢٤ * قوله (وان اردتم) عطف على ان ارادا او ابتداء كلام مسوق لبيان حكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى خطاب الاباء لاصالتهما في هذا الباب ورغبا لامتناع ما مر واه بسبب لذة الخاطبة والاحضار في المكلفة * قوله (اي تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتهما اي اياه كقولك اخرج الله حاجتي واستجبتني ايها) تسترضعوا الخ قدر المفعول الاول لان ما ذكره مفعول ثان ولكونه اهم هنا ذكر بخلاف المفعول الاول يقال ارضعت المرأة واسترضعتهما الخ فظاهر ان استرضع مفعول من ارضع وقيل هو اصل تصريح وهو ان اقل اذا كان متعديا لمفعول واحد فان زيد فيه السين لطلب او النسبة يصير متعديا لمفعولين واليه اشارة بقوله يقال ارضعت المرأة الخ كقولك اخرج الله الخ تأكيد لما ذكره وحاصله ان الاستفعال قد يجبي اطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعجاب لطلب العتاب والمعنى هنا وان اردتم ايها الآباء ان تطلبوا ارضاع المراضع اولادكم * قوله (فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه) اوجود القرينة وهذا علمه محتمل لا موجه وقيل لعدم قصد الى المرضعة المعينة وفيه نظر لا يخفى ٢٥ * قوله (فيه) اي في ذلك الاسترضاع وان وافق الشرع فالاسترضاع في وقت الرضاع دون خارج الوقت وكاسترضاع المرأة الصالحة ذات النسب وتكميل الحسب * قوله (واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد يمنع الزوجة من الارضاع) واطلاقه اي عدم تقييد رضاء الام يدل على ان للزوج اي للاب ان يسترضع للولد فيه تنبيه على ان الارضاع يتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجار وهو مختار البعض كايتهدي اليه بنفسه كما اشار اليه آتفا بقوله اي تسترضعوا اولادكم المراضع ومنع الزوجة اي الام من الارضاع لان حق الارضاع للاب وواجب عليه على اطلاقه لكن ينبغي ان يستثنى الصور المذكورة من ان الصبي لا يرضع الا من امه او لم يوجد له ظمرا وبجز الوالد عن الاستنجاء فيعتمد لبس له ان يمنع الزوجة من الارضاع لحوف التلف ولا يخفى عليك ان ما ذكره مذهب الشافعي واما عندنا ففيه تفصيل في الفقه حاصله ان الام احق برضاع ولدها وانه لبس للاب ان يمنع الام من الارضاع اذ ارضيت ان رضعه لقوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن ففيه اشارة

٢ والبعد الذي مستفاد من عن مجاز او بمعنى من الابتدائية
 ٣ الا يرى ان الاكراه بعدم الرضاء دون الاراد صرح به الفقهاء
 ٤ وفي المعالم اي يشاورون اهل العلم به حتى يخبروا ان الفطام في ذلك الوقت لا يضر بالولد انتهى ويمكن ان يقل معنى قول المصنف التشاور الكائن المشترك بينهما مع اربابه التجارب
 ١١ واعلموا ان الله بكل شيء عليم الى هنا كلامه معنى التاكيد مستفاد من قوله سبحانه واتقوا الله فانه تعالى لما ذكر الاوامر والنواهي ثم قال بعد ها واتقوا الله ومعناه على ما ذكره الامام اتقوا الله في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيها كان ذلك كترك بر ذكر الاوامر والنواهي السابقة اجالا بعد تفصيل ومن ذلك حاء التاكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شيء ومن المعلوم ان من هذا شأنه يعلم لا محالة ما صدر من المكلف من الافعال كلها ويجازيه عليها بقبرا وقطيرا ان خبرا فخرنا وان شرا فشرنا
 قوله اي اغضت حل المص بلوغ الاجل هنا على الحقيقة لا على معنى المشارفة بخلاف ما تقدم قوله وعن الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اي دل سياق الشرطين وهما اذا طلقت النساء الآية في الموضوعين على ان بلوغ الاجل في الموضوعين مفرقان فان البلوغ في هذه الشرطية غير البلوغ المذكور فيما تقدم فان بلوغ الاجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشاركة اخر العدة ودنوه لانقضاء العدة وقرينة المراد هنا قوله فلا تعضوهن ان يشكن فان النهي عن النكاح لا يكون الا في وقت يكون النكاح متصورا فيه وذلك لا يكون الا بلوغ الاجل حقيقة وانقضاء العدة واما القرينة هناك فهو قوله تعالى فامسك بمعروف او تسريح باحسان فان الامسك الذي هو المراجعة والتسريح الذي هو ترك المراجعة حتى تعتد وتبين من زوجها انما يتصور ان قبل الاجل الذي هو آخر العدة فجوابا الشرطيتين قرينا الجمل على المراد في الموضوعين قوله الخاطبة اليه وليه اي اولياءه المرأة قال الامام فيه فتسكت النظم لان الخطاب في اذاتالتم للازواج قطعافاذا كان الخطاب في فلاتعضوهن للاولياء يكون المعنى فاذا طلقت النساء ايها الازواج فلا تعضوهن ايها الاولياء ثم قال الامام فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول يعني القول بان قوله تعالى فلا تعضوهن خطاطب للازواج ايضا ثانيا كد بوجهين اخرين الاول انه من اول الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله ١١

الى ان حق الارضاع الام وان كان مندوبا وليس بواجب عليه والا فلا بأس بالامر كثير فائدة فان الاب اذا قدر ان يمنع الام
اذا رضيت فكيف تمنع الام فلا جرم ان هذا الاطلاق قيد ٢ باول الآية ٢٢ (الى المراضع) ٢٣ * قوله
(ما اردتم ابتداءه) كقوله تعالى * اذا قمتم الى الصلاة * لان تسليم ما توفى لا يتصور اذ هو تحصيل الحاصل فالمراد به
بجاء بعلاقة السببية اذا لا ردة سبب للفعل * قوله (وقرأ ان كثير ما أتيت من اتي اليه احسانا اذا فعله
وقرى او أتيت اى ما أتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة) ما أتيت بقصر الهمة من التلاقي من اتي اليه احسانا
فاليه محذوف في النظم وحذف العائد المحرور مختلف فيه وقد مر الكلام في قوله تعالى * واتقوا يوما لا تجزى
نفس عن نفس * الآية والظاهر انه على هذه القراءة يحتاج ايضا الى التأويل المذكور لكن قيل وقد صرحوا
بعدم احتياجه الى التأويل لانه تقدير ما فعلتم بدله واحسانه قوله وقرى ما أتيت فعلى هذه القراءة لا يحتاج
٣ الى التأويل * ٢٤ * قوله (صلتة سلمت اى بالوجه المتعارف المسحون شرطا) الاولى امر ورواية كاسر
تفصيله (وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله) * قوله (وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل
اساؤه ما هو الاولى والصالح للطفل) وليس اشتراط التسليم وان جعل كون التسليم مقارنا للعقد الاسترضاع شرطا
لانقاء الجنان بل شرطا لنفس صحة العقد بسبب كون قوله اذا سلمت شرط ولا جناح عليكم جوايله لكن ليس ظاهره
مقصودا للدلالة على ان تسليم الاجرة ابتداء ليس شرطا لجواز العقد بل المقصود اشتراط التسليم لسلوك
ما هو الاولى الخ لكن ابرز ذلك الاشتراط في صورة اشتراطه لجواز العقد ثم يضاع على ذلك بالغ الطرف واحسانها
(٢٥ * مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال والمراضع ٢٦ * حث وهدى) ٢٧ * قوله (والذين
يتوفون) اى يقضى ارواحهم عن ابدانهم بان يقطع تلفها عنها وتصرفها فيها ظاهرا وباطنا وذلك عند
الموت اذ الموت مفارقة الارواح عن الابدان وقد يطلق التوفى على انتطاع تعلق الارواح عن الابدان ظاهر
الابطال وذلك عند النوم قال تعالى * الله يتوفى الانفس حين موتها وان لم تمت في منامها * الآية واصل التوفى هو
التبعض يقال توفيت مالى من فلان واستوفيته اى اخذته وقضته تاما ثم شاع في الموت فصار حقيقة عرفية فيه
* قوله (اى وزواج الذين او الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السنين منوان
بدرهم) وازواج الذين الخ اشار الى ان الآية تقدير المضاف لان يتربصن خبر والمتوفى ازواج فلا يكون الخبر
عين المبتدأ فان المتر بصات هي الزوجات فلا بد من التأويل فاشارة الى ان المضاف محذوف بقرينة الحال فقال
والمنى وازواج الذين اى نساء الذين اذا لاز واج جمع زوج والزوج يطلق على الرجل والمرأة وان اشتهر
في الرجل اذ الزوج لغة غير فصيح ثم اشار ثانيا ٤ الى ان الخبر هو يتوفون منكم مائة محذوف وهو قوله
بعدمهم * والمنى والذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم وتربص الزوجات بعدهم عين المبتدأ وهو المتوفى
وحاله وان كان تربص حال النساء ثم ايدته لئلا يتوهم خلافه فيه بقوله كقولهم السنين منوان بدرهم اى بدرهم منه
وقد حكى عن شرح التسهيل انه قال بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يتربصن ازواجهم ثم حكي بالضمير مكان ازواج
لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونه ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر
المضاف الى الضمير الربط والحاصل ان الضمير اذا عاد الى اسم مضاف الى العائد لم يحصل به الربط اولافعه
الجمهور واجاز الاخفش والكسائي انتهى والشيخان اخذوا مسلك الجمهور ولوقيل التوفى في ازواج عوض
عن المضاف اليه اى ويذرون ازواجهم والامر كذلك لا يفيد واورد على الاول انه ينفوقوله ٥ ويذرون
ازواجا وهذا ضعيف لانه من قبيل التفسير كقوله تعالى * وان احد من المشركين استجارك * فينبغي ان يكون
حذف ازواج واجبا لوجود المفسر * قوله (وقرى يتوفون بفتح الياء اى يتوفون اجالهم) بصيغة
المعلوم وهي قرأ على رضى الله تعالى عنه ومعنى يتوفون ٦ اجالهم يستوفون اعمارهم على ان التوفى بمعنى
الاستيفاء اذ التوفى بمعنى الاستيفاء كثير فعلى هذا يقال لليت متوفى بزنة اسم الفاعل بمعنى المتوفى لحياهه
* قوله (وتأنيت العشرة باعتبار الدلالة لانها غرر الشهور والايام ولذلك لم يستعملوا التذكير في مثله قط
ذهابا الى الايام) باعتبار الدلالة الى ان تكون الايام جماعها اى غلب المؤنث على الذكر مع ان الشايع والاصل عكسه
لكن لما كانت الياى غرر الشهور في الشرع اختير التقلب المذكور وذكر الايام لتهديد قوالهم صحت شهرها
واشارة الى وجهه قوله ولذلك لم يستعملوا التذكير الخ فقول اهل المعاني التذكير يغلب على الأنيث عام خاص

٢ والمنى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ورضيت
الام ذلك الخ
٣ لكن لا بد من التأويل ببعض ما أتيت *
٤ واخر الساقى لان فيه نوع خفاء لكن يرد
عليه ان الوجه الاول اعتبار تقدير المضاف قبل
مس الحاجة اليه
٥ ويذر مستقبل اميت ماضيه ومصدره وكذلك
يدع بمعنى يذر
٦ وهو كناية عن الموت
١١ مع الاذواج البتة في وما جرى للاولياء ذكر
فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف
النظم الثاني ان ما قبل الآية خطاب مع ازواج
في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة
فاذا جعلنا هذه الآية خطابا اليهم في كيفية معاملتهم
مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام متطعنا
والترتيب مستقيما اما اذا جعلناها خطابا لاولياء
لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان
صرف الخطاب الى ازواج اولي حجة من قال هذه
الآية خطاب لاولياء وجوه الاول وهو عدمتهم
الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية
دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع
الازواج واجاب عنه الامام بانها اوقع التعارض بين
هذه الآية وبين ما ذكر من الحجة كانت الحجة التي ذكرناها
اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى
اول من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان
الروايات معارضة فيروى عن معقل انه كان يقول
في نزول هذه الآية وجار كان يقول في اى في حق
نزلت واذا تعارضت الروايات تساقطت فذكرناه
من اتمك ينظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض
الحجة الثانية لهم هو ان هذه الآية لو كانت
خطابا مع ازواج لكانت اما ان تكون خطابا
معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضاءها والاول
باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو جعلنا
هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير
فائدة وايضا فقد قال ولا تمضوا من ان يتكهن
ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف في نهى عن
العصل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي
بالنكاح ابدان التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح
بالخطبة ابدان انقضاء العدة وقال الله تعالى
ولا تمضوا عقدته النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله
والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس
للازواج قدرة على عزل المرأة فكيف يصرف
هذا النهى اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل
قد يكون بحيث يشتد دمه على مفارقة المرأة
بعد انقضاء عدتها ويلحقه الفيرة اذا رأى ١١

من هذا البعض قوله ذهبا الخ قيد للمنى * قوله (حتى انهم يقولون صبت عشرا) غاية اعدام استعماله
بالنظر الى الايام ووجه ذلك ان الصوم يقع بعض اجزائه في الليل ولبقى العرف مع انه لا يد في وقوع بعض
اجزائه في الليل الشرعى اذ وقوعه في النهار الشرعى بتمامه مشكل جدا فيتحقق التقلب ٢ يعرفه اللبيب
* قوله (ويشهد له قوله تعالى ان ليتم الاغشرا ثم ان ليتم الايوما) ووجه الشهادة ان يوما في قوله تعالى
ان ليتم الايوما بمعنى يابض النهار لا بمعنى مطلق الوقت لان الليث فعل تمت فاذا قارن في الفعل المبتدأ اليوم يكون
بمعنى يابض النهار فقوله ان ليتم الايوما بعد قوله الاغشرا دليل على ان المراد بياض الايام بمعنى يابض النهار
لمعرفة سره ووجهه قيل وقد رد هذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب واللبس ان يقول
ان اردت بالعرب العرب العرباء المتوفى بعربيتهم فلا تم وقوع ذلك في كلامهم وعدم استعماله في النظم
الكرام في موضع يليق استعماله فيه شاهد على ما قلنا والا فاجوبه اختيار التأنيث على التذكير في موضع
التذكير وان اردت به العرب الغير المتوفى بهم فلا يضرننا ثم قال ابو حيان انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس
التأنيث انما هو اذا ذكر المعداد واماعتد حذفه فيجوز الامر ان يتخذ من الفقهاء استدلالا على ان الشاهد
في الزنا لا بد من اربعة رجال خالص بقوله تعالى * فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فليكن كان الامر ان يبين
في صورة حذف المعداد لا يتم الاستدلال المذكور فالقول المذكور ليس بحجيد عند الشيعين ٣ * قوله
(وامل المتضي لذلك التقدير ان البعثن في غالب الامر يحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولا رابعة ان كان انثى)
صيغة التبرج لان هذه الاحوال غاية عتاف فلا سبيل الى اليقين بل ما هو ممكن النان والتخمين والفرق بين
الذكر والانثى بالذكر يخالف ظاهره مافى الحديث البخارى من قوله عليه السلام ان احديكم يجمع خلقه
في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة كذلك ثم يبعث الله الملك فدل على ان
تفتح الروح في تمام اربعة اشهر والفرق بينهما ٤ يحتاج الى البيان باقوى البرهان * قوله (فاعتبر
اقصى الاجلين وزد عليه العشر استظهارا اذ ربما اضعف حركته في المبادئ فلا يحس بها) استظهارا اى استعانة
بتلك الزيادة على العلم ببراهة رجحان الولد ويرد عليه ان البراهة يعلم من الحيض وعدمه الا ان يقال السم قد ينظر
من الداء فيجتمل الدم الاستحاضة ايضا فالاولى تفويض الشارع علمه الا يرى ان المطلقة ذات الحيض تمتد
ثلث حيض عند تاوثل اطهار عند الشافعي وكذا الآية المطلقة تمتد بثلاثة اشهر واربعة
اشهر وعشرا مع انه لا احتمال لولدها * قوله (وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسئلة والكتابة فيه كما قاله
الشافعي) والمراد باللفظ ازواج المقدرة المضافة الى الذين لانه جمع مضاف وبلاضافة الى الاسم الموصول
صار عاما شاملا للمسئلة والكتابة عند الشافعي سواء كانت تحت مسلم او ذمى وعندنا الاثمة الخفية يشمل
الكتابة التي تحت مسلم ولهذا قال المص رحمه الله تعالى كما قاله الشافعي رحمه الله واصل الخلاف ان الكفار
مخاطبون بالفرع عنده وليسوا بمخاطبين عند جمهور مشايخ ابي حنيفة * قوله (والحرمة والامنة كما قاله
الاصم والحامل وغيرها) اى يشمل الحرمة والامنة فيكون عدة الامنة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا كما قال
الاصم والحامل اى ويشمل الحامل وغيرها * قوله (لكن القياس يقتضى تصفيف المدة للامة والاجاع
خص الحامل منه لقوله تعالى * واولات الاجال اجلهن ان يضعن حملهن) لكن القياس الخ اى القياس على
الطلاق فان طلاقها ثنتان نصف ما للحرمة لكن الطلاق اعدم نكاحها صارت ذمى والمدة لما عكست التصريف صار
مدةها في عدتها نصف عدة الحرمة وتخصيص عموم الآية بقياس بناء على مذهب الشافعي من ان العمام ظني
الدلالة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وعندنا العمام قطعي الدلالة فلا يجوز تخصيصه ٥
اولا بخبر الواحد والقياس فعندنا الاجاع خص الامنة عدةها في الوفاة شهران وخمس قوله والاجاع
خص الحامل عنه فعدةهن بوضع الحمل لقوله تعالى * واولات الاجال اجلهن ان يضعن حملهن وهذه
الآية عند الاجاع عنه وعند الاثمة الخفية آية الحمل متأخرة فكانت ناسخة لقوله تعالى * يتربصن بأنفسهن
بناء على انه خبر بمعنى الامر في مقدار ما يتوارله الاثمة وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهي حامل * قوله
(وعن علي وابن عباس انها تمتد باقصى الاجلين احتياطا) باقصى الاجلين اى بعد الاجلين اى
ان اقصت اربعة اشهر وعشرا قبل وضع الحمل فابعد ما وضع الحمل وان عكس فابعد ما اربعة اشهر وعشرا

٢ فلا حاجة الى ان يقال لان استعماله بالتقلب
ثم كثر فاستعمل بدونه
٣ وان كان متوقفا عن الاثمة الربيعين
٤ اى بين الذكر والمؤنث
٥ وانما قال اولائه يجوز تخصيصه بخبر الواحد
واقاس بعد كونه مخصوصا بالدليل القطعي
١١ من خطبها وحديثه بصلها عن ان يتكهنها غيره
بان يحجب الطلاق او يدعى انه كان راجعا في العدة
او يدس الى من خطبها بالتهديد والوعيد وبسبب
القول فيها وذلك بان يتسبها الى امور ينفر الرجال
عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الازواج عن هذه
الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال اذى
واظهر من دنس الامام والحجة الثالثة لهم قالوا
قوله تعالى ان يتكهن ازواجهن معناه لا تمنعوهن
ان يتكهن الذين كانوا ازواجهن قبل ذلك فاما
اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذه الكلام
لا ينظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله يتكهن
ازواجهن من يردن ان يتزوجن فيكونوا ازواجا
والعرب قد تسمى الشيء باسم ما يؤول اليه
قوله فيكون دليلا اى فيكون ماروى عن معقل
وهو سبب النزول دليلا على ان المرأة لا تزوج
نفسها بل ولاية الزوج اولها لاله
قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن جواب
سؤال مقدر تقديره ان هذا الدليل يعارضه اسناد
النكاح اليهن في قوله تعالى حتى يتكهن فاجاب
بان اسناد النكاح اليهن انما هو سبب توقف النكاح
على اذنه لان لها ولاية تزويج نفسها
فعلى هذا يكون لفظ النكاح في الآية مجازا عن
الاذن في النكاح
قوله وقيل الازواج عطف على قوله الاولياء
اى وقيل الخطاب به الازواج
قوله والمنى لا يوجد فيما بينكم لا يوجد بالجزم
على انه نهى اى لا يوجد امر المضل فيما بينكم
ايها الناس فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب
في الشرط وهو واذا طلقتم الناس ايضا قوله فانه
اذا وجد بينهم الخ جواب سؤال ايضا وجه السؤال
انه اذا كان الخطاب الناس كلهم فانه في خطابهم
بطلان ولا تمضوا من ان يتكهن فاما في الخطاب
بعض منهم لا كلهم فاجاب بانه من باب اسناد فعل
البعض الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا
وانما القاتل واحد منهم لكن يلزم من توجيهه
هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله كانوا كالفاعلين
والاولى ان يقولوا كالفاعلين له والتأنيث عنه ليعم
التوجيه مافى الشرط والجزاء
قوله اذا نشب اى احتسب قوله اى الخطاب
قوله وهو ظرف لان يتكهن والمنى فلا تمضوا من
المرقوع اى عن فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل ان يكون الباء متعلقا بمتكهن على انه حال من فاعل يتكهن اى يتكهن بالمعروف فيكون المراد بالمعروف صدقاتهن
قوله وفيد دلالة على ان العزل عن الزوج من غير كفوف غير منهي وجه الدلالة على ذلك ان الآية افادت نهى الولي عن ان يمنع المرأة ان تنكح زوجها على الاطلاق سواء
كان اقوالها ولا قول يمكن ان يمنع دلالة الآية على ذلك المعنى لان الازواج في الآية غير مطلقة بل مفيدة بقيد الاضافة اليهن فكانه قيل ان يتكهن ازواجا يناسبهن ١١

٢٢ * فإذا بلغن أجلهن * ٢٣ * فلا جناح عليكم * ٢٤ * فيما قلن في أنفسهن * ٢٥ *
 بالعروف * ٢٦ * والله يعلمون خيرا * ٢٧ * ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء *
 ٢٨ * أو اكتمتم في أنفسكم * ٢٩ * علم الله أنكم ستدكرنهن * ٣٠ * ولكن لا تواعدوهن سرا *
 (سورة البقرة) (١٢٦)

٢ حيث قال المصنف في تفسير قوله تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه قوله فاستكوهن الآية

قوله احتياطاً أي علماً بقوى الدليلين فإن فيها عملاً بالآيتين * قوله (أي انقضت عدتهن) هذا معنى لازم للصطوح إذا بلغ هو الوصول إلى الشيء والأجل هنا آخر المدة والوصول إلى آخر المدة للعدة مستلزم للانقضاض وفيه إشارة إلى أن البلوغ هنا حقيقياً لا معنوياً المشاركة كما في بعض المواضع *
 ٢٣ * قوله (أيها الأئمة والسلمون جميعاً) أي الأئمة أي الحكام قدمها لأنهم قادرون على الأمر بالعروف والنهي عن المنكر فبعدم نهيمهم عن الحرمان ثم أشار إلى أن جميع المسلمين واجب عليهم منعهم عن ذلك أن قدروا على ذلك فإن تساهلوا أمروا جميعاً ولا إشارة إلى ذلك التفضيل قال ومفهومه أنهم الخ (٢٤) من التعرض للخطاب وسأمر ما حرم عليهم للعدة ٢٥ بالوجه الذي لا ينكره الشرع * قوله (ومفهومه أنهم لو فعلوا ما ينكره فعليهم أن يكفوهن فإن قصر ووافيهم الجناح) ومفهومه ما لا ينكره لأنه قائل بمفهوم المخالفة وأما عندنا فيعلم ذلك بإشارة النص * ٢٦ * قوله (فيحاز بكم عليه) أي على ما تعلمون أو على علمكم وفيه إشارة إلى أن الأخبار عن صلته تعالى بذلك مجاز عن المجازاة والكتابة عنه * ٢٧ * قوله (التريض والتلويح إيهام المقصود بمالم يوضع له حقيقة ولا مجازاً فقول السائل جئتكم لاسلم عليكم) ولا مجازاً بل من جهة الإشارة فيخص باللفظ المركب كقول من توقع صله واحساناً والله أني لاحتاج فانه قد يرضى بالطلب وفهم المعنى منه من عرض اللفظ ومن جازبه لا بالحقيقة ولا بالمجاز وإنما تعرض بالتلويح لأنه إمالة الكلام إلى عرض بدل على المقصود وهنا كذلك * قوله (والكتابة هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل الجاد للطويل وكثير المال للثنيان) ولما كان الفرق بين التعريض والكتابة خفياً تعرض لبيانها توضيحاً للقيام وإن لم يوجد هنا كتابة واختار المعنى المصدري للكتابة لأنها تعريضاً عما في الاسم فهي نفس اللفظ وهي الدال على الشيء بذكر لوازمه وحاصله لفظاً أي بديه ملزومه وفيه كلام للخطيب فدل عنه فقال الكتابة لفظاً أي بديه لازم معناه والتفصيل في المطول وطويل القائمة براد بطويل الجاد وهو مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا على وجه التصديق بل لينقل منه إلى المقصود فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقي عدم القصد التصريح من الحقيقة ففهم منه أن الكتابة ليست بحقيقة ولا مجاز بل واسطة بينهما وإن التعريض ليس بكتابة ولا حقيقة ولا مجازاً وإن الكلام بقيد بغير الطرق الثلاثة وفي كل منها ما نرى يعرف بالراجحة إلى المطول وجوابه * ٢ * قوله (والخطبة ٢ بالضم والكسر اسم الحالة غيران المضمومة خصت بالموعظة والكسرة بطلب المرأة والمراد بالنساء المستندات للوفاة وتعرض خطبتهما أن يقول لهما ألك جبهة أو نافذة ومن غرض أن تزوج ونحو ذلك) اسم الحالة أي الحالة التي عليها الفاعل عند الفعل والظاهر أنه من الخطاب الذي هو الكلام ٣ إذا خطبت نوع مخاطبة تجري من جانب الرجل والمرأة واختاره المصنف فيها من التفات وهو الرأى ضد الكساد * ٢٨ * قوله (أو اكتمتم) أي أو اكتمتموه لوجود الضمير العائد إلى الموصول في المصروف عليه وهو عرضتم وإشارة لفظة أو الدالة على التسوية للبلغة في نفي الجناح عن التعريض إذا من البديهي أن لا جناح في إصهار نكاحها والتريض مساو له في عدم الجناح * قوله (أو اصبرتم في قلوبكم فلم تدره تصرحاً ولا تعريضاً) بقرينة مقابلة بالتريض والافلا يصبر التعريض ولو سكت عنه لكان أولى * ٢٩ * قوله (علم الله أنكم ستدكرنهن) أي علم الله أنكم ستدكرنهن هذا باعتبار النوع لا الشخص وهذا الكلام استئناف مسوق لبيان وجه ما حقه الخطبة بالتريض أي علم الله تعالى في الأزل أنكم لا تصبرون على السكون عنهن فاذن لكم ذكرهن بالتريض وتعرضكم عن التصريح فالمراد بالآية كيد كيد كنسب * قوله (ولا تصبرون على السكون عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ) أي الرجال على قلة الصبر وعدم المجاهدة * ٣٠ * قوله استدلوا عن محذوف دل عليه ستدكرنهن أي فاذكرنهن أي لما علم الله ذلك وكان وقوعه لازماً أمر الله تعالى بذكرهن بالتريض فإنه متدوح عن التصريح * قوله (ولكن لا تواعدوهن نكاحاً أوجاجاً عبر بالسرا عن الوطى لأنه مما يسر عن العقدة لا سب فيه) إشارة بكلمة ثم إلى أن السر لا يجوز التعريض به عن العقد ولا لعدم العلاقة بل بعد التعريض به عن الجناح لما ذكره ولما كان العقد سبباً للجناح عبر بالسرا عنه لكن إذا كان السر كتابة عن الجناح يلزم جواز الواعدة بالقول المعروف بمقتضى كون الاستدلال متصلاً مع أنه انجس من التصريح بالعقد

٣ وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض بوجه المجاز في حكم حقيقة مستقلة كافي المنقولات والكتابة في حكم المصريح به كافي الاستواء على العرش وبسط اليد ويحتمل الالتفات في التعريض نحو المعرض به نحو قوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به فلا ينهض من نقضا على الأصل انتهى قوله كافي الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبسط اليد قوله تعافى بل يدها مبسوطة من الآية

٤ إذا خطبت كالجسدة مصدر للنوع وهو ما يفعله الخاطب من الطلب والاستطاف بالقول والفعل

قوله على تأويل القيل يعني إذا كان الخاطب الجمع كان الأنسب أن يقال ذلك كما قال فيما بعده ذلكم أركب لكم فالوجه في إخلاء لفظ اسم الإشارة عن الدال على حال اسم المخطبتين بآتيان علامة الجمع هو أن جمع المخطبتين مادل بالقيل والمراد كل واحد والكاف مجرد الدلالة على أن السامع حاضر وقت الخطاب لا منقض مع قطع النظر عن حالهم في الأفراد والجمع

قوله للرسول عليه الصلاة والسلام عطف على قوله للجمع فورد عليه أنه لا يناسبه حينئذ قوله تعالى بعده ذلكم أركب لكم وأظهر دفعه بأن نظيره واقع في القرآن كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا طهروا أنفسكم من الصلاة والسلام وحسنة أو لا ثم خطب الجمع ثانياً حيث قيل إذا طلقتم

قوله للدلالة على أن حقيقة المشاورة الخ يعني أو الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقط لا للناس دلالة على أن المشار إليه بذلك وهو الأحكام المذكورة والمواظاة نافعة أمر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من نبى أو رسول مؤيد من عند الله

قوله فيختص تفرغ على الوجوب قال الإمام هذا الأمر ليس أمر إيجاب ويدل عليه وجهان الأول قوله تعالى فإن أرضعن لكم فأنوهن أجورهن وأوجب عليها الرضاعة استحققت الأجرة الثانية أن تعسرتم فسترضع له أخرى وهذا نص صريح في نفي (فهذا)

الوجوب عليها ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلا يمكن وجوب رزقها على الوالد إلا سبب الارضاع فلو كان الارضاع واجباً عليها لما وجب ذلك وإذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر محمول على التدب من حيث أن تربية الطفل بلبن الأم أصل له من تربيته بسائر الألبان ومن حيث أن شفقه الأم عليه أهم من شفقه غيرها هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد حد الاضطراب وأما أن بلغ حال الاضطراب بأن لا يوجد غير الأم ولا يرضع الطفل إلا منها فوجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام

٢ والتواعد بالجناح أن يقول لها إن نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت الحجاب كافي الكشف *
 ٢٢ * إلا أن تقولوا لو لم يعرفوا * ٢٣ * ولا تواعدوا عقد النكاح * ٢٤ * حتى يبلغ الكتاب أجله *
 ٢٥ * وأعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم * ٢٦ * فأحذروه * ٢٧ * وأعلموا أن الله غفور *
 ٢٥ * حكم * (الجزء الثاني) (١٢٧)

فهذا إشاراً إلى ضعفه في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحاً أوجاجاً ٢ حيث قدم النكاح مع أن الحال يقتضي تقديم الجناح فالظاهر كون المراد بالسرا النكاح بالتوجيه المذكور ولو أراد به الجناح فالوجه حمل الاستثناء على الانقضاء * قوله (وقيل معناه لا تواعدوهن في السر على أن المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستعجن) في السر معقول فيه وفي الوجه الأول معقول به والمراد بالسرا هنا المكان الخالي وفي الوجه الأول المراد به الجناح أو النكاح قوله بما يستعجن لأنه يسر غالباً وأما المستعجن فيعلن إعلاناً * ٢٢ * قوله (وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا) والقرينة عليه قيد بالمعروف والمراد بالمعروف ما عرف تجوز وهو التعريض * قوله (والاستعجن منه محذوف أي لا تواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة) مواعدة عام أو وقوعه في سياق انتهى فيتناول المواعدة المعروفة وغير المعروفة فالحكم بعد التثنية فاللهي عنه المواعدة الغير المعروفة إلا مواعدة معروفة زائدة التاء لأن الموصوف لما كان بالتاء أبرز التاء في المعروف ولما كان الموصوف محذوفاً في النظم الكريم جعل معروفاً مذكراً وأوقال الامواعدة معروفات بناء على أن تاء المصدر ليس بمختص في التثنية كقوله تعالى إن رزقه الله قريب من المحسنين لكان أحسن وأجزي ٣ قوله أو الامواعدة معروفة) مواعدة عام أو وقوعه بتقدير المضاف وإتمامه محذوف لئلا يترك معروف وقد عرفت ما يغني عن التكلف الذي ارتكبه قبل والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعدة لما يريد والتريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرر ولوجعل للتأكيد تكرار المحذوف في على أن تعريض الوعد لا يظهر له وجه وإنما الظاهر المتداول التعريض بالخطبة * قوله (وقيل أنه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لاداءه إلى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض وهو غير موعود) وذلك لأن سرا معقول به لتواعدوا بذون حرف الجر فاستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن إلا التعريض وهو ليس بمستقيم لأن التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه إلا أن يراد بالمبالغة أو المجزول ولعل لهذا قال وهو ضعيف ولم يقل وهو باطل * قوله (وفيه دليل حرمة التصريح بخطبة المعتدة وجواز تعرضها كان معتدة وفاة) بخطبة المعتدة أي مطلقاً سواء كانت معتدة وفاة أو معتدة الفراق البائن أمامة الوفاة فبالجواز وأما المعتدة عن الفراق البائن فبدلالة النص * قوله (واختلف في معتدة الفراق البائن والأظهر جوازه) أي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن فإسما على عدة المتوفى عنها عند الشافعي كذا قيل ٢٣ * قوله (ذكر العزم بمبالغة في انتهى عن العقد) أي المقصود باللهي عن الفعل وهو العقد هنا مبالغة في النهي عن العقد لأن النهي عن العزم مستلزم للنهي عن العقد فالمراد لازمة كتابة وهي البلق من التصريح أو العزم نفسه منهي عنه ولما كان الفعل بدونه مستحيلاً يكون النهي عن الفعل على وجه المبالغة ويفهم منه أن العزم المصمم يؤخذ العبد عليه كاختاره البعض فيجئ العزم على العقد ونفس العقد كلاهما منهي عنهما ٥ وأما الوجه الأول ففيه النهي عن الفعل فقط بطريق الكتابة * قوله (أي ولا تواعدوا عقد النكاح) قدر المضاف إذا العزم إنما يكون على الفعل لا على نفس العقد واطلاق العزم على غير الفعل من المسامحات المشهورة والمراد الفعل المناسب للعزم * قوله (وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فإن أصل العزم القطع) لا تقطعوا أي لا تقطعوا عليه ولا تبرموا فيكون النهي عن الفعل لا عن قصده وبهذا يتمازج الوجه الأول والافتي العزم بمعنى القصد معنى القطع أيضاً لأنه من عزم الأمر إذا قصده قصداً جازماً وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا ضياع لمن لم يرم الصيام من الليل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم في الكساف والظاهر أن المضاف محذوف على هذا المعنى إذا المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقد عقدة النكاح والعزم الذي فيه القطع ليس من القطع الذي بمعنى الجزم * ٢٤ * قوله (حتى تنهي ما كتب من العدة ٢٥ من العزم على ما لا يجوز) هذا التخصيص من مقتضيات المقام ٢٦ * قوله (ولا تبرموا) أي ما لا يجوز فدخل فيه العزم بالنكاح المذكور دخلاً أولياً والظاهر من كلامه أنه ذهب إلى أن العبد يؤخذ بالعزم المصمم ٢٧ * قوله (وأعلموا أن الله غفور رحيم) وإنما يجزئ به الكلام مع أن قوله أعلموا أن الله عز وجل حكيم يظن أنه مناسب للمقام إذا المقصود عدم اقتطاع كل من ظاهره أن الله تعالى يؤخذ العبد على ما في القلوب من العزم المصمم على المنهي فؤاخذته بالأفعال الصحيحة بطريق الأولى فيحصل له بعد اليأس فإختم الكلام بقوله تعالى أن الله غفور رحيم حصل له الرجاء بالغفر والرحمة * قوله (لم يرم ولم يفعل خشية من الله ٢٨ لا يماجلكم بالعقوبة) أن فعل ما عزمه

٣ اذ تعريض النظم الكريم مما لا يحسن مع المسامحة *
 ٤ وقيل أثبت نفي الجناح بالتعريض في خطبة النساء المعتدة الفراق بالقياس وفيه ما فيه *
 ٥ لأن فيه مسلكين الأو أخذ على العزم المصمم عند بعض وعدم المواخذة عليه عند بعض آخر فاشير إلى المسلكين بالوجهين *
 قوله (والوالات تيم المطلقات أعلم أن في قوله تعالى (والوالات ثلاثة أقوال الأول أن المراد به ما شرع به ظاهر الأقط وهو جميع الوالات المطلقات كن أو مزوجات والدليل عليه أن اللفظ عام ومقام دليل التخصيص فوجب تركه على عومه والقول الثاني أن المراد منه الوالات المطلقات والذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقب آية الطلاق فكانت هذه الآية من تمة تلك الآيات ظاهراً وبسبب التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه إذا حصلت الفرة حصل التباغض والتعادي وذلك يحصل المرأة على أيذاء الولد من وجهين الأول أن أيذاء الولد يتضمن أيذاء الزوج المطلق والثاني أنها بما رغبت في الزوج زوج آخر وذلك يقتضي إقدامها على إهمال أمر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائماً لا جرم نسب الله تعالى الوالات المطلقات إلى رعاية جانب الأطفال والاهتمام بشأنهم فقال (والوالات يرضعن أولادهن) والمراد المطلقات الحقة الثانية لهم ما ذكر السدي قال المراد بالوالات المطلقات لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واجب عن الأول بأن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه لم يجب تعليةها بما قبلها ومن الثاني أنه لا يبعد أن يستحق المرأة قدراً من المال بسبب الزوجية وقدراً آخر لسبب الرضاع ولا مضافة بين الأمرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الأول أن يحصل على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة فاللام في الوالات على القول الأول والثالث للجنس غير أن قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لم يعتبر في الأول تخصصاً واعتبر في الثالث وعلى القول الثاني لا يبعد لأن قوله هذا قول على اتصال هذه الآية بما قبله قوله لأنه مما يسامح فيه أي لأن أقط الحولين مما يسامح فيه حيث يقولون أقام فلان مكان كذا حولين أو شهرين وإنما أقام حولاً وبعض الحولين من غير احتمال قوله بيان للتوجه إليه الحكم أي قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة بيان الذي توجه إليه حكم الرضاع كأنه قيل هذا الحكم لمن قيل لمن أراد الآية فاللام في هيتك فانه لما قيل هيت فكأنه قيل لمن هيت به فقيل لك ولك نأ كبد بجى به بعد استكمال الكلام في سقياك وهيت بمعنى هلم قيل هيت به وهوت به أي صاحبه ودعا قوله فإن الأب يجب عليه الرضاع لما قلنا تعلق اللام في لمن أراد يرضعن أن الرضاع الأم ولد لا لاجل الأب بين معنى العلية المستفاد من اللام بقوله فإن الأب يجب عليه الرضاع فكأنه قيل ولتضع الوالات أولادهن لاداء ما وجب على آبائهم من الرضاع أولادهم

٢ وتبعه كفرجة ما يؤخذ منه
٣ وقد يستعمل في نفس الائم بل هذا أكثر استعمالا
٤ او الوجوب مستلزم للتعبة
٥ لكنه خبر واحد لا يقاوم ما هو الظاهر من النص
وهو عدم المهر على الزوج
٦ هذا مختار الفضائل عصام نقلا عن التحفة
وناقش البعض فقال لا نسلم كونه للمطوف اذا كان
يعني الاوالم وهو الظاهر لكن التحفة لو صرحوا به
لاوجه للنقطة
٧ اي في صورة كون او ممتاها لكن يفهم ما ذكرنا
من ذلك بطريق الاشارة ولذا قال حيث اشار الخ
معد

٨ اي لا يكون من قبيل المجاز الاولى
قوله وانه يجوز ان ينقص عنه عطف على
ما في خبر الدلالة وهو قوله ان اقصى مدة الارضاع
حولان وجه دلالة الآية على جواز نقص مدة
الارضاع عن الحولين هو تنقيح الارضاع بارادة
من يتم الرضا عنه افاد ان من لم يرد اتمام الرضا
فلهما ان ترضع اقل من حولين قال الراغب قال
الفقهاء لما جعل الرضا حولين وقال في موضع
اخر حله وفصله ثلاثون شهرا علم ان الولد
قد ولد استفا شهرا وفيه نفيه على اطيقه وهي
ان الولد متى كان زمان حله وفصله اقل من ثلاثين
شهرا اضر ذلك به فاذا ولد لسبعة اشهر لم يضره
ان ينقص رضاه عن الحولين
قوله فان الولد يولد الى الوالد للام وغيرها
من الاقارب وفي الكشف فان قلت لم قيل المولود له
لا الوالد قلت ليس ان الوالدات اعما وان لم
لان الا ولاد الاباء ولذلك ينسبون اليهم
لا الى الامهات ثم قال وانشد للامون بن
الرشيد
قوله فانما امهات الناس اوعية *
* مستودعات وللآباء ابناء *
قال بعضهم عابه هشام على فقال بلغني انك تريد
الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امه فقال
الامون كان اسمي ابي ابن امه واسميت بحرة
فاخرج الله تعالى من صلب اسمي خير ولد آدم
وانشد
* لا تزبن يعني من ان يكون له *
* ام من ارم اوسوداء دجاء *
* وزب مغربة ليست بمجبة *
* وربما انحيت للفتل بجماء *
* فانما امهات الناس اوعية *
* مستودعات وللآباء ابناء *

وهذا كما ترى يدل على ان المند هو المأمون وهو مخالف للكلام صاحب الكشف فانه قال وانشد للمأمون قال ذري به عابه والدعج شدة (وهذا)
سواد الحدة وشدة بياضها والمغربة بالفصيحة عربية كانت او عجمية والجماء ضد ها ومعناه ان فضيلة الام غير معتبرة لاسمى الى الاولاد
قوله وتفسير العبارة للاشارة الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع يعني كان الظاهر ان قال وعلى الوالد رزقهن وكسوتهن فدل على ان يقال وعلى
المولود له ومندول كلنا العبا رتبنا واحدا بذات الاشارة بالام في له الى معنى انساب الولد للوالد وذلك الانساب هو المعنى المقضى لوجوب الارضاع ولو قيل وعلى
الوالد لكانت تلك الاشارة وهذه الصيغة تسمى في علم البديع بالادماج وفي اصول الحنفية باشارة النص وهو ان نصن في كلام سبق المعنى اخر وهنا ١١

٢٢ * لاجتاحت عليكم * ٢٣ * ان طلقت النساء ما لم تمسوهن *
٢٤ * او ترضوا لهن فريضة *
(سورة البقرة)

٢٢ * قوله (لا تمة ٢ من مهر) وهو الانسب لقوله تعالى ما لم تمسوهن فالمراد بالجناس المني لوجوب
والمعنى لا يجب عليكم المهر ان طلقت قبل المس من هذا هو المراد من قوله لا تمة لان المطالبة وهي معنى تمة
انما تكون بعد الوجوب فذكر اللام لانه هو المقصود من الاجتناب والجناس الجبل ٣ الى الائم
اصله من الجناس ونفي اباغ من الائم فاستعمله في نفي التمة والوجوب مجاز بعلاقة السببية اذا لوجوب
تركه ميل الى الائم * قوله (وقيل من وزر لانه لا بدعة للطلاق قبل المس وقيل كان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم بكثرة النهي عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فني) وقيل من وزر مره مع انه حق في ما عرفت من
انه لا يلزم قوله * ما لم تمسوهن . الآية وايضا قوله * وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن دليل على ان الجناس المني
تيمه المهر كما صرح به فحينئذ لا يفهم من هذا القول عدم وجوب المهر في الطلاق قبل المس فيكون هذا ايضا
وجه ضعف هذا القول قوله وقيل كان النبي عليه السلام فيه نوع تأييد ٢٢٥ * قوله (اي تجسموهن)
اشارة الى ان المس كتابة عن الجماع والتكاح والحلال لا مطلقا فان الزنا يقال فيه خبث بها وفجر صرح به في سورة الكهف
* قوله (وقرأ حرة والكسائي تمسوهن بضم التاء ومدا لم في جميع القرآن ٢٣ الا ان ترضوا او حتى
ترضوا) يريدان لفظة او اما بمعنى الا ان او بمعنى ان او معناه ان او هنا بمعنى الا او الى الداخلين على ان
المقدرة بعد اولا ان لفظة ان داخل في مفهوم او والا يلزم من تقدير ان بعدها تكرار قوله او حتى ترضوا
اشارة الى معنى الى فوضع حتى موضع الى لاجتماع معنى لكن المتعارف وضع الى موضع حتى تنهي ٦ على
ان حتى جارة دون عاطفة وابدية فيحتمل ان يكون معطوفا على الفعل الذي قبله كقوله لا تملك او تعطى حتى
فكما يكون معناه ان الزوم ينتهي الى اعطائه الحق يكون المعنى هنا ايضا ان عدم المساس بغير جناح وتبعة
ينتهي بفرض الفريضة فينتهي الجناس لان المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فان محط الفائدة القيد في الكلام
المتيد فتقول المص في توضيح المعنى ٧ اذا كانت مطلقة غير مسموسة ولم يسم لها مهر يشترك الى ذلك حيث
اشار الى ان قوله او ترضوا لهن مربوط بقوله ما لم تمسوهن فيجعل لم يسم لها مهر وهو معنى او ترضوا لهن
حالا من ضمير ما لم تمسوهن وانت خبر بان ما مصدرية وقتية اي في وقت عدم المس فوقت عدم المساس
الذي هو وقت عدم الجناس ينتهي بفرض الفريضة فيلزم منه انتهاء عدم الجناس بالفرض المذكور وهو
المطلوب فان قيل ان حتى ينصب المضارع اذا كان مستقبلا فيفهم منه انه اذا فرض لهن بعد الطلاق
ثبت الجناس والمهر وليس كذلك فاجيب بان كونه مستقبلا بالنظر الى ما قبله اي فرض المهر مستقبلا بالنظر الى
عقد النكاح وان كان ما نصب بالنسبة الى الطلاق * قوله (او او ترضوا والقرض تسمية المهر وفريضة
نصب على المفعول به) يعني يجوز ان يكون او باقيا في معناه ولا يكون بمعنى الا او فيحتمل ان يكون معطوفا على
المني الجزوم فيكون التزيد في المنى لا في النفي فانه ليس بصحيح فيفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم
او كفورا فيكون المعنى لا جناح عليكم ان طلقت النساء وقت عدم المساس وعدم فرض المهر فلا حاجة الى
جعل او بمعنى الواو لان او اذا وقعت في جبر النفي افادت ما افاده الواو ولا يخفى عليك انه اذا جعلت او على معناها
والفعل مجزوم وبواسطة العطف يكون المعنى مستقيما فلا يعرف وجه اختيار كونها بمعنى الا او او جعل الفعل
منصوبا بان المقدرة مع ان فيه تكلفا عظيما والقول بان العطف يومه تقدير حرف النفي وان الشرط احد التبيين
وعوم النفي فيه خفاء ضعيف لما عرفت ان التزيد في المنى لا في النفي وقد صرح به المص في قوله تعالى لا تطع
نفسا ايمانها لم تكن آتت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا الآية وقد مر ان قوله تعالى ولا تطع منهم
او كفورا من هذا القبيل * قوله (فعبارة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية) وفريضة
بمعنى المهر فلا يكون من قبيل ٨ فتقلا * قوله (ويحتمل المصدر والمعنى انه لا تمة على المطلق من مطالبة
المهر اذا كانت المطلقة غير مسموسة ولم يسم لها مهر) ويحتمل المصدر فيكون مفعولا مطلقا فلا اشكال اصلا فيكون
المفعول به محذوفا وهو المهر فلا ريب في ان الوجه الاول هو المفعول * قوله (اذا كانت مسموسة فعليه المعنى
او مهر المثل ولو كانت غير مسموسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى) اي مدخلها وبها وكذا الخلوة الصحيحة
في حكم الجماع فعليه المعنى ان سمي لها المهر وقت العقد او مهر المثل اي مهر الاقارب من جانب ابيها ان لم يسم لها مهر
* قوله (فخطوط الاية تنفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخيرتين)

وهذا كما ترى يدل على ان المند هو المأمون وهو مخالف للكلام صاحب الكشف فانه قال وانشد للمأمون قال ذري به عابه والدعج شدة (وهذا)
سواد الحدة وشدة بياضها والمغربة بالفصيحة عربية كانت او عجمية والجماء ضد ها ومعناه ان فضيلة الام غير معتبرة لاسمى الى الاولاد
قوله وتفسير العبارة للاشارة الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع يعني كان الظاهر ان قال وعلى الوالد رزقهن وكسوتهن فدل على ان يقال وعلى
المولود له ومندول كلنا العبا رتبنا واحدا بذات الاشارة بالام في له الى معنى انساب الولد للوالد وذلك الانساب هو المعنى المقضى لوجوب الارضاع ولو قيل وعلى
الوالد لكانت تلك الاشارة وهذه الصيغة تسمى في علم البديع بالادماج وفي اصول الحنفية باشارة النص وهو ان نصن في كلام سبق المعنى اخر وهنا ١١

٢٢ * وتمسوهن * ٢٣ * على الموسع قدره وعلى المتقدر *
٢٤ * متاعا * ٢٥ * بالمرء *
(الجزء الثاني)

(١٢٩)

وهذا ٢٠ مذهب الشافعي ٢٢ * قوله (عطف على مقدر اي فطلقوهن وتمسوهن) يعني
ان اردتم التطلق قبل المس فطلقوهن وتمسوهن والامر الثاني للايجاب ولذا قال والحكمة في ايجاب
التمسوخ والامر الاول المقدر للاية الا اذا دعي امر شرعي الطلاق فيجب حينئذ ككون الزوج
تاركة الصلوة وتحوها قوله فطلقوهن ليس جزا للشرط المذكور بل جزاء ان طلقت النساء لا جناح عليكم
عند من جوز تقديم الجزاء او دليل على الجزاء المحذوف وهو لا جناح عليكم فلا يرد عليه ان المقصود التمة
اذ لا معنى لقوله ان طلقت النساء فطلقوهن سنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون مثل قوله يا ايها النبي اذا طلقت النساء
فطلقوهن الآية اي اذا اردتم الطلاق فطلقوهن لكن لا حاجة اليه عدل عن قول الكشف وتقديره فلا مهر
عليكم وتمسوهن لانه يلزم عطف الانشاء على الاخبار فانه وان جوز صواب الكشف لكن الاكثر
متعه لاسيما اذا لم يكن للمطوفين محل من الاعراب وعن هذا قيل انه مأول بلا مهر وتجب التمة اي تمسوهن
في المعنى في حكمه ويجب التمة ونقل عن الكشف انه قال انه جاز لان الجزاء جامع لهما كما في قوله اي الحكم هذا ٣
وذلك هو يقتضي ان عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة انتهى وملاك المص
ملاك سديد ورأي رشيد لكونه خاليا عن تكلف بعيد * قوله (والحكمة في ايجاب التمة جبريا يحاش الطلاق و
مقوض الى رأي الحكم ويؤيد قوله على الموسع الآية ٤) يحاش الطلاق اي جبر الدفع الوحشة التي نشأت
من الطلاق وحصلت منه بالنسبة الى النوع فلا يضر بكون الطلاق سببا للسرور والحبور بالنسبة الى الشخص
لخلاصه عن المضرة والشروع في التمتع في عامة الاحكام كما صرح به الفقه الكرام ٢٣ * قوله (اي على
كل من الذي له سعة والمقتضى الخصال) على كل الخ اي اللام في الموسع للاستتراق ولفظة من اشارة الى
ان اللام اسم موصول وفر الذي لم يرد توضيح والا فلا حاجة اليه والمقتضى محل محض هو الضيق المحل الفقير
* قوله (ما يطبقه وبقية) تفسر قدره ولا كان قدر الموسع الفنى مزار القدر والفقر كرر والمص جمع
لان غرضه تبين المعنى لذلك المبنى * قوله (ويدل عليه قوله عليه السلام لانصاري طلق امرأته المفوضة
قبل ان يمسها متعها قلن سوك) المفوضة بكسر الواو هي التي فوضت نفسها بلا مهر ويجوز دفع الواو والمعنى
حينئذ هي التي فوضها الول للزوج كذا نقل عن ابن الهمام وقوله قوله عليه السلام قال ولي الدين العراقي
لم اجده في كتب الحديث والفتاوى ما يوضع على رأس الانسان وقيل على رأس الرجل لا يظهر وجه دلالة
مارواه على ما ذكر اوسم صحته اذا لانصاري هل هو من الموسراو من المعسر وقية الفتنة لا تعرف ايضا فقوله
ويدل عليه قوله عليه السلام غرهم الان قال ان مراده رد ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله * قوله
(وقال ابو حنيفة هي درع والحفة وخمار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها عن ذلك) درع المرأة
مانسبه فوق القميص والحفة بكسر الميم ان ارتلقت فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها على حسب
الحال اي حال الزوج هو الصواب لما نطق به النص وقيل يعتبر ما هما ومختلفا لظاهر النص وان نقل ذلك عن
الكرخي في الادنى من الكرياس وفي الوسطه من القزوفى الاعلى من الحرير وتفصيله ما ذكر في كتب الفقه * قوله
(فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب التمة للمفوضة التي لم يمسها الزوج) فلها نصف
الخ ولا ينقص من خمسة دراهم * قوله (والحق بها الشافعي في احد قوليه المسوسة المفوضة وغيرها)
المسوسة اي الموطوءة وكذا الخلوة الصحيحة اي ائبت الشافعي لها التمة بعد اخذ المهر اما ان سمي لها
مهر ونصف المهر ان لم يسم لها وعندنا التمة مستحبة في صورتين وهي المسوسة المفوضة وغيرها * قوله
(قياسا) وجه القياس الاشتراك في علة ايجاب الطلاق ولهذا قيل ان مذهب الشافعي التمة لكل زوجة
مطلقة اذا كان القرائ من قبل الزوج الا ان سمي لها وطائف قبل الدخول وسمي تمام الكلام في قوله تعالى
ولا تطعن متاع المعروف الآية * قوله (وهو مقدم على المفهوم) اي القياس مقدم على المفهوم يعني
ان المفهوم من قوله تعالى ان لا تمة على المسوسة المفوضة وغيرها والقياس يوجب ذلك والقياس مقدم
اي مرجح اي على مفهوم المخالفة فيما اجته في القياس دون المفهوم وهذا مذهب الشافعي رحمه الله واما عندنا
فلا مفهوم حتى يقال ان القياس مقدم عليه (وقرأ حرة وحفص وابن ذكوان يفتح الدال) ٢٤ * قوله
(تمسوخا) اي ان متاعا سم مصدر بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم ٢٥ * قوله (بالوجه الذي يستحسنه)

الخاص بالمعنى على ما في الكشف لا تضار والدعة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب ما ليس
بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه باخر يد في شأن الولد وان يقول بعد ما افهها الصبي اطبل له ظيلا او ما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته
بسبب ولده بان يمنحها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذ منها وهي ترضاعه ولا يكرها على الارضاع وكذلك اذا كان مينا للمفوض فهو
نهى عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق الضرر بالزوج من قبلها بسبب الولد
من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتغال لكون نفس في الآية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالد وكذا مضمون تلك الجملة مشتمل لمضمون هذه

٢٢ * ولا مفهوم عندنا والوجوب في الاخيرتين ثابت
عندنا دليل آخر من في الفقه
٣ اي الحكم هذا اي عدم المهر ووجوب التمة
المراد بذلك وحاصله ح ان تمسوهن امر بمعنى الخبر
ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار فح يكون هذا
الوجه مثل ما سبق في تأويل الامر قوله يقتضي
ان عطف الانشاء ضعيف وبناء على الظاهر
٤ قوله تعالى على الموسع قدره والامر بالاعراب
لكونه مستأغا استيغافا يثبنا كانه قبل ما مقدار
التمة الواجبة فاجب به بالنظر الى حال المطلق
غناه وفقره واذا اختير الفصل
٥ ونقل عن الذخيرة انه يعتبر الوسط لا غاية
الرداء ولا غاية الجودة وهذا بالنظر الى طاهره
يخالف ما نطق به الآية الكريمة الا ان يقال ان
الاول بالنسبة الى الفقير فانه بطي الردي لا غاية
الردي والثاني بالنظر الى الغني فانه يجب عليه اعطاء
الجزء لا غاية الجودة في قوله غايته في الموضوعين
اشارة الى ما ذكرنا
١١ هنا قد سبقت الايات لاثبات النفقة
والكسوة الموضع وضمت معنى ان النسب ينهى
الى الاء وفيه ايضا معنى قوله صلى الله عليه وسلم
حين اتاه رجل وقال ان لي مالا ولدا او اني محتاج
الى مال فقال انت ومالك لا يك اخرج اوداود
عن عمرو بن العاص
قوله لتليل لا يجب المؤمن اي هذه الجملة استيغاف
تعليل المعنى الذي في ضمتها فان ظاهرها اني تكليف
النفس بغير ما في وسعها وهذا الذي يدل على ان التكليف
عافي وسعها فكانه لما قيل على المولود له رزقهن
وكسوتهن قبل اذ وجب ذلك عليه فاجب بان
ذلك مما في وسع او ادوا النفس تكلف بما في وسعها
وكذلك هذه الجملة لتليل لتليد وجوب المؤمن بالوجه
المعروف كانه لما وجب الله تعالى تلك المؤمن على
ذلك الوجه قبل لما اوجبه الله تعالى على ذلك
الوجه فاجب بان ذلك الوجه مما في وسع النفس
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها واما دلالة على
ان الله تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه فظاهر
ولكن هذا لا يثبت الجواز فلا ينهض حجة للمعتزلة
في ذهابهم الى امتناع التكليف بالابطاق
قوله تفصيله اي هذه الجملة تفصيل لقوله عز وجل
ولا تكلف نفس الا وسعها اي تفصيل لما يفهم
منه وهو لا يكلف نفس بما ليس في وسعها وتقرير له
الى انهم فان لفظ نفس في الجملة السابقة وان كان
نكرة في سياق النفي عام المعنى سواء كان نفس
الوالدين او لا سكن بدخل فيه نفس الوالدين
المطلوب عليهما بالآية المقدمة دخولا او لا فيكون
قوله ولا تضار والاء الآية تفصيلا لهذا المعنى

بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه باخر يد في شأن الولد وان يقول بعد ما افهها الصبي اطبل له ظيلا او ما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته
بسبب ولده بان يمنحها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذ منها وهي ترضاعه ولا يكرها على الارضاع وكذلك اذا كان مينا للمفوض فهو
نهى عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق الضرر بالزوج من قبلها بسبب الولد
من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتغال لكون نفس في الآية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالد وكذا مضمون تلك الجملة مشتمل لمضمون هذه

(continued)

الذي هو التسليم قال بعض الفضلاء فان قلت فقد ظهر ان قاعدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على اولوية نظر الامر الدين اول الدنيا لا توقفه عليه لكن لا يظهر وجه ذلك وكيفية موقعه في ساليب الكلام قلت وجهه انه شبه ما هو من شرائط الصحة في شرط الاعتناء حتى كان الصحة تنفي بانتفاء فاستعمله العبارة الموضوعية لافادة التعليل وتوقف الصحة في الكشف ويجوز ان يكون بناء على ان يكون الشيء الذي تعطاه الموضع من اهتا ما يكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك اصلا لسان الصبي واحتسابا في امره فامر بآيانه ناجز باليد كانه قيل اذا دبت البهائم بيد ما اعطيتوهن قوله فامر بآيانه فيه تسامح لانه ليس في الزلاوة امر ولا ما يدل عليه فحصل هذا الوجه ان المعنى فلا جناح عليكم اذا كانت الاجرة مججلة لا مؤجلة فوجه البعث الى المعنى المذكور ايها ان عليكم جناحا ان لم تعملوا الاجرة

قوله اي وزواج الذين انما قدر المضاف لثلاثا يبقى المبتدأ بلا عائد فان الزواج جمع زوج والزواج يطلق على الذكر والانثى المراد زوجات الذين يتوفون فيطابق الخبر ويرتبط بالبند بالضمير المذموم الى المبتدأ ويجوز ان لا يكون المضاف مصدرا بل بقدر ضمير المبتدأ المذموم في جانب الخبر بان يكون التقدير يتر بصن بعد هم مطابقة لثلاث السمن لان تقدير السمن متون منه يدور وهو قول الاحفش وقيل يجوز ان يكون التقدير يتر بصن روى عن سبويه ان الذين مبتدأ والخبر مخذوف تقديره وفيما ياتي عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل هو حسن لكنه كثير الخذف وحينئذ يكون جملة يتر بصن بالنسبة الى آخره يانا لذلك وقال البصريون تقديره ازواجهم يتر بصن حذف لدلالة ازواجهم عليه قيل هو احسن مما ذهب اليه سبويه ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان ضمير الفاعل في يتر بصن عبارة عن ازواج المذكورة وهو معنى ازواجهم فهو كان يقال يتر بصن ازواجهم اربعة اشهر وعشرا قوله وقرئ يتوفون بالفتح وهو قراءة على رضى الله عنه رواها ابو عبد الرحمن السلمي قال مجاهد ولا يقرأ بها وقال ابن جني هذا عندى مستقيم لانه على حذف المفعول اي وادى يتوفون اعماهم وحذف المفعول ككثير في فصيح الكلام وفي الكشف وما يحكى ان ابا الاسود الدؤلي كان ينشئ خلف جنازة فقال له رجل من الموفى بكسر الفاء فقال الله عز وجل وكان احسد الاسباب الباعثة لعل على ان امره بان يضع كتابا في الجحيم (والنكسب)

٢٢ ولاتنساوا الفضل بينكم * ٢٣ * ان الله يعلمون بصر

٢٤ * حادوا على الصلوات * ٢٥ * والصلوة الوسطى

(سورة البقرة)

(١٣٢)

في ترك العفو جتناس حتى يكون العفو اقرب الى نفي الخرج وكون عفو المطلقة اقرب الى التقوى يعلم بدلالة النص وانما قيل اقرب للتقوى للاشارة الى ان الوصول الى التقوى في غاية من الصعوبة القصوى وانما الخلل الوصول الى قربها والظاهر ان اقرب للزيادة المطلقة اوفى به لان الاخذ في الاول واعطاء النصف فقط قريب للتقوى والعفو اقرب منه ولله هذا قيل اقرب ولم يقل وان تعفو من التقوى مع التنبه الى صعوبة وضوئها * قوله (وعن جبرين مطعم انه تزج امرأه وطلقها قبل الدخول فاكل لها الضد وقال اما حق بالعفو) في هذا النقل تأييد للامر من الاول كون الخطاب في ان تعفو للزوج والساق كون تسميتها عفو للمشكلة اولى اذ قوله فاكل لها الضد اي المهر ظاهر في الدوق اليها بعد الطلاق وان اجعل خلافة يجعل الفاء بمعنى الواو لكنه ضعيف لا يضر التأيد كما لا يضره القول ٢٢ بان الخطاب لاولياء المطلقات وكون عفو الزوج اقرب الى التقوى منهم بدلالة النص ولهذا قال جبرنا انا حق بالعفو ٢٢ * قوله (اي ولا تنساوا ان يفضل بعضكم على بعض) اي لا تتركوا التنبه عن النسيان كناية عن التنبه عن ترك الفضل وهذا ما خوذ من قوله بئكم اذا فضلوا فيهم لا يكون الا تفضل بعضهم على بعض وهو عفو المطافعة او عفو الزوج ولا يمكن الجمع بينهما فوجه تخرجه الى المدعى الى تفضل والا حسان وسبق الاخر فعلى قوله ولا تنساوا خطاب للمطافعة والزوج تغليا ويحتمل ان يكون المعنى ولا تنساوا الفضل بينكم اي فضل الرجال على النساء كقوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض اي بسبب تفضل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير وقوة العزم والحزم ومن يد القوة على الطاعات فح فيه ترغيب الأزواج على سبوق كمال المهر اليها قبل عفو المطلقة اظهار الرجولية واعتبارا للمروة فالخطاب خاصة للرجال فلا تغليب وهذا القول على هذا الاحتمال يؤيد كون الخطاب في قوله وان تعفوا اقرب للتقوى للزوج في حينئذ يكون المراد بقوله او يعفو الذي الأزواج فالله عن الذين المراد به التزك مستلزم للعفو بناء على ان التنبه عن الشيء مستلزم الامر بضده ٢٣ * قوله (اي لا تضع تفضلكم واحسانكم) اي المراد بذلك اخبار المكافاة اي لا تضع تفضلكم واحسانكم في الدنيا والمعنى الاول اي يحاز بكم بمقابلة احسانكم باضداد كثيرة ٢٤ * قوله (بالاداء لو ذكروا المداومة عليها) او بتعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيف في افعالها * قوله (ولعل الامر بها في تضاعف احكام الاولاد والازواج) اشار به الى ارتباطه بمقابلة وحفاظه تعرضه وان لم يكن عادة * قوله (لئلا يلهمهم الاشتغال بشأنهم عنها) كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهمكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله الآية ٢٥ * قوله (اي الوسطى بينها والفضلى منها خصوصا) او الوسطى بينها اذا الوسط ما توسط بين الشئين او اشياء وهو المعنى المشهور ولهذا قدمه وقد يحكى بمعنى الفضل والشرق والى ذلك اشار بقوله او الفضلى منها اي من افراد الصلوات خصوصا ناظر اليه وايضا لفظة من ما يدخل على الفضل عليه لئلا يلزم تفضل الشيء على نفسه والقول به لم لا يجوز ان يكون المراد بالصلوات ما روى الوسطى ضعيف وقوله خصوصا يرده وكلمة اوفى قوله او الفضلى الخ الخلو للجمع بل كل وسط خير قوله خير الامور اوسطها قريب الى الكلية ويجوز الجمع بين المعنيين عند المص سواء كان احدهما حقيقيا والاخر مجازا او مشتركا لافظيا * قوله (وهي صلوة العصر) وهذا قول الاكثر ولذا رجحه وما ذكره المصنف بقيد افضليتها دون كونها وسطى وقيل في بيانها لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصالوة العصر ثالثها وافية تأمل ان يقال ان اثنين منها يوميان وثنتين ليلتان وصالوة العصر متوسطة بينهما كما قاله بعض النحويين * قوله (لقوله عليه السلام يوم الاحزاب غلبوا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة بيوتهم نار) اي غلبوا عن الصلاة الوسطى وقتل المسلمين شغلوا اي الاحزاب عن صلوة الوسطى اي منعوا عن اداؤها صلوة العصر بدل من صلوة الوسطى او عطف بيان لها وفيه بيان فضيلة صلوة العصر ويحتمل ان يكون المراد بالوسطى الفضلى بل هي المتبادر ملائكة بيوتهم نار اي قورهم نار فيكون دعاء عليهم بان يموتوا على الكفر فخص منهم من آمن منهم او بيوتهم ومساكنهم نار اي عذابا فيكون دعاء عليهم ببول العذاب في الدنيا * قوله (وقضيتها لكثرة اشتغال الناس وقتها واجتماع الملائكة) اشتغال الناس في وقتها بالاجارة

تناقضه هذه القراءة قوله لانها غرر للشهور والايام وانما كانت غرر للشهور لان اول الشهر انما يعرف بروية الهلال والهلال انما يرى في الليلة اولى زمان قريب منها والايام تابعة لايام قوله ذهبا الى الايام قيد لئلا لا يفتى قوله حتى انهم يقولون صحت عشرين يعني ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب اخرجوا باليسالى لان شهورهم قريية وابتدأوها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فاذا خصوا تاريخهم باليسالى دون الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المؤنث على الذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة تغلبت الالية كما تقول كتبت اليك خمس قنين المراد ١١

٢٢ * وقوموا لله * ٢٣ * فأتين *

(الجزء الثاني)

(١٣٣)

والنكسب فيكون اذا قرأها اشق واجتماع الملائكة الموكلين من الحفظة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم فان وجد مشغولا بالصلوة كان ذلك سببا لاحتسانه تعالى وهذه العلة جارية في صلوة الفجر لانه وقت نوم واجتماع الملائكة ٢٢ لكن العلة محكمة لا موجهة * قوله (وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق الصلاة عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات اجزها) نهائي وسط النهار واشتداد حر الشمس فيد لاسيا في ديار العرب ولهذا قال وكانت اشق عليهم لاشتداد حر الشمس قوله اجزها ٣ بالحاء المعجمة والراء المهملة اي اصعبها ولصعوبتها اسباب كثيرة وهما اشتداد الحر وهذا الوجه يفيد كونها وسطى بمعنى الفضلى ولا يفيد كونها وسطى بالمعنى المشهور ويلا انها بين صلوة العشاء والفجر وبين صلوة العصر والمغرب احدهما مية والاخر اربعة في كل من الطرفين * قوله (وقيل الفجر لانها بين صلوة النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولا نها مشهودة) وقيل الفجر اي صلوة الفجر لانها ما بين صلوة الليل والنهار فعلى هذا الفجر لا يكون من صلوة الليل والنهار والفجر يكون واسطة بين الليل والنهار كما اختاره البعض لكنه خلاف الظاهر قال القرطبي وقسم ابن الاثير الى ثلثة اقسام من غروب الشمس الى طلوع الفجر اربع حصص ومن طلوع الشمس الى غروبها اربع حصص ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس مشترك بين الليل والنهار كداني الباب في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الآية فهذا القول مبنى عليه وهذا الوجه لبيان كونها وسطى بالمعنى المشهور وكون العصر بين صلوة الليل والنهار بناء على كون صلوة الفجر من صلوة النهار وكون الفجر بين صلوة النهار والليل والنهار مشترك بين الليل والنهار في الحد المشترك بينهما اي بين الليل اشارة الى ما فصلته لكن هذا قول ابن الاثير كما عرفت نقلا عن القرطبي وقيل في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل مبدؤه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وهو مذهب اهل الفلاحة حينئذ يكون على تقدير من النهار وعلى تقدير آخر من الليل ومثله لا يسمى حراما مشتركا وامانا فلان توجيه النظم على مسالك اهل النجوم لا يرضى به اهل العلوم * قوله (وقيل المغرب لانها المتوسطة بالمدد ووتر النهار) لانها اي صلوة ٤ المغرب المتوسطة بالعدد لانها ثلاث ركعات والفجر ركعتان وما عداهما اربع ركعات في الحضر فالمغرب متوسطة بالعدد وقوله ووتر النهار لان المغرب آخر النهار وبهذا الاعتبار يعد وتر النهار يتر للمجاورة كانه اشارة الى كون وسطى بمعنى الفضلى ٥ ولا يخفى ضعفه ولهذا آخره * قوله (وقيل العشاء لانها بين جهتين واقعتين طرفي الليل) نقل عن السيوطي انه قال لم يذكره احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم * قوله (وعن عايشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصالوة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادها بافضل) كان قرأ الخ فين هذه القراءة وبين ما روى في يوم الاحزاب تعارض فيرجح الاول بان الاكثر لقوله بالقبول فتكون الوسطى صلوة من الاربع ماسوى العصر على اختلاف الروايات فلم من هذه الروايات ان كل واحدة من الصلوات الخمس يحتمل ان يكون وسطى بمعنى اليين او الشرف وان كانت جهاته متفجرة وان قال ان صلوة العصر هي الصلوة الوسطى مثلا لا يقول ان ما عداها هي الوسطى وكذا السابق فلا محذور في عطف الصلاة الوسطى على الصلوات * قوله (وقرئ بالنصب على الاختصاص) قارة عايشة رضى الله تعالى عنها كذا في الكشف على الاختصاص بتدويرا على اوامدح والاول ابتداء لا لعطف ٢٢ * قوله (في الصلوة) اشار الى ان الله متعاقف وقوموا فأتين ٢٣ * قوله (ذاكرين له في القيسام والقوت الذكريه) فيحذف فيه دليل على ان فرضية انقراء في القيام كانه دليل على وجوب القيام في الصلوة لمن قدر عليه وروى عن عكرمة انهم يتكلمون في الصلوة وقال زيد بن ارقم كنا على عهد النبي عليه السلام يكلم احدا اصاحبه في الصلوة بحاجة حتى نزل قوله * تعالى وقوموا لله فأتين * اي ساكتين وعلى هذه الرواية يكون لله متعاقف فأتين قدم للتخصيص فيفيد حرمة التكلم بحاجة في الصلوة لان القوت ٦ يحكى بمعنى السكوت وهو المراد هنا فحينئذ يكون دليلا على حرمة كلام الدنيا في الصلوة ولا يعرف دليل عليه سوى ذلك في القرآن * قوله (وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القوت

(٣٤) (في) (تكلم)

المفعول لا يكون تعريضا بل هو قصر يحكى بآتم الخطاب

٢ سيجي من المص التنبه عليه حيث قال وقيل الفجر ولانها مشهودة * ٣ قال السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه بما رواه النبي عليه السلام مثل اي الاعمال افضل فقوله ولم يستند كذا قاله الفاضل الشهاب وما اختلف في موضوعه بسا عدا نقله لاسيا في الترغيب والترهيب * ٤

٤ قاله قبيصة بن ذؤيب كافي الكشف * ٥ لكون الوتر اشرف من الزبح * ٦ قبل وقصر الخاوي في صحيحه بساكتين لانها تزل في تحريم الكلام في الصلوة انتهى بمحصل ان يكون تفسيره به ذكرناه من ان تقدم الله على فأتين معناه متعلق به بقيد الحصر وان يكون معنى مجازي له او حقيقيا لكن الاخبار ليس مشهور

١١ البالي والايام وهذا ليس كما ينبغي لانه ليس في العربية ما غلب فيه الموت على المذكر قوله التمر يض والتملوح ايها المفسر المقصود وفي الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير افضله لموضوع له والتريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء اقول غلبة ما ذكره في الفرق ان الكناية تستلزم الملازمة فان ذكر الشيء بغيره في الموضوع له لا يفيد الا استلزامه واما الدلالة على الشيء فقد يكون سابقا او تاليا او بدلالة حال كما يقول الخناج جئت لاملع عليك اولاشاهد جالك الكريم فارفيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على المطاوب الذي هو العطاء وقال بعض مراح الكشف بين الكناية والترريض عموم وخصوص من وجد فقه يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلان طوبى لالعبد وبالعكس كقولك في عرض من يوزيك اغبر المؤذى اذ يفتي فتعرف عليه قوله تعالى امسى عليه السلام ماتت قلت لئلا تناس اخذوني وامى الهين من دون الله وقد يحتمل الترريض والكناية معا كقولك في عرض من يؤذى المؤمنين هو الذي يصلى ويركى ولا يؤذى اهل المسلم وتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذى

قوله والمراد بانسانا المعتدات لا وفاة هذه الارادة متعاقفة من الام العهدي في اغراضا والمعهودات هي ازواج المذكورة في قوله عز وجل * ويذرون ازواجا *

قوله او نافذة من التفرق بفتح الثون بمعنى الزواج معنى الترريض لا يستفاد من مجرد قوله انك جسيمة او نافذة مالم ينضم اليه قوله ومن غرضي ان ازوج ولو قال ومن غرضي ان ازوجك يذكر قوله ونحو ذلك اي ونحو ذلك

من الكلام الموهوم انه يريد تكا دعاه حتى تحبس المعتدة نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بانكح فلا يقول اني اريد ان انكحك او تزوجك او اخطبك او ما شئت ذلك قوله ثم عن العقد التعير بالسرعة الوطى * انما هو على سبيل الكناية والكناية تستلزم الملازمة من الجنين والوطى يستلزم السرود العكس الا ان يسامح ويدعى الاستلزام بقرينة سوق الكلام واما التعير بالسرعة العقد في المرتبة الثانية فيجوز بلافة السبية ويجوز التعير الثاني وهو التعير بالسرعة العقد ان يكون كناية تلوخية قوله على ان المعنى بالوعدة الخ والمعنى لا تواعد وهن بالوطى في السر قول لا يلزم في افادة هذا المعنى تقدير كذا في بل يفيد الكلام بظاهره من غير تقدير في نحو ١١

٢٢ * فان خفتم * ٢٣ * فرحالا اوركبنا * ٢٤ * فانما انتم * ٢٥ * فاذكروا الله
 ٢٦ * كما علمكم * ٢٧ * ما لم تكونوا تعلمون * ٢٨ * والذين يتوفون منكم
 ويذرون ازواجا وصية لازواجهم * (سورة البقرة)

٢٢ * قوله (فان خفتم من عدوا وغيره) فان خفتم الفاء لترتيب بيان الصلوة في وقت الخوف على بيانها
 في حال الامن * ٢٣ * قوله (فصلوا راجلين او راكبين) فصلوا هذا التقدير بمعنى المصير الى المصير
 اشارة الى انها حال وكلمة اول الخبير والتمويل اي فصلوا واتم مخبرون سواء كنتم راجلين او راكبين او فصلوا
 راجلين ان كنتم راجلين او راكبين ان كنتم راكبين والاول هو الظاهر المعلوم * قوله (ورجال جمع راجل
 اورجل بمعنى كاهن) راجل بمعنى ماش اوجع رجل بفتح الراء وضم الجيم او يفتح وكسر بمعنى الرجل
 الماشي كنتم وقيام نظير الاول ولم يذكر الثاني لانه على خلاف القياس * قوله (وفيه دليل على وجوب
 الصلوة حال المسابقة واليه ذهب السافعي) على وجوب الصلوة لان الامر المقدر اي فصلوا للوجوب
 والقرض حال المسابقة اي حال المقابلة بالسيف ونحوه للمسابقة بالسيف والمثلة بالثأب الجناحية والفاء
 المقابلة بالسيف وهذا بناء على الاكثر والا فالمراد الصلوة حال المشي سواء كان بالثقل بالسيف او غيره او بدون
 مسابقة كما يدل عليه قوله وقال ابو حنيفة لا يصلي حال المشي الخ * قوله (وقال ابو حنيفة لا يصلي حال
 المشي والمسابقة ما لم يكن الوقوف) لا يصلي اي لا يجوز ان يصلي حال المشي استدلالا به عليه السلام
 اخر الصلوة يوم الخندق وحل الآية على امكن الوقوف والمعنى وحافظوا عليها في وقت الخوف ايضا وصلوها
 رجلا اي قائمين على الرجل والقدم ويجوز لهم الاداء بجماعة اوركبنا بالاياء وحداثا ويسقط عنهم التوجه
 الى القبلة لا بالصلوة في السفينة لانه يمكن الاستقبال فيها من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكن الاستقبال
 الى القبلة مع سير الدابة قوله ما لم يكن الوقوف اشارة الى انه لو امكن الوقوف يصلي كما ذكرناه آنفا ونقل عن
 الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق فلا يقبل وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد
 الخندق فلذا لم يصلها فيه * ٢٤ * قوله (وزال خوفكم) اشارة الى ان المراد بالامن ما هو عقيب
 الخوف بمقتضى الفاء فلا تكرر * ٢٥ * قوله (صلوا صلوة الامن واشكروا على الامن) صلوا
 صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة اذ الكلام فيها والذكر جزء منها بحيث تنفي بالنفي فيتحقق العلاقة المعتبرة
 في ذكر الجزاء واردة الكل ثم اشارة الى جواز ارادة الشكر فان الشكر وهو التمسك في مقابلة العطاء من اعظم افراد
 الشكر فترتب على الامن لانه من افراد النعم الحسية لكن بالنسبة الى المقام بعيد عن المرام مع ان الصلوة
 مشتملة انواع الشكر التام * ٢٦ * قوله (ذكر ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلوة حال الخوف
 والامن) وكيفية الصلوة تخصيص بعد التعميم لانتفاء حسن الارتباط بما قبله لكن ذكر الخوف لا يلازم
 كون الكلام في حال الامن * قوله (واشكروا بوازيه وما صد رية او موصولة) واشكروا بوازيه
 هذا ناظر الى الاحتمال الثاني في قوله فاذكروا الله كان الاول ناظر الى الاول فيه قوله بوازيه اي بمائته بالشكر
 الذي هو مطابق للشرع والا فاشكر الموازي للنعم ليس بمقدور البشر ما في قوله كما علمكم مصدرية فالعنى
 حيث فاذكروا ذكرنا ٣ كائنا علمكم ايكم قوله او موصولة اي فاذكروه مثل ما علمكم به من الشرائع فلو قدمه
 لكان الاولى لموافقة ما ذكره اوله لكن المصدرية تستغنى عن تقدير العائد وايضا لا يلزم تشبيه الشيء بنفسه
 ظاهرا بخلاف الموصولية وجه التشبيه كون الصلوة المؤداة مثلا مغارة للصلوة المعللة باعتبار ان المراد
 بالتشبيه ان يكون الصلوة المؤداة موافقة لما علم الله تعالى * ٢٧ * قوله (مفعول علمكم) اي مفعول ثان له
 والمفعول الاول ضمير الخطاب وثلاثه علم بمعنى عرف لامن افعال القلوب فاذا نقل الى التفعيل يعمد الى
 المفعولين لا يصح بينهما حل فهو من ملحقات باب اعطيت والمعنى وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالكفر والنظر
 والاستدلال اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي والاشارة الى ذلك قيل ما لم تكونوا تعلمون المقيد للدوام
 والاستمرار فان الكلام للدوام في الثاني لانه الدوام ملاحظة الشيء اولاً ثم الدوام المفهم من كان ثانياً وتعليم
 مثل هذا يستد الى انه لا تزاله ويستند الى النبي عليه السلام لتبليغه وهذا الاستناد حقيقي والاول مجازي
 فلا اشكال بان التسليم لا يكون الا ما لم يكن معلوما ولما كان الامن من قبيل الحسنة وهي كثيرة بحقيقة والخوف
 نادر بالنسبة اليه صدر الجملة الاولى بكلمة ان المقيدة لذلك الناشئ من الفاعل والندوة وان لم يكن هـ الشك هنا صدر الجملة
 الثانية بكلمة اذ المقيدة للقطع وكثرة الوقوع لاسيما لان عقيب الخوف فانه يحقق الوقوع * ٢٨ * قوله والذين

عن الوجه الاول والا ففى العزم معنى التقصيص ايضا معنى القطع كما قيل هذا امر معزوم عليه ومقطوع به جعل صاحب الكشف العزم
 حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم القطع دليل قوله عليه السلام لا يصيب لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لم يثبت الصيام استدلال على كون العزم بمعنى
 القطع بالحديث الوارد على روايتين اخذ بهما بالفظ العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع فظاهر ان ليس معنى بت الصوم وقطعه الا الجزم به وقطع التردد فيه
 والحاصل ان العزم في الوجه الثاني بمعنى قطع التردد في القصد والنية والاقدام على الفعل لا بمعنى القطع الذي هو الفلك ويلزمه معنى الارام والالزام قيل
 ولو كان العزم بمعنى القطع الذي هو الفلك لجلنا كلام هذا القائل اي فاعل الوجه الثاني على معنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث تعقدون ١١

٢٢ * فان خفتم * ٢٣ * فرحالا اوركبنا * ٢٤ * فانما انتم * ٢٥ * فاذكروا الله
 ٢٦ * كما علمكم * ٢٧ * ما لم تكونوا تعلمون * ٢٨ * والذين يتوفون منكم
 ويذرون ازواجا وصية لازواجهم * (سورة البقرة)

(الجزء الثاني) * ٢٢ * متاعا الى الخول * ٢٣ * غير اخراج *

يتوفون منكم) شروع في بيان بقية الاحكام المتوفى اثر بيان المحافظة على الصلوة التي هي ام العبادات فالامر
 بالمحافظة عليها في حال الامن والخوف متضمن للامر بمحافظة سائر الشرائع كما اشار اليه المص بقوله مثل
 ما علمكم من الشرائع ولما به ثلثا يلهيهم الاشتغال بشأن الاولاد والازواج شرع في بيان بقية الاحكام
 * قوله (قرأها بالنصب او عمرو وابن عامر وحزرة وحفص عن عامر على تقدير والذين يتوفون
 منكم يوصون وصية اوليوصوا وصية او كتب الله عليهم وصية او الزم الذين يتوفون وصية) يوصون وصية
 خبر بمعنى الامر بقراءة قوله اوليوصوا الخ او باق على خبره لكن لا يلازم الوجوه الاخر قوله او كتب الله
 اي فرض الله الخ فكتب خبر يفيد معنى الامر فلا يحمل على الانشاء قوله او الزم مجهول والذين نائب
 الفاعل ووصية مفعوله الثاني فالذين في التعميم الكريم نائب فاعل فعل مقدر فعيشة وجلة والذين يتوفون
 جلة فعلية وفي باقي الاحتمالات جلة ٢ اسمية وتقديم الاول لرحمته لان الخير أكد من الامر في قاعدة الحكم
 وقدم الثاني على الثالث لان في الثالث كثير تقدير واما الرابع فلان فيه تقدير الفعل قبل مساس الحساسة
 * قوله (ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجهم متاعا الى الخول مكانه) قراءة الخ اي قراءة
 عبدالله كتب عليكم الوصية لازواجهم متاعا الى الخول مكان قوله والذين يتوفون منكم الآية والمراد بذلك
 في قوله ويؤيد ذلك اي قراءة النص على هذه المعاني لا الاخير فقط اذ الوصية منصوب في هذه القراءة على
 ان كتب مبنى للفاعل والمراد بالوصية الايصاء على هذا التقدير والظاهر ان يكون بمعنى الايصاء ٣ ايضا
 على تقدير يوصون اوليوصوا على انه مفعول مطلق له وقول الكشف يوصون وصية كفولك انما انت سير
 البريد باعتبار تسير صريح فيه فعلى كل تقدير بمعنى الايصاء في الاولين مفعول مطلق وفي الاخيرين مفعول به
 لكتب او الزم وقدم احتمال لنصب خلاف الكشف بناء على هذا التأييد * قوله (وفرأ الباقيات بالرفع
 على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية او الذين يتوفون اهل وصية او كتب عليهم وصية
 او عليهم وصية) او وحكمهم اي وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم على ان اضافة الحكم الى الذين
 من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اي حكم الله لهم ذلك والجملة الاسمية في الاحتمالات الثلاث بمعنى الانشاء
 تفيد الوجوب مثل كتب عليهم وصية او عليهم وصية والفرق بينهما ان الاول يفيد الوجوب بمنطوقه اذ كتب
 في مثله بمعنى فرض واما على فلا يفيد الوجوب في اللغة وانما افادته بحسب الشرع والعرف ولعل هذا مراد
 من قال ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام يعني لا يتعلق بكتب ويستفاد الوجوب من كون التركيب
 متعارفا في الزوم والوجوب * قوله (وقرى متاعا بهاها) وقرى متاع اي اي ايا قرأ متاع لازواجهم
 بدل وصية لازواجهم والاحتمالات المذكورة في وصية جارية في متاع * ٢٢ * قوله (نصب يوصون
 ان اضرت والا فبالوصية وبتناع على قراءة من قرأه) نصب يوصون اي مفعول به له اذ وصية مفعول مطلق له
 ان اضرت وكذا منصوب بليوصوا ان اضرت ولم يذكر كره لظهوره قوله والا اي وان لم تضره بل ان
 اضرت كتب الخ او الزم الذين فهو منصوب بوصية لانه بمعنى اي يوصي او الايصاء وهذا الاحتمال الاخير
 جار في قراءة رفع وصية على كل احتمال وفي قراءة النص على الاحتمالين الاخيرين * قوله (لانه بمعنى
 التمتع) فانه اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم * ٢٣ * قوله (بدل منه) اي من المتاع بدل البعض
 من الكل بتقدير الضمير اي غير اخراج منه او التمتع يتناول الاتفاق عابهن والاسكان في المسكن وهو المراد
 بغیر اخراج او بدل اشغال وشرطه غير ظاهر هنا لان يقال ان المتاع بمعنى التمتع لكونه محتملا للاتفاق والسكنى
 تشويق السامع الى ذكره حين ذكر المبدل منه والعائد الى المبدل منه محذوف كانه فاعلم من جعل بدل الاشتغال
 الى ان الاتفاق والسكنى جزئيان للمتاع لا جزآن له حتى يكون بدل البعض وفيه اذ كثيرا ما يجعل الجزأ ٥ جزءا
 وقيل بدل الكل بخذف المضاف اي متاع غير اخراج وهو تعسف لا طائل من تحته * قوله (او مصدر مؤكد
 كقولك هذا القول غير ما يقول او حال من ازواجهم اي غير مخراجات) او مصدر مؤكد اي مضمون الجملة
 المقدمة فيكون مما يجب حذف عامله قياسا لكن لما كانت تلك الجملة محتملة لها ولغيرها يكون تأكيدها ٦ لغيره
 لان الوصية بان يتعتم خولا يحتمل ان يكون بالفقعة او بالسكنى كما اشارنا اليه وللإشارة الى ذلك قال كقولك الخ
 فان مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب او غيره فعين ما يقوله وهنا عين السكنى واما

قوله الان تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لا تفرضوا الخ اي الا ان تفرضوا الخ
 لكن المشهور انه بمعنى الى ان فغير من معنى الى يحتمل فيكون معنى او تفرضوا اما الا ان تفرضوا كما جاء في الحواشي او حتى تفرضوا كما هو المشهور وحين
 فسر لا يحتاج بلا مية مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن فلامهركم ان تفرضوا الهن من مهر الوحي
 تفرضوه فحينئذ يجب عليكم المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى الان او حتى لا نهى لوجعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه مطلقا على الجزم
 لزم في المهر على احدا التقديرين وابس كذلك بل هو مشروط بها حتى ان كانت مسموسة ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر النكاح وان كانت على العكس يجب لها نصف
 للفروض واما اذا كانت غير مسموسة ولم يفرض لها مهر وطاقتها فقد سقط المهر جميعا ولم يمتنع فمعين ان يكون او بمعنى الان او حتى فيكون المعنى لا مهر

٢ * والجملة الاسمية لتفيد الدوام قدمها على احتمال
 كونها جملة فعلية *
 ٣ * وسيجي الاشارة الى ذلك من المص حيث قال
 والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا الخ
 ٤ * لكن السلام بمعنى التسليم المبني للفاعل والمتاع
 بمعنى التمتع المبني للمفعول *
 ٥ * والباعث لهذا التكلف عدم تحقق شرط بدل
 الاستعمال وبدل الكل بعبد جدا *
 ٦ * وهذا ما اختاره المحقق التفتازاني وقيل لمساكن
 تمنع زوج الرجل من حيوة السكنى في يده والنفقة
 يتأدر من الوصية بمنعهم السكنى والنفقة فغير
 اخراج تأكيده لنفسه انتهى قوله يتأدر الخ شاهد
 على انه يحتمل غيره والتأكيده لنفسه لا يحتمل له غيره
 على ان غير اخراج لا يدل على النفقة بالعبارة كما
 اوضحناه في اصل الحاشية *
 ١١ * عليها عند آخر حتى يبلغ الكتاب اجله اقول
 هذا الوجه انما يصح ان لوجه العزم في اللغة بمعنى
 القطع الذي هو الفلك وهو في حيز المنع ولعل في
 كلمة لوفي كلام هذا القائل المشبهة عن الفرض والتقدير
 لذلك قال الراغب دواعي الانسان الى الفعل على
 مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر فيدم الارادة ثم الهمة
 ثم العزم فالهمة اجراع من النفس على الامر والزام
 عليه والعزم هو العند على امضائه وهذا قال الله
 تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله واقول كل واحد
 من الوجهين مبنى على التجوز في معنى العزم الان
 وجد الاول من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال
 التنازل في طلاق الداء في قوله تعالى ولتا بزوا
 بالاقتساب على وجهه وحقيقة التنازل الداء باللقب
 وكذلك حقيقة العزم القصد مع الجزم فاستعمل في مطلق
 القصد باللقب والثاني من استعمال اللفظ في جزء
 من المتاع الموضوع له كاستعمال الصلوة في احداث كانهما
 قوله لمن عزم فلم يفعل خشية من الله والاول
 ان يفرضه في التفرع مطلقا عن هذا القيد بناء على
 سعة رجة الله تعالى وعموم فقرته يرشدك اليه ذكره
 مطلقا عن المفردة ليتناول من عزم ولم يفعل وعزم
 وفعل مادام ثابتا على الايمان
 قوله وقيل من وزر اقول يلزم من جعل الجناح
 على الوزر ان يكون طلاق غير المسموسة التي فرض
 لها مهر وزر لانه يفيد بعبه هو عليه من عزم في
 تطبيقه ان فرضتم له من فريضة وليس الامر
 كذلك لانه لا بدعة ولا وزر في تطبيق غير المسموسة سواء
 فرض لها فريضة او لا فالوجه الصحيح ان يراد به
 نية المهر لا الوزر

قوله الان تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لا تفرضوا الخ اي الا ان تفرضوا الخ
 لكن المشهور انه بمعنى الى ان فغير من معنى الى يحتمل فيكون معنى او تفرضوا اما الا ان تفرضوا كما جاء في الحواشي او حتى تفرضوا كما هو المشهور وحين
 فسر لا يحتاج بلا مية مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن فلامهركم ان تفرضوا الهن من مهر الوحي
 تفرضوه فحينئذ يجب عليكم المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى الان او حتى لا نهى لوجعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه مطلقا على الجزم
 لزم في المهر على احدا التقديرين وابس كذلك بل هو مشروط بها حتى ان كانت مسموسة ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر النكاح وان كانت على العكس يجب لها نصف
 للفروض واما اذا كانت غير مسموسة ولم يفرض لها مهر وطاقتها فقد سقط المهر جميعا ولم يمتنع فمعين ان يكون او بمعنى الان او حتى فيكون المعنى لا مهر

٣ وفي الكشفافي وقيل نسخ مازاد منه على هذا المقدار وظاهر كلام المص انه نسخت المدة وثابت اربعة اشهر وعشرا بص جسد يد وهو مذهب البعض واختاره المص ومبنى الخلاف ان نسخ البعض هل هو نسخ للكل ام لا

يقول له فتطوق الآية الخ أي هذه الآية دلت
بنتطوقها على نفي وجوب المهر على من طلق امرأته
الزنايرة المسوسة التي لم يسم لها مهر ومفهومها
لخالف البتة له في الصورتين الأخيرتين وهما طلاق
مسوسة سمي لها مهر ولم يسم وطلاق غير

الموسسة سمي لها مهر
قوله عطف على
انشائية بان يكون من باب عطف القصة على القصة
قوله والحكمة في ايجاب التبعة الخ اي والحكمة في
لان ضمير المفعول في متوهن عائد اليهن اقول فعلى
واخرها اثبتة فان قيل المراد بالجناح المهر والتبعة ليس

النفقة فلا تستفاد من قوله غير اخراج واحتمال كونه حالاً ناطق عليه ولعل النفقة ثابتة بدلالة النص واحتمال
 كونه مصدراً قدمه صاحب الكشاف وهو الظاهر قوله اي غيره مخرجات اشارة الى ان اخراجاً بمعنى اسم
 المفعول على انه مصدر مبنى للمفعول اخره احتياجه الى التأويل ولكون الحال مقدرة * قوله (والمعنى
 ان يجب على الذين يتوفون ان يوصوا) قد بينا ان يوصوا خبر بمعنى الامر والجملة الخبرية سواء كانت فعلية
 او اسمية بمعنى الانشاء في قراءة الرفع فيستفاد الوجوب في كل احتمال ولذا قال يجب على الذين الخ * قوله
 (قبل ان يختصروا) الزوجاء جهرياً بان يمتنع بعد هم) قبل ان يختصروا فيه تلخيص الى دفع اشكال وهو انه كيف
 يوصى المتوفى وجه الدفع ان قوله تعالى يتوفون مجاز اولى بقرينة تعدد الوصية بعد الوفاة و دليل انه
 لا وجوب على الميت لكن الاول في توضيح المعنى ان يقال والمعنى انه يجب على الذين يختصرون ان يوصوا
 الخ اذا معنى كون الوجوب على الذين يتوفون قبل ان يختصروا الخ ظاهر قوله ان يوصوا اشارة الى ان
 الوصية في النظم الحكم باسم معنى المصدر اي الايصاء والتوصية والفعل مع ان في قوة المصدر ولهذا عبيه و اعل
 اختياره لافادة الاستقرار الجعدي وكذا قوله بان يمتنع بعدهم اشارة الى ان متاعاً اسم مصدر مبنى للمفعول كانه
 عليه بقوله لانه بمعنى التمتع على انه مبنى للمفعول * قوله (حولا) اسقطلة الى اخذنا بالحاصل لان
 اتمتع الى الحول ماله التمتع حولا اذا اتمتع امره امتداد فين غايته ونهايته بقوله الى الحول اي الى تمام السنة
 من اول الوقعة الى النظم الجليل ادل على المقصود اذا اتمتع حولا فيتمتع في بعض السنة بل هو المتبادر في بادى
 الرأي وان امكن دفعه بان حذف في يقتضى الاستيعاب ولهذا قال في الكشاف حولا كاملاً وجعله نكرة لان
 الملام في الحول لانه ٢ الذهنى * قوله (بالسكنى والنفقة) قدم البيان ان كون غير اخراج بدلاً من متاع
 يقتضى عدم تعرض ذكر النفقة كما في بعض النسخ لكن الصحيح وجودها وجهه ان وجوب السكنى بعبارة
 النص ووجوب النفقة بدلالة النص قبل وفسر صاحب الكشاف المتاع بان يمتنع ازواجهم بعدهم حولا كاملاً اي
 يفتق عليهم من تركته ولا يخرج من مساكنتهم فيكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني
 الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض انتهى وانضح حسن ما ذكرناه من انه بدل البعض بتأويل الجزئي بالجزء
 وايضا ظهر انه مؤكداً لغيره ان جعل مصدراً مؤكداً ومن جملة مؤكداً لنفسه لم يصب * قوله (وكان
 ذلك في اول الاسلام) ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشراً وهو وان كان مقدماً في التلاوة فهو متأخر
 في الزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثلث) ثم نسخت المدة الى اى اعدة حولا كاملاً وسقطت النفقة اي
 نسخت بتوريثها الربع ان لم يكن للزوج ولد او الثلث ان كان له ولد والتعبير بسقطت للنفقة في البيان وفي
 الكشاف ونسخت النفقة بالارث * قوله (والسكنى بعد نائبة عندنا) فلا يذ غير منسوخة بالنسبة الى
 السكنى ولهذا لم يقل والآية منسوخة بل فصل الحكم المنسوخ ونفيه * قوله (حلالاً لا بى حنفية)
 فان عنده اسكنى لهن ايضا لان قوله تعالى لهن الربع ولهن الثلث يدل على الحصر اي لهن الربع او الثلث
 لا غير ومع هذا المصير لا يعرف وجه مقاله الشافعى ٢٢ * قوله (عن منزل الازواج) باختيارهن
 كابدل عليه التعبير بالخروج اي فان خرجن من المسكن القديم بالاخراج الورثة وقيل اي من اعدة بانتقضاء
 الحول والمصنف لم يلتفت اليه لانه لا يلائمه قوله فلا جناح الخ اذا خافه في عدم الجناح فيما فعلن بعد انتقضاء
 المدة وايضا كلة ان تأبى عنه اذا الخروج عن اعدة محقق وهو يقتضى كلة اذا كذا قبل ولا يفتى ما فيه
 ٢٣ (ايها الائمة) ٢٤ * قوله (كالطبيب وترك الحداد) والتعرض للخطاب ٢٥ * قوله (عالم
 يشكره الشرع) وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت
 مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها) وهذا يدل على الاختار المصنف كون المعنى فان خرجن
 اي عن منزل الازواج دون الخروج عن اعدة قال وهذا يدل الخ اذا كلام حيث في تلك الدلالة ولو كان المعنى
 الخروج عن اعدة كما اخاره بعض المفسرين لم يوجد تلك الدلالة لكن هذا المعنى ضيف لما ياء فلا رد شي
 على كلام المصنف على المتقين اي عن النبوك فينساو لجعل الازواج المطلقين من المؤمنين او على المتقين من
 المعاصي فتمتذ التخصيص مبهم مع ان الحكم عام لانهم هم المتقنون ٢٦ * قوله (ينقم عن خلفه منهم
 ٢٧ راعى مصالحهم ٢٨ اثبت النعمة للمطلقات جميعاً بعد ما اوجبهما لواحدة منهما) لم يقل اوجب

مقدر الخ ويجوز ان يكون عطفا على التجربة المتقدمة وان كان الموقوف (كما قال)
 ويجوز ايضا ان يكون اعتراضا بالواو واردا لبيان ما يجب للمطلقات المذكورة على ازواجهن بعد ان تطلىق
 بيجاب النعمة للنساء المذكورة وهى اللاتي لم يسمهن ازواجهن ولا فوضواهن فريضة وانما قلنا للنساء المذكورة
 نذير ان يراد بالجناس النعمة التى تتعلق بالزوجية يتا فى آخر الآية اولها فان اول الآية نى الجناس عن طلقهن
 ثم جهر قلنا هب انها ليست بمهر لكنها بدل مهر التل الذى سقط لكونها غير محسوسة وحكم ما يقوم مقام ١١

كما قال بعد ما اوجهاه ليكن تطبيقه لكل مذهب كما سيجي به قوله جميعا اشارة الى ان اللام للاستغراق فيكون المطلقات
 من الالفاظ العامة فتناول المدخول بها وغير المدخول بها ماسمي لها مبرأ ولا يسمي لها مبر * قوله (وافراد
 بعض العام بالحكم لا بخصه الا اذا جوزنا تخصيص النطوق بالمفهوم) وافراد بعض العام اى امتياز بعض
 افراد العام عما دابا بالحكم الخ جواب سؤال تقرير ان مفهوم الآية السابقة ٢٢ مارض لنطوق هذه الآية اذ مفهومها
 يقتضى تخصيص ايجاب النعمة للمفوضة الغير المدخول بها وهذه الآية تقتضى عمومها فيجب كون الآية
 السابقة مخصصة لهذه الآية فاجاب بان ذلك التخصيص بناء على القول بجواز تخصيص النطوق بالمفهوم
 وذا غير جائز كذا قرر هذا المقام لكن المناسب حينئذ ان يقول المصنف الان جوزنا بلفظة ان المفيد لعدم
 الجواز لفظه اذا قيد الجواز بحسب الظاهر ثم ان هذا الاشكال ودفعه بناء على القول بمفهوم المخالفة وهو
 مذهب المصنوع واما عندنا فلا مفهوم ولا اشكال * قوله (ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة واول
 غيره بما يعي التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة السدة ويجوز ان تكون اللام للعهد
 والتكرير لانه كيد او تكرير القصة) ولذلك اى لعدم التخصيص وبقي هذه الآية على عمومها اوجبها
 الخ وكذا اوجبها ابو العالية والزهرى كافى للكشاف قوله واول عطف على اوجبها اى ولذلك اوله غيره
 فلولو العموم لما احتاجوا الى التأويل ٣ والتعبير بالتأويل لان ظاهر قوله حقا على التثنية الوجوب وقدمى
 من المصنوع ان الشافعى الحق بها فى احد قوليه الموسوسه الخ وسكت عنه هنا للاشارة الى رجحان قوله الآخر
 وهو عدم وجوب النعمة للموسوسة ٢٢ * قوله (اشارة الى ما سبق من احكام العلاقات والعدد) فالافراد
 باعتبار التأويل بما سبق او بما ذكره او المذكور قوله والعدد جمع عدة وفى بعض النسخ والعدة ٢٣ * قوله
 (وعد بالهسيين لعماده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومدا ٢٤ اعلمكم تفهمنها فتسعملون
 البقل فيها ٢٥) يجب وتقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ) يجب وتقرير
 ان الاستفهام لانكار الوقوع فيكون تقرير بالنفي وهو الرؤية هنا لاني اثبات في قوله منه التعجب فلا يلزم
 الجمع بين التعجبين المجازين وان جاز ذلك عند المصنف واثار الى ان الخطاب لكل احد فيكون ضمير الخطاب
 الموضوع لمعين ٤ مجازا لكونه مستعملا فى الغير الموضوع له الضمير فى قصتهم للذين خرجوا الآية * قوله
 وقد مخاطب به من لم يروى لم يسمع) اى من لم يعلم ولم يسمع وهو المراد هنا كما هو الظاهر * قوله (فانه صار
 مثلا فى التعجب) بان شبه حال من يرشدا بتجيبا ولم يسمع بحال من رآه أو سمعه فانه ينبغي ان لا يخفى عليه وانه
 يدعى ان تعجب منه بناء على ظهور امره بحيث استوى فى ادراكه الحاضر والغائب ثم اجرى الكلام معه كما يجرى
 مع من رآه أو سمعه فيكون الم تراخ استعارة تمثيلية لكن هذا ليس كقوله انى اراك تقدم رجلا وتؤخر
 اخرى فان هذا مبنى على الادعاء كما اشترنا اليه بخلاف هذا القول فان الطرفين كلاهما محققان قوله تعالى
 ختم الله على قلوبهم الآية المشبهة فى هذا مفروض على وجه ذكره صاحب الكشاف عكس ما نحن
 فيه ٢٦ * قوله (الى الذين خرجوا) الآية تدبيرة الرؤية بال تضمينه معنى النظر والرؤية بصرية
 لانه هو المناسب لكون هذا الكلام مثلا فى التعجب واما كونها بمعنى العلم فلا يناسب المقام الان يقال تعرضه
 السمع يؤيد كون الرؤية بمعنى العلم لان السمع سبب العلم والا فلا وجه لتعرضه السمع فالمراد به المعرفة بسبب
 السمع ورأى الرؤية البصرية وذكر المتخبر فى قوله تعالى الى الم تراخ الذين اتوا ناصبا الآية ان الرؤية
 اما مجاز عن النظر لكونه معنى الابصار فلذا وصلت بالى اما بمعنى الادراك القلبي نصفا على معنى الميتة علت
 اليهم انتهى وقائمة الجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختارى كذا فى الكشف وبعد التى واللتا المناسب
 لكونه مثلا للرؤية البصرية * قوله (يريد اهل داودان) لم يضطوه لكن السخنة الصحيحة
 يقع الدال بعدها وواو مفتوحة وراء ساكنة ودال بعدها الف وون * قوله (قرية قبل واسط)
 عطف بيان لداودان قوله (وقع فيهم طاعون) فخرجوا هاربين فاما انهم الله ثم احياهم لم يبرأوا ويتقوا
 ان لا يفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا وحذروا الموت
 فاما انهم الله ثمانية ايام ثم احياهم) يعتبروا على الاحياء بعد الامانة قوله من قضاء الله وقدره جمع بينهما
 تنبيه على اتحادهما وقد يفرق بينهما ولتفصله محل آخر وفى قوله يعتبروا تنبيه على ان هذه الامانة بموت

(٣٥) (ن) . (تكملة) فيه المذكورون دخولا أولا
على الابتداء وخبره محذوف وعلى الثاني على الخبرية لمبتدأ محذوف
في قوله لاجتراح عليكم الآية متبعة المهر لا الوزر وجه كونه دليلا على ذلك ما قاله القطب ان الطلاق قبل المسيس
الآية واما بعد الفرض وهو ما في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا
فيكون حكم ذلك القسم نقض ذلك الحكم وهو في المهر فالمراد بنى الجناح في المهر
قوله اي قبله

٢ وتكون قوله تعالى "ومتعوهن على الموضع قدره الآية ^{عند}
٣ وجه التأويل ان الإباحش بالطلاق مستند في المهر المسمى او بهر المثل فليس يوجب لاستقاء غلة الوجوب لكن المناسب لاهل التقوى التبرع بهذا تطعيا لقلوبهن ^{عند}
٤ فان الضمير المستكن يجري فيه الحقيقة والمجاز وسائر احكام الالفاظ ^{عند}
١ التي حكى ذلك رشدك الى انها بدل من المهر وعدم وجوب المنة في صورة لزوم المهر ووجوبها في صورة عدم لزومه
فقوله فلها نصف مهر المثل هذا ينافي اطلاق هذه الآية القابلة لاجتراح عليكم ان طلقتم الى آخره فانها فادت بفهومها ان المهر في هذه الصورة على الاطلاق لا كلا لانها غير بمسومة ولا بهر لان مهر المثل لا ينصف ويضاف ايضا لقول الفقهاء في عدم جواز التضييف في مهر المثل فقوله طلق امرأته المفوضة التقويض في النكاح هو التزويج بلا مهر اى طلق امرأته التي لم يسم لها مهر في نكاحها ^{عند}
فقوله الآية يقضى الخ اى مفهوم قوله عز وجل "ومتعوهن" وهو لا غيرهن يقضى ايجاب المنة من يرجع اليه ضمير المفعول في ومتعوهن وهى النساء ثلاثي لم يسمهن اذ واجهن ولم يفرض لمن فريضة هذا التخصيص لبس تخصيصا ماصحلا عليه
اذ ليس فيه طريق من الطرق الاربعة المقيدة للمصير بالتخصيص بل اوهم رجوع الضمير اليهن تخصيصا حكم المنة بهن ولهذا الحق بها الامام الشافعي رحمه الله في احدى الروايتين عنه من المطلقات من ست على الصفة المذكورة فانه او كان فيه تخصيص مصطلح عليه لما ذهب الى ذلك
وله وهو مقدم اى والقياس مقدم على المفهوم من القياس من الحجج الفاطمة والمفهوم محتل بالمراض القطعي
وله صفة المتاعف على هذا يكون حقا صفة مشبهة بل حسب واذا خال نصبه على المصدر يكون فعلة مناصب له محذوف كما قد ر
وله اوالى المطلقات ويمكن ان يذكر فيه وجه وهو ان يتزل الاحسان منزلة ما لم يعتبر تعلقه الى حسن اليه ويكون المعنى حقا على الذين يعاون احسان اوالذين عادتهم الاحسان على متوال ان يعطى ويمنع اي فعل الاعطاء والمنع وسماهم ستمين الخ هذا على ان يكون التعريف في ستمين للعهد واما اذا حل على الجنس فلا حاجة هذا التأويل فيكون حكما على الجنس ويدخل قالوا بفعلى الاول رضع نصف ما فرضتم من طلقتهن الآية دليل على ان الجناح المنق من قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور في هذه قسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه اثبات المهر

٢ وما ثبت من ان احدا الاموات قبل انقضاء
اجله غير موت نبيه محمد
٣ قوله فاما لهم الله ثم احياءهم اشارة الى كون
الكلام محمولا على التثنية حيث عبر عن قوله تعالى
فقال لهم الله موتوا بامانهم الله
٤ في الكشف فان قلت ما معنى قوله ففقال لهم
الله موتوا قلت معناه فاما لهم الله ثم احياءهم
هذه العبارة للدلالة على انهم ماتوا ميتة رجل
واحد بامر الله تعالى ومشته وتلك ميتة خارجة
عن العادة كانهم امروا بشئ فامتثلوا امتثالاً من
غير اية ولا توقف انتهى فقول المص والمعنى الخ
اجمال هذا التفصيل غاية الاجمال بحيث يقرب
الى الاختلال
٥ اذا الموت امر موجود عند من يقول انه عرض
بضاد الحياة واما عند من يقول بانه عدم الحياة
فلان عدم المضاف الى الملكات يتعلق به الخلق
دون العدم المطلق صرح به في اوائل سورة
الانعام

١١ بمعنى ودلت الآية ايضا على ان الواجب
في غير المسوسة المرفوض لها نصف المهر فقط
لا هو مع المتعة لا افردت الآية وجوب النصف من
المهر فحسب ولم تترك معه لزوم المتعة فدفع
الآية بذلك اي بافاد وجوب النصف تردد من عسى
يحتلج في قلبه ان في ايجاب نصف المهر اسقاط
بعض حق المرأة وهو نوع اضطرار لها فكان
ينبغي ان يلزم بدل ذلك البعض الساقط المتعة
ليجبر بها ذلك قوله لانه قسمها على الدلالة الاولى
وهو الدلالة على ان الجناح المتني ثمة في المهر
للاثنية اذ الدلالة للمقابلة عليها لكن اسلوب كلامه
يرى ان المقابلة تعطى كل واحدة من كلتا الدلتين
قوله اي المطلقات يعني المطلقات الغير المسوسة
التي فرض لهن فريضة فالعنى الان يعطى المطلقات
عن ازواجهن فلا يطالبنهم وتقول المرأة ما راى
ولاخذ منه ولا استمتع في فكيف اخذ منه شيئاً
قوله عما يعود اليه بالشرط كذا عن في جملة متعة
بالعفو او يعفو او يعفو عن حق يعود
اليه بطريق التصديف لان الواجب في هذه المسئلة
نصف المهر فعنى العفو حيث اعطى الزيادة على
الواجب قبل هذا ليس معنى العفو فان حقيقة
العفو اسقاط الحق الواجب على الغير عن ذمته اما كلا
او بعضا واما اعطاء الزيادة فليس عفو فوجب
المصير الى المشاكلة عبر عن اعطاء الزيادة بالعفو
عن وقوعه في حجة العفو الحقيقي وهو قوله عز وجل
ان الان يعفون اولان الغالب فيما بينهم ان يساق
اليها المهر عند الزوج فاذا طلقها قبل المسيس

٢٢ * وهم الوفاء * ٢٣ * حذر الموت * ٢٤ * فقال لهم الله موتوا * ٢٥ * ثم احياءهم *
٢٦ * ان الله لذ وفضل على الناس *
(سورة البقرة)

عقوبة او نبيه ٢ لاموت انقضاء اجلهم ثم احياءهم ليستوفوا بقية اعمالهم ولم يذكر هنا ثمانية ايام ونحوها
لعدم الرواية فيه وذكر مدة موتهم في القول الثاني لانه هكذا نقل عن قوله والاولى عدم التعرض لعدم
ذكرها في النظم الجليل مع عدم تعلق الفرض به ٢٢ * قوله (اي الوفاء قبل عشرة) وهذا
خلاف الظاهر من جمع الكثرة واذا قال اولا الوفاء كثيرة والاشتغال بعددها مما لا طائل تحته لما ذكرنا في
عدم تعيين مدة موتهم * قوله (وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل مائة الف جمع الف او الف كقاعدة
وقعود والواو الجبال) وقيل مائة الف مرصعة ١ ذكر في الكشف من انه من بدع التفسير لانه خلاف
الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الف ومودة فهو
كوقوعه على غير المتألفين قوله جمع الف بكسر الهمزة وسكون اللام واكف بوزن فاعل قوله كقاعدة نظير
الثاني ولم يذكر الاول لظهوره كقوله كن فيكون بمعنى انه من قبيل التثنية ٣ وليس هناك قول وخطاب لهم
وهو المختار عنده وقد اوضحه في تفسير قوله تعالى كن فيكون واختار بعض ائمة الاصول ان الامر على حقيقته
وان الامر تكويلى لا تكليفي ٢٣ * قوله (اي قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون) اشارة
الى انه مراد حذف تنبيهها على ان الاشياء لا ينفك تحقها عن امره تعالى بالامر التكويني فذكر الامر من عن ذكره
* قوله (والعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علمه بامر الله ومثبته) ٤ اي المعنى المقصود بالسوق له
الكلام انهم ماتوا بعد امره تعالى وموتوا ميتة رجل واحد في آن واحد مع انهم الوفاء كثير وفيه اعتبار
كبير وبه بذلك ضعف كون المعنى متألفون وقبض ارواح جماعة عظيمة في آن واحد من ملك الموت ليس
بمستغرب واقول بانهم ماتوا بمجرد الامر بعيد وان كان صحيحا في نفسه قوله ومثبته اشارة الى ان الكلام
استهارة ثنائية اي تثنية حصول ما علمت به ارادته بلا هملة بطاعة ما مور مطيع بلا توقف وفيه تقرير
الوحيته وكبريائه * قوله (وقيل ناداهم به ملك وانما استدل الله تعالى بخوفه ونهويله) وقيل ناداهم به اى
بالموت ملك الله جبرائيل وعزرائيل وانما استدل الله تعالى بمجازا لكونه امره بالخوف اى يخوفهم ان يسمع هذه
النصبة فعلى هذا القول على حقيقته لكن حصول الموت ليس بهذا القول بل بالجحد ٥ الله تعالى بسبب هذا
القول ٢٥ * قوله (ثم احياءهم) عطف على متدريل عليه الكلام اي فماتوا ثم احياءهم والقول وانه
عطف على قال لانه عبارة عن الامانة بعيد * قوله (فيل من حرقيل عليه السلام على اهل داوردان
وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فادعى الله اليه ناداهم ان قوموا يا بنى الله تعالى)
فيل من حرقيل قال ابن حجر حرقيل بكسر الحاء المهمله وتبدل هاء فيقال هز قيل وكذا في بعض النسخ وسكون
الراء المحجمة وكسر الصاد ثم باء ساكنة ولاه قيل على اهل داوردان يشير الى رجحان القول الاول
وان مدة موتهم زمان طويل بحيث عريت عظامهم عن لحومهم وتفرقت اوصالهم اى مفاصلهم فتعجب
من ذلك وجه التعجب رؤيتهم هكذا من غير دفن مع انه جمع عظيم وانه لا بد له من سبب ولما خفي سببه حصل له
حيرة لجهله بسبب التعجب منه فادعى الله تعالى فيه اشارة الى انه نبى فقاموا ناهى الاعضاء وتمام الابدان بحيث
يستند نفخ الارواح فيها وهذا اعجب من موتهم موت نفس واحدة خارجة عن العادة لكن الكلام في صحته
وعن هذا مرصه وزيفه * قوله (فنادى فقاموا يا بنى الله) تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة
تسجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة تشجيع المسلمين هذا ناظر الى الاحتمال الثاني من قوله وقيل
قوما من بنى اسرائيل الخ ووجه التشجيع هو ان الموت يدركهم لا محالة حين انقضاء الاجال ولا يصيبهم قبله فاموت
بالشهادة من اقوى السعادة وانما قال والتعرض لها لما سيجي من قوله اذلجوا اجلهم في سبيل الله والا فالتعرض
والثواب * قوله (وحثهم على التوكل والاستسلام) ناظر الى الاحتمالين في الذين خرجوا الى الامة ولهذا
قدم ما عايناه من الاحتمال الثاني مع انه مرجوح عنده * قوله (للقضاء) لم يذكر التدر للمامر بياته من
ان ما لهما واحد اذ القضاء هو الحكم بنظم الموجودات على ترتيب خاص وهو اجالى والقدر تقصيل اذهو
تملى الارادة بالاشياء ووقاتها المعينة وقيل القدر اجالى اذهو كتنصير النقاش الصورة في الذهن والقضاء
كتش الاستاذ الصورة للتلميذ ومثل ايضا ان القدر ما عدل ليس والقضاء بمنزلة اللبس كذا في شرح المشكوة
لعلى القارى في توضيح حديث الايمان بالله ٢٦ * قوله (حيث احياءهم ليعبروا ويسوزوا وقص عليه حالهم

استحق ان يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عني عنها فعلى هذا كان العفو على حقيقته كافي الاول قال (ليستصروا)
بعض الافاضل يجوز ان يكون المراد بالعفو الفضل كافي قوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو ومعناه والله اعلم او يفضل الزوج بسوق المهر اليها ككلا
وبعضه قول ابن جبير انا حق بالعفو حين طلق امراته قبل ان يدخل بها فاكلها الصداق ويناسبه في هذا المقام قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم
قوله غير مظهر بنفسه خبر بخبري غير مظهر لنفس الزوج باعطاء النصف فقط بحيث لا يتجاوز عن النصف الى الزيادة معنى الاشعار بهذا المعنى مستفاد من لفظ العفو
فان قول الخبر من بين الجازين ما هو افضل للمطلقة بلامه معنى العفو اذ ان يفعل الموصول دون الفاضل لانه تحخير بينهما
قوله وهو قول ١١

٢٢ * ولكن اكثر الناس لا يشكرون * ٢٣ * وقالوا في سبيل الله * ٢٤ * واعلموا ان الله سميع *
٢٥ * عليم * ٢٦ * من ذا الذي يقرض الله * ٢٧ * قرضا حسنا *
(الجزء الثاني) (١٤٩)

ليستصروا) حيث احياءهم اى اللام في الناس الاستغراق شامل للمسلمين ولين قبلهم من ماتوا ثم احيوا وان سمع
قصتهم ٢٢ * قوله (اي لا يشكروني كما ينبغي) لا يشكرون اى المفعول محذوف ٢ قوله اى كما ينبغي
تركه اولى لان الكفار لا يشكرونه اصلا قوله كما ينبغي ينظم للمسلمين مع ان المتبادر كون المراد الكفار ويؤيده
قول بعضهم فيه اشارة الى ان الكفار اكثر من المؤمنين فاشار الى ان المراد الكفار واطهار الناس في مقام الاضمار
لما فيه من الاعاء الى سبب الغفلة فان الناس تشتر السيئ ولا يبعد ان يكون تنبيهها على المغيرة او لقرره في الذهن
او لمزيد التشجيع على الشكر بملاحظة ان الانسان لا يتوانى القوى والالات والعقل الذى هو اقوى اسباب
الادراكات ينبغي له المواظبة على الشكر والثناء في مقابلة النعم والالاء * قوله (ويجوز ان يراد بالشكر
الاعتبار والاستبصار) اى بالشكر المتنى الاعتبار الخ لانه من افعال الجنان فهو من شرب الشكر في مقابلة
الاحسان كانشاء باللسان والفرق بين الاعتبار والاستبصار ان الاعتبار رد الشئ الى نظيره والاستبصار الاتعاض به
والمجازة من حال الى حال وجلها عليها في حكم لما يشهد بها من المشاهدة المقصودة وهما لما كان الفرار من
الموت لا ينبغي شيئا لاهل داوردان اولفهم من بنى اسرائيل ينبغي للعافل الاعتبار به وعدم التصدى للفرار
من مثل هذا والاستبصار به وحكم بانه يجب الاستسلام لاقضاء لاهل الاسلام ٢٣ * قوله (لما بين ان
الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدور لا محالة واقع امرهم بالمقتال اذ لوجاء اجلهم في سبيل الله والا
فالتصبر والثواب) لما بين ان الفرار الخ سواء كان بالجهاد كقرار بنى اسرائيل او من الطاعون ٢ ونحوه من اسباب
الهلاك غير مخلص اسم فاعل من التخلص اشارة الى وجد الارتباط بما قبله وبه على ان فائدة النصبة بدهذا
الامر بالتفكير كاشار اليه بقوله وفائدة القصة تشجيع المسلمين الخ فعمدته ان الخطابين في قوله تعالى وقاتلوا
المسلمون لا يقوم من بنى اسرائيل كاذب اليه البعض وقد انجز الله وعده في قوله كذلك يبين الله لكم الآية بان
اخبروا باحياء جمع غير بعد اماتهم كوت رجل واحد الى من الآية اعظمي ثم امر بالمقتال والجهاد الذى
هو من اعظم الاحكام ٢٤ * قوله (لمسا قبله المتخلف والسابق ٢٥ بما يصرفه وهو من وراء الجراء)
من قبيل التثنية لانه يصال الجراء الذى اراده الله تعالى ٤ السابق خبرا والخلف شرا بانصال من يسوق الشئ
من وراءه ما يريده الى من يريده فذكر اللفظ المركب الموضوع للهية المشبهة به او اريد الهية المشبهة وهذا استفاد
من قوله تعالى واعلموا ان الله الاية ثم الظاهر انه عطف على مقدر يقضيه المقام اى فاشكروا وقاتلوا في سبيل الله فان
المقتال لاعلاء الدين من اجل انواع الشكر على فضله المتين واما ما عطف على قوله تعالى المزالى الذين خرجوا
الى الامة لانه في تأويل اعتبروا وانظروا فتكلف ٢٦ * قوله (من استفهامية مرفوعة الموضوع بالاعتداء
وذاخيرة) لكن حقيقة الاستفهام ليست بمرادة بل المراد بيان فخامة ذلك الشخص عنده تعالى كانه لفخامته خفي
جنسه فسال عنه اول الانكار اى هذا قليل جدا فهو كالمعدوم فهو كغيره فحقق لكثرة خلاف الظاهر وفائدة ذامع
الاستفهام عنه الايضاح بعد الابهام لكمال الفرق في الالهام مع ان في التعبير باسم الاشارة الى الخصائص
المشاهد جعل الغائب المعلوم بمضمون الصلة كالمشاهد ليتوجه اليه ويطلب حتى يكون الحصول بعد ما طلب
فانه الذوا عن من النساق بلا تعب * قوله (والذى صفة ذا او بدله) اى صفة الموضوعية او المخصصة
او الكاشفة ٥ وفي الجمع بين اسم الاشارة وبين اسم الموصول نوع صنعة الطباق او بدله اى بدل الكل
* قوله (واقراض الله مثل تقديم العمل الذى به يطلب ثوابه) مضاف الى المفعول والظاهر ان المراد
المعنى الحاصل بالصدر لانه المناسب لكونه مثالا لتقديم العمل وهو عام فيدخل الجهاد دخولا اوليا فيحصل
المناسبة لما قبله وقيل المراد الجهاد بالاموال والافس ولم يرض به كما سيجي وتوضيح التثنية انه شبه الهية
المتزعة من العامل والعمل الصالح والطلبية الاجر العظيم من الملك الكريم بالهية المتزعة من المقرض
واقراضه احسن لا غش فيه اصلا وطلبه من المستقرض المكافاة ولا اقل من الموادة فاستعمل اللفظ المركب
الموضوع للهية المشبهة بها في الهية المشبهة وقدم غير مرة ان ذكر الركن الاعانم من النظم المشبهة كاف
في الاستعارة التيلية وكال توضيح في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية ٢٧ * قوله (اقراضا
حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس) اى ان قرضا اسم مصدر بمعنى الاقراض او مصدر بمحذوف الزوائد
كا قيل في قوله تعالى واتينها نياتا حسنا قوله مقرونا بالاخلاص تفسير حسنا * قوله (او مقرضا اخلا لا

٢ وقدر بعضهم المفعول فضله تعالى وما ذكره
المص اولى
٣ كقرار اهل داوردان من الطاعون ولم يعلموا
ان الحكم لله احكم الحاكمين
٤ اى السابق للجهاد اولى بجميع الصالحات وكذا
المتخلف عن القتال مع الكفار او جميع الافعال
الاخيار
٥ اذ التعريف بارسم كاف في كون الوصف
كاشفا كقوله الاعمى الذى يظن بك الظن الخ
وكونها موضحة لرفعها الاحتمال وكونها مخصصة
لكونها تقرر الاشراك والاوان ارجح
١١ للشافعي رحمه الله واما في قوله الحديث فليس
لأولى العفو سواء كانت موليته صغيرة او كبيرة
قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يراد بالذى يديه
عقدة النكاح الزوج وجهه الايدى في اسقاط حق الغير
وهو ليس من التقوى
قوله وعلى الوجه الاخر اى وعلى الوجه الاخر
من وجهى معنى الذى يديه عقدة النكاح وهو ان
يكون التطلق قبل المسيس مشطرا اى لمزما لنفس
الزوج بالنصف لا غير يكون عفو الزوج عبارة عن
الزيادة اى على حق الزوج وهو النصف فقط فيح
وجب في الصحيح معنى العفو المصير الى احداثا ويلين
المذكورين في قوله على الوجه الاخر عبارة عن
الزيادة على الحق ان تمام المهر حق المرأة في صورة
التخير لكن الشرع خير الزوج بين اعطاء النصف
الكل
قوله ولعل الامر بها الخ بيان وجه نظم الآيات
وان هذه الآية ليست باجتنابة عاقبتها ونقل عن
الراغب في وجه نظم الآية ان الله تعالى لا ينبغي
شيئا يذكره من احكام الدنيا غير مقرن بحكم
اخرى تنبيهها على جعل امر الآخرة نصب عين في
جميع الاحوال وانها هي امانة صودة بالقصد
الاول فوسطت هذه الآية بين هذه الاحكام عقيب
الحصن على العفو والتهنى عن نسيان الفضل امر
بالخفاضة على الصلوة لانها تنهى النفس لفواضل
الملكات لكونها الناهية عن الفساد والسكر
قوله اى الوسطى بينها او الفضلى منها
ان الوسطى ثابتة الاوسط وهو يحتمل ان يكون
صفة مشبهة وهو الوجه الاول وان يكون افضل
الفضيل وهو الثاني
قوله يوم الاحزاب حديث يوم الاحزاب
روا الشيخان وغيرهما عن علي رضي الله عنه
قوله وكانت اشق لان وقت الظهور وقت ازدحام
اشتغال الناس وترك تلك الاشتغال عند ذلك الوقت
اشق عليهم

قوله لانها متوسطة بالعدة قبل في ياته ان اكثر الصلاة من الفرائض الزبابة واقفاها التنشيطية والمتوسط بينهما الثلاثية وفيه نظر لانه لا يبق حينئذ لقوله
وترأى اهل مدخل في التعليل اذ يكتفى حينئذ ان يقال لانها وتر الفرائض بل هذا هو الصحيح فاضافة الى النهار مستدرك
قوله كان يقره والصلاة الوسطى صلاة
العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها قالت ان كتب المصحف اذ بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى امليها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها
فاملت عليه والصلاة الوسطى صلاة العصر ذكر بعضهم في قولها كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها وهذه الزيادة يجوز ان تكون عن النبي صلى الله
عليه وسلم على سبيل البيان فحسبت انها من القرآن قبل هذا ليس بشئ لانها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها ولم ينع ان يخاطب النبي صلى الله عليه ١١

٢٢ فيضاعف الله * ٢٣ اضعا فأكثرة * ٢٤ والله يقص ويسط * ٢٥ واليه ترجعون * ٢٦ الم ترالى الملا من بني اسرائيل * ٢٧ من بعد موسى (سورة البقرة) (١٤٠)

٢ لكنه احتمال للبالغة في حله اذا لانفاق من المال الخبيث من عمل اهل البغي والتفاني شهد

٣ اذا قرض الحلال مالم يكن قرضه مقرونا بالاخلاص لا يسهل جناح بعوضه في الميزان شهد

٤ حيث قال فلا يتحل الخ ولم يقل ايضا فلا يتخير يضيق المال فان له حسن المال شهد

٥ فقيده بالوفاء دفعا لهذه الاحتمالات شهد

١١ وسلم ما لبس بالقرآن به ويقرأها قراءه القرآن فاحمل على انها قراءة شاذة اولى والمروى عن حفصة رضى الله عنها صلاة العصر بغير الواو واما ما روى عن عائشة رضى الله عنها فبالواو حيث قالت كان يقرأها والصلاة الوسطى وصلاة العصر فكانت صلاة غير الصلاة الوسطى لاقتضاه الواو مغايرة المعطوفين ولذا قال المص رحمه الله فكانت صلاة من الاربع خصت بالذكر اى فتكون الصلاة الوسطى صلاة من الصلوات الاربع غير العصر قد خصت بالذكر مقرونة مع صلاة العصر

قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص والتقدير واخص من بينهما الصلوة الوسطى

قوله والقنوت الذكر فيه اى في القيام فعلى هذا لا يسمى الذكر في بواي اركان الصلاة قنوتا قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى * والقنوتان والقنوتان ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت اى طول القيام ومن المعلوم ان طول القيام في الصلوة انما هو بطول الذكر فيه ومنه قنوت الوزن فصلاوا راجلين يعنى قوله تعالى * فرجالا او ركبان حال من ضمير انصاعل في صلوة المقدر جواب الشرط

قوله حال المسابقة اى حال المقابلة بالسيف والآية بظاهرها حجة للشافعي في وجوب الصلوة حال المقابلة ومذهب ابى حنيفة انه لا يصلح ماشيا اورا كبا الا اذا لم يكن الوقوف وعند امكان الوقوف يصلح واقفا والدليل عليه قوله عز وجل * فان ختم على ما قال الزجاج فان ختم اى ان لم يمكنكم ان تقوموا قنوتين اى مؤدين القرض هذا ظاهر على مذهب الشافعي رضى الله عنه وحجة ابى حنيفة انه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق واجيب بانه منسوخ بهذه الآية مع ان قوله صلى الله عليه وسلم شغلوا على الصلوة الوسطى يحتمل التيسار قيل فيه ان النسخ يستلزم تأخر المنسوخ وهو غير معلوم والجل على التيسار فاسد لان المروى انه شغل عن اربع صلوات ونسائه مع من معه

من الصحابة في ذلك المقدار ليس يتصور قوله فاذا كروا الله في هذه الآية واقع في محاذاة فصلوا المقدار هناك قوله ذكر ما علمكم وقوله وشكرا يوازيه كذا هما تقدير كون ما مصدرية واما اذا كانت موصولة ومالم تكونوا تعلمون منقول علمكم يلزم تكلف في امر الضمير الراجع الى الموصول فعمل التقدير حيث ذكر الذي علمكم له اولاجه وفيه مالم تكونوا تعلمون واكتفى بالربط المعنوي عن اللفظي فان لم يبنوا حيث يكون عبارة عن الموصول فكانه قيل فاذا كروا الله كما علمكموه على ان يكون ماعبرة عن الذكر والشكر اى كالذكر او كالشكر الذي علمكموه

قوله يوصون وصية اولئك وصية فعلى التقديرين يكون نصها على المصدرية لقول محمد بن قنولهم انما انت سيرا ١١

طيا) اى انه اسم عين معنى اسم المفعول او مصدر بمعنى اسم المفعول فيكون عبارة عن المال المعطى فيكون معنى الحسن كونه حلالا احترازا عن الحرام طيبا جيدا لا رديا بعد كونه حلالا فيكون معنى الطيب ما يستطيه العقل السليم والرأى القويم ولوا رديا ما يستطيه الشرع لكن تأكيذا للحلال ٢ والتأسيس اولى من التأكيد فيكون الحسن بمعنى ملازمة القرض والطبع من المعاني المشهورة واما على الاول فبمعنى متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وهذا هو المراد في هذا المقام لانه قال مثل لتقديم العمل وارادة المصدر من القرض الذى هو العمل اولى بالمرام وان المعنى الاول ملحوظ في الثاني يعرف بالفكر العالى ٣ * قوله (وقيل القرض الحسن المجاهدة والاتفاق في سبيل الله) فالحسن ايضا معنى متعلق المدح والثواب لكونه فعل العبد وجه التريض هو ان الموم هو المتبادر وما ذكره داخل تحت الموم دخولا اوليا والمراد بالاتفاق اما العام والاتفاق في الجهاد قوله في سبيل الله قيد لهما فيقيد كونه مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ٢٢ * قوله (فيضاعفه جزاؤه) اذا قرض نفسه لا يضاعف فيقدر له مضاف وهو الجزاء والثواب واسند المضاعفة الى القرض مجازا لكونه سبب المضاعفة * قوله (اخرجته على صورة المغالبة للمبالغة) اى المتبادر من صيغة المغالبة المغالبة لكن بمعونة القرينة لا يراد المغالبة لتعذرها كما هي فيجعل على المبالغة اى المبالغة كما وكيفا اذا فعل على سبيل المغالبة يكون على وجه المبالغة * قوله (وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام جلا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله في معنى يقرض الله احد وقرأ ابن كثير يضاعفه للكثير بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب) يضاعفه للتكثير بالرفع على ظاهره. والنصب جلا على المعنى ٢٣ * قوله (كثر لا يقدرها الا الله) اى لا يعاها الا هو وهو الضعيف بغير حساب * قوله (وقيل الواحد بسبب ما واضعا فاجمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب والمفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصغير او المصدر على ان الضعف اسم مصدر ووجه التنويع على الحال لانه في معنى المشتق من الضمير المنصوب الراجع الى القرض وكونه اضعا فاجمع لان المضاف وهو الجزاء حذف واقيم المضاف اليه مقامه ووجه مع ان المصدر لا يجمع الا اذا اريد به العدد والنوع والجمع هنا للتنويع من انواع الثواب وحسن الثواب واعظم انواعه روية الله تعالى في الجنة مفتحة الابواب ٢٤ * قوله (يقر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته) لان التصديق انفع لمن ضيقه فلو وسعه عليه لفسد حاله وكذا عكسه كما ورد في الحديث القدسي * قوله (فلا يتحلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي وبوبكر بالصاد ومنه في الاعراف في قوله تعالى * وزادكم في الخلق بسطة) فلا يتحلوا عليه اى على الله تعالى الخ اراد بهذا بيان مناسبة هذه الجملة بقلها امانتها على التفسير الاول للقرض فظاهر لان من الاعمال التى يطالب بها ثوابها الاتفاق والصرف الى المصارف التى امر الله تعالى بالصرف اليها فترك ذلك الاتفاق يحل على الله تعالى واما على التفسير الثاني للقرض فلان بذل القوة في الجهاد بمنزلة بذل المال وعدمها بمنزلة الامساك فلو منته ان جميع المبرات المجاهدة في قامة بمنزلة بذل المال في وجوه الخيرات وترك المجاهدة بمنزلة الامساك والتحل فيكون هذا القول ترشيعا للاستعارة في بعض الاحتمالات المذكورة وتعرض لبيان حال البسط ٤ دون القبض للتيه على ان المقصود هنا ذكر البسط لان المناسبة بمقابلته انما هو بذكر التوسيع وذكر القبض لتكليل بيان القدرة والحكمة وانه لا التوسيع لصلاحية من وسعه ولا التصديق لعدم لياقة من ضيقه البسط والتوسيع ٢٥ * قوله (فيجاز بكم على حسب ما قدمتم ٢٦ الملا جساعية يجتمعون للتشاور ولا واحده كالقوم ومن للتبعض) فيه تبيين على ان الملا جماعة لا مطلقا بل الذين يملأون المجلس مهابة فيكونون اشرف القوم ورؤسائهم وقدراديه مطلق الجماعة تغليا ومحاسنا وكلام المصنف يميل الى الاطلاق ٢٧ * قوله (اى من بعد وفاته) لانه بعد ذهابه الى الميتة مثلا او الى الطور كما يراد في قوله تعالى * ثم اتخذتم الجبل من بعده اى من بعد موسى عليه السلام * قوله (ومن للابتداء) وعاملها مقدر وقع حالا من الملا اى كائين بعض بني اسرائيل من بعد وفاة موسى عليه السلام فلا يلزم تعاق الحرفين بمعنى واحد وغرض المصنف من بيان معنى من مع انه ليس عادته اشارة الى ما ذكرناه والظاهر ان هذا الابتداء ليس له بهسية فيكون كلمة من لبيان مجرد الابتداء ولو قيل انه متعلق بقولوا لولم يتقدر كائنا لكان

قوله صلوا صلاة الامن واذكروا الاول انسب للمبالغة بين آيتي الخوف والامن (المعنى)

قوله فاذا كروا الله في هذه الآية واقع في محاذاة فصلوا المقدار هناك قوله ذكر ما علمكم وقوله وشكرا يوازيه كذا هما تقدير كون ما مصدرية واما اذا كانت موصولة ومالم تكونوا تعلمون منقول علمكم يلزم تكلف في امر الضمير الراجع الى الموصول فعمل التقدير حيث ذكر الذي علمكم له اولاجه وفيه مالم تكونوا تعلمون واكتفى بالربط المعنوي عن اللفظي فان لم يبنوا حيث يكون عبارة عن الموصول فكانه قيل فاذا كروا الله كما علمكموه على ان يكون ماعبرة عن الذكر والشكر اى كالذكر او كالشكر الذي علمكموه

قوله يوصون وصية اولئك وصية فعلى التقديرين يكون نصها على المصدرية لقول محمد بن قنولهم انما انت سيرا ١١

٢٢ * اذ قالوا انبي لهم * ٢٣ ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله * ٢٤ قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا * (الجزء الثاني) (١٤١)

المعنى ظاهر اياها اذ كون الملا من بعد وفاة موسى لاحاصل له ظاهرا بل لاصحه له اذ يشرع عليه السلام بعث بعد وفاة موسى عليه السلام وانه فناء وظاهر ان ما بعث يوشع معاصر موسى عليه السلام من بني اسرائيل لانه بعد وفاته عليه السلام وان في قوله تعالى متعلق بالقصة اذ المراد تعجب لمن سمع قصتهم كائنه عليه المص في المزال الذى خرجوا حيث قال تقرير وتعجب لمن سمع قصتهم وليس المراد في مثل هذا ذواتهم بل قصتهم والمعنى المزال قصة الذين خرجوا * الآية والمزال قصة الملا من بني اسرائيل حين قالوا انبي لهم من بعد وفاة موسى عليه السلام اولئك كائ لهم من بعد وفاة موسى * قوله (هو يوشع او شمعون او شمويل) يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو المراد بشاذ في قوله تعالى * واذا قال موسى افتاه قال المقدسون هو يوشع بن نون ابن اخت موسى هذا البيان من طرف الام وماتقدم من طرف الاب او شمعون مضبوط بكسر الشين فينى يعقوب لكن المراد به غيره فانه شعون بن صعدة بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهم السلام والظاهر بكسر الشين ايضا واشمويل بكسر الهمزة وسكون الشين وقبح الميم وواو مكسورة بعده ياء لم لا بن بالبن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل كذا في تفسير الارشاد سوى ضبط اشمويل اختلف فيه والمختار عند المصنف يوشع بناء على تقديمه وقيل والاظهر انه اشمويل ولعل وجهه ان ابن علقمة رد كونه يوشع بن يوشع فتى موسى عليه السلام ويته وبين داود عليه السلام قرون كثيرة كما قيل لكن اثباته مشكل قوله تعالى * من بعد موسى يؤيد كونه يوشع لانه فناء وصار بعد نبيا كما صرح به في قصة التيه في سورة المائدة والافساق ذكر من بعد موسى عليه السلام ٢٣ * قوله (اقمنا اميرا) قال الراغب انبعث ارسال البعوث عن المكان الذى فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث العير من مبركة اى آثاره وبعثه في السير هيئته وبعث الميث الله احبائه وضرب البعث على الجند اذا مارا بالارتحال وقوله اقمنا اميرا يناسب المعنى الاخير * قوله (نهضت معه للقتال بدر امره ونصديه عن رأيه وجزم تقائل على الجواب) نهض جواب الامر مجزوم اى نهم معه اشار الى انهم محذوف في الجواب لانه يحصل به ارتباط الجزاء بالشرط قوله بدر امره بيان فائدة طلبهم الملك لاقتتال وهو مستفاد من تعبيرهم الملك لان شانه تديروا امور السليين وانقادهم فيما وافق الشرع في كل حين والى ذلك اشار بقوله ونصديه الخ قبل هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومثلا فعمل ما فعل رأي من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه والصدركا كان لازما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلة شبه الرأي بما يسكن العطش وثابت الصدر انتهى وجهه ان الصدر عبارة عن ورود الماء فيكون ظاهر معناه ونصير وزجعه عنه كما يرجع العطشان عن الماء بعد وروده وتسكين عطشه فعلم من هذا البيان ان حل الكلام على الاستعارة التخييلة اولى من المكنية * قوله (وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعدنا مقدرين القتال ويقاتل يابلا مجزوما ومرقعا على الجواب والوصف للملك) وقرئ بالرفع قد حقق في محله ان الفعل المضارع الواقع بعد الامر ان اراد سببته وكان سببها يصير مجزوما على انه جواب الامر والا فهو يبنى المضارع على رفعه اما حالا او وصفا واستيفاء فعمل من هذا البيان انه يمكن هنا جملة استيفاء بل هو الاول لان كونه حالا يحتاج الى التأويل كما ذكره بقوله اى ابعدنا ٢ مقدرين القتال اى حال من ضميرنا فقدر بن اسم فاعل قوله والوصف في قراءة الرفع يؤيد ما ذكرنا من ان الاستيفاء في الاول اولى من الحال الا ترى انه لم يذهب الى كونه حالا مع انه يمكن ان يكون حالا مقدر من ملكا ٢٤ * قوله (فصل بين عسى وخيره بالشرط والمعنى اتوقع حشركم عن القتال ان كتب عليكم القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وثبتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين) فصل بين عسى وخيره اشار الى ان عسى هنا من التواسخ رد لما قال انها فصحت معنى قارب وما بعد هامة قول ولست من التواسخ والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا كما في الكشف لكن قال اولوا خبر عسيتم ان لا تقاتلوا ٣ فليكن التفسير بقاربتم دالا على عدم كونه من التواسخ واستدل بعضهم على انها ليست من التواسخ وانها خبر لا انشاء بدخول الاستفهام حليها والمص اشار الى جواب هذا الاشكال بان الاستفهام داخل باعتبار التوقع لا باعتبار التوقع الدال عليه عسى ويندفع به ايضا الاشكال بانه لا وجه لاستفهام التكلم عن توقعه فان الاستفهام عن التوقع كما عرفه والاعتراض عليه بان الاستفهام اذا كان للتقرير انما يكون بابلاء المقرر به الهمة مدفوع بان ذلك ان كان التقرير بمعنى حل الخطاب

٢٦ (ن) (تكلمة)

قوله او مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التأكيد انه لسان ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتنع به طولادل ذلك على انهم لا يخرجون من بيوتهم فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجون غير اخراج فيكون تأكيذا للتعبير بالخرج الدال عليه لا يخرجون في لا يخرجون فكانه قيل لا يخرجون فصيح التثنية بقوله هبذا القول غير ما تقول لان المتاع المحل هو غير اخراج ومنهم من قدر يسكن في البيوت غير اخراج والمعنى يسكن امساكا غير اخراج فيكون صفة المصدر مجزوما فاقام هو مقامه قوله ارحال من ازواجهم والظاهر حيث ان يكون حالا مؤكدة والافلا معنى ليقيد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدر لانه معنى في اخراج ١١

قوله او مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التأكيد انه لسان ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتنع به طولادل ذلك على انهم لا يخرجون من بيوتهم فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجون غير اخراج فيكون تأكيذا للتعبير بالخرج الدال عليه لا يخرجون في لا يخرجون فكانه قيل لا يخرجون فصيح التثنية بقوله هبذا القول غير ما تقول لان المتاع المحل هو غير اخراج ومنهم من قدر يسكن في البيوت غير اخراج والمعنى يسكن امساكا غير اخراج فيكون صفة المصدر مجزوما فاقام هو مقامه قوله ارحال من ازواجهم والظاهر حيث ان يكون حالا مؤكدة والافلا معنى ليقيد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدر لانه معنى في اخراج ١١

٢ قيل جعل نفسا بل بمعنى تعدد القتال فيجئذ التجوز في قتال وتحد زمان الحال وعامله وليس المراد انها حال مقدرة وهذا البيان لا يحتمله كلام المص بالبيان وقس عليه سائر كلامه كما هو عادته شهد

٣ قال المص في سورة القتال وهذا على ان الحجاز فان بني تميم لا يلحقون الضمير به فوضع بينا ههنا كالاخفى اى ان اهل الحجاز يقولون عسى عسى عسا عسا الى اخره وبني تميم يقولون عسى ان تفعل وعسى ان تفعل وعسى ان تفعلوا واستعمال النص شاهد للحجوز وشاهد على بني تميم شهد

١١ اى تسير سيرا واما اذا قدر نصبها بكتب والزم يكون انصافها على المفعول به لكن في تقدير الزم يكون مفعولا ثانيا له

قوله على تقدير ووصية الذين الخ يعنى لما لم يكن حل رفع وصية على انها خبر لبيتا وجب ان يقدّر مضاف في جانب البيت اوفى بجانب الخبر ايصح الجمل

قوله نصب يوصون ان اضرت اى نصب على انه مفعول به لكن باون حينئذ من باب الحذف والا يصال لان الايصاء يتعدى المفعول به بالياء يقال اوصى به والتقدير يوصون وصية بمنع الى الحول

قوله والا فبالوصية اى وان لم يوص يوصون فوصيه بالوصية لانها بمعنى التوصية كما في قولنا الحمد لله حد الشاكرين وكفى قولك اعجبنى ضرب لك زيدا ضربا شديدا

قوله او يتاع على قراءة من قراء وهي قراءة ابى فانه قرا متاع لازواجهم متاعا الى الحول اى تمتع لازواجهم متاعا فوصيه على المصدرية ان قدر متاعا مصدرا وان كان اسما للمستمع به يكون نصيب على انه مفعول به

قوله بدل منه فهو بدل الاشتمال ان اعتبر الزوم بين التمتع الى الحول وبين غير الاخراج وبدل الكل بحسب الذات فانها متحدان بالذات ومتغايران بالوصف ذكر بعضهم انه على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف الى غير تقديره متاعا الى الحول متاع غير اخراج والام لا يصح وقيل في عدم صحته ان متاعا مفسر بالاتفاق وغير اخراج عبارة عن الاسكان وليس مدلوله مدلول الاول ولا جزؤه ولا ملاسبا به فيكون بدل غلط وهو لا يصح في الكلام المجز فتمين تقدير مضاف وحيث يكون ابدا لخاص من العام وهو من قبيل ابدال الكل من الجزء نحو رايت القمر فلعله وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المتناح اقول لا نسلم ان متاعا مفسر بالاتفاق فقط بل المتناح عام شامل للاتفاق والاسكان

٢٦ (ن) (تكلمة)

قوله او مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التأكيد انه لسان ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتنع به طولادل ذلك على انهم لا يخرجون من بيوتهم فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجون غير اخراج فيكون تأكيذا للتعبير بالخرج الدال عليه لا يخرجون في لا يخرجون فكانه قيل لا يخرجون فصيح التثنية بقوله هبذا القول غير ما تقول لان المتاع المحل هو غير اخراج ومنهم من قدر يسكن في البيوت غير اخراج والمعنى يسكن امساكا غير اخراج فيكون صفة المصدر مجزوما فاقام هو مقامه قوله ارحال من ازواجهم والظاهر حيث ان يكون حالا مؤكدة والافلا معنى ليقيد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدر لانه معنى في اخراج ١١

قوله او مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التأكيد انه لسان ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتنع به طولادل ذلك على انهم لا يخرجون من بيوتهم فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجون غير اخراج فيكون تأكيذا للتعبير بالخرج الدال عليه لا يخرجون في لا يخرجون فكانه قيل لا يخرجون فصيح التثنية بقوله هبذا القول غير ما تقول لان المتاع المحل هو غير اخراج ومنهم من قدر يسكن في البيوت غير اخراج والمعنى يسكن امساكا غير اخراج فيكون صفة المصدر مجزوما فاقام هو مقامه قوله ارحال من ازواجهم والظاهر حيث ان يكون حالا مؤكدة والافلا معنى ليقيد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدر لانه معنى في اخراج ١١

٢ قيل ان المصداقية هنا لا توافق جملة على حذف الجار اي ما للفرس في ان لا تقابل الجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زائدة ولا يتفق عملها والجملة حالية عند قيل اذ لا يستقيم المعنى بدون في لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر في صار المعنى صحيحا وفيد نأمل فلا تغفل عند

٤ واول الآية يدل على انهم قوم من بني اسرائيل فكيف يقال وعدم ذكر البنا لعدم استيناس العرب بهن وهذا سهو فاحش وموحش عند

٥ لعل وجه الاول انه على وزن الجمع قبل العلم تلك القرية فاعرب الج ووجه الثاني لانه علم واعرابه بالركة اي برفع النون في حال الرفع وكذا في غيره عند

١١ الى الحول ليس بمقارن الالباء والمعنى يوصون وصية لازواجهم مقدرين عدم اخراجهم عن بيوتهم الى الحول او مقدرات عدم اخراجهم عن البيوت الى الحول كما في قولك جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اي مقدر صيده غدا

قوله بتور يهسا الرابع والاثني الاول عند عدم الولدا وولدا اولدو الثاني عند وجود ذلك هذا متفق عليه بين الامة الخفية والشافعية واما سقوط حق السكنى ايضا فهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله حجة الشافعي في ايجاب السكنى قوله صلى الله عليه وسلم اكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجاله يعني اربعة اشهر وعشرا قيل ليس في ذلك دلالة على ان لهسا السكنى في مال الزوج والكلام في دليل ابي حنيفة رحمه الله على سقوط السكنى ان ماله صار ميراثا وارثا وانقطع ملكه بالوت ودلى هذا كان القياس ان لا يجب النفقة ايضا لان النفقة انما تكون من مال الزوج وقد انقطع ملكه بالوت لكن وجبت بالنص وهو قوله تعالى ولا تطلقوا متاع بالمرور

قوله ثم نسخت المدة الخ قيل نسخت في الزيادة على اربعة اشهر وعشرا فقط ونسخت النفقة بالارث واختلف في السكنى فمنه الشافعي الآية ثابتة اي غير منسوخة في حق السكنى وعند ابي حنيفة منسوخة فجمعها قيل الفرق بين العبارتين مبنى على ان نسخ الشرط او الشرط هل هو نسخ لذي الشرط او الشرط اولا وهو بحث افضل فانه ان كان نسخا كان اطلاق النسخ على ذي الشرط او الشرط حقيقة والا كان مجازا ولا اثر لذلك في الحكم

قوله وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها

لازمة مسكن الزوج الخ وقال بعضهم معنى الآية فان خرج بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب الملازمة في تلك المدة (صريح) قوله بعد ما زوجها واحدة متهم اي بعدما زوجها واحدة من اقسام المطلقات بقوله ومتعوهن فانه اوجب المتعة على المطلقة المفوضة غير المسوسة فقط وهذه الآية وهو قوله تعالى وللطقات الآية عممت حكم ايجاب المتعة للجميع فتدرك رحمه الله ظاهر الخلف بين الآية بقوله واذا رجع بعض العالم الخ فان قولك الصلوة واجبة على زيد لا تخصص الحكم بان الصلاة واجبة على مكلف الا عند من جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم فان الآية التقدمة دلت بمفهومها على ان لا يجب المتعة في سائر اقسام المطلقات فيكون الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية العممية حكم وجوب لمعة للجميع وهذا لا يقول به الامة الخفية لان ابا حنيفة

٢٢ * قالوا وما لنا الان تقابل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنا * (سورة البقرة)

على الاقرار بما يعرفه والجملة كما فهم من المطول وهنا التقرير بمعنى التحقيق والتثبت كما صرح به بقوله ثبينا ولو سلم العموم فهو اكثرى لاكلى كما ان الاصل في الكفاف ان يليه المشبه به وقديله غيره كما صرحوا به وصاحب الكشف صرح هنا فقال واراد بالاستفهام التقرير وثبت ان المتوقع كائن وهو امام في العلوم العربية فان لم يعتمد كلامه هنا فلا يعتمد اصلا مع انه اسوة للعلماء بعده قاطبة يستنبطون اللطائف والقواعد من كلامه غاية الامر ان ارباب المعاني لم يصرحوا به في بيان كون الاستفهام للقرير ولم يصرحوا بعدم جوازه ايضا فكان كلام العلامة موثوقا به هنا كما في غيره ولم يجزى هل لا تقتاتلون ان كتب عليكم القتال للثبته على ان ترك القتال هو المستفهم عنه لا باعتبار ذاته بل من حيث انه متوقع هذه الحثية مستفادة من عسى ولم يذكر في معرض الشرط ما يطلبه بان قيل هل عسى ان يثبت لكم ملكا الخ ثبتيها على انه هو المناسب للمطلب اذ ثبت الملك انما يكون بعد الكتب عليهم او على ان طلب ما ذكر مستلزم اطلب الكتب فكلامه مذكور في سؤلهم وائمالهم بعكس للاشارة الى شدة شكيتهم فافهم اذا تولوا عن القتال حين فرضية القتال بامر الله تعالى فلان تخلفوا عن القتال عند عدم فرضية الاولى وهذا كما ترى لان الجهاد اذا لم يكن فرضا ومشروطا فالتخلف غير مذموم ل هو لازم ٢٢ * قوله (اي اي غرض لنا) ذلقة ما سؤل عن علة وعرض لكن الال ليس بمقصود بل الاستفهام لانكار وقوع غرض لهم في ترك القتال اشارة الى بقره وقد عرض ما يوجب * قوله (في ترك القتال) يريد ان لفظة في مقدرة ٣ في الانقضاء وهو مذهب الكسائي لان لفظة ان زائدة كما ذهب اليه البعض اتم الاستعمال بدون ان لفظة فصحي كما ان الاستعمال بها لفظة فصحة قال تعالى * ومالي لاعبد الذي الآية وقوله تعالى * ومالككم لا تؤمنون ونظائره كثيرة نعم الشايع بدون ان على ان الجملة حال والمعنى في القول المذكور اي سبب حاصل في حال عدم عبادة الذي فطري * قوله (وقد عرض لنا ما يوجب) ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والا افراد عن الاولاد) وقد عرض اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا من ديارنا جملة حالية اذا اخرج اكبر من القتل واصعب منه لدوام تعبها وائم النفس فلا جرم انه يوجب القتال قوله والا افراد عن الاولاد اشارة الى ان ابنا عطف على ديارنا متعلق بالاخراج باعتبار تضمن معنى الافراد اومن قيل علفتها بنا وما باردا وذكر الاوطان مع ان المذكور في النظم الجليل الديار اذ المراد بالديار اوضاع الاقامة ودلالة الوطن عليها اوضح ولهذا فسرهما بالاوطان الا يرى انه في كتب الفقه عبر عن موضع الاقامة بالوطن وقالوا الوطن الاصل كذا في تفسير الكلام بمرادف اوضح طريقة عليهم زامة ومثل هذا لا يوجب فضل البذل على المبدل بل لا يسمى مثل هذا بدلا ولا مبدلا وما ذكر الاولاد الشاملة للبنا فلا اشارة الى ان افراد البنا بالذكر لكونهم اشرف الاولاد وان فراقهم من اقرب اسباب القتل والمراد مطلق الاولاد مجازا بطريق ذكر الخاص وارادة العام وهو من البلاغة والبراعة واما كون العرب عدم استئناسهم بالبنا فلا ينافي تضجرهم على الانفراد عنهم باستيلاء العدو وانفراشهم واستخدامهم بل الانفراد عنهم بهذا السلوك اشق عليهم من الانفراد عن الابن المحبوب اذ استفرش البنا بغير وجه شرعي لاسيما باستيلاء الاعداء نفوذ بالله تعالى اصعب من كل صعب واشق على النفوس من كل تعب على ان هذا القوم كون عدم استئناسهم بالبنا غير معلوم بالبنا ٤ فن غفل عن هذه التكنة الرشقة والمرايا النيقة مع تعصبه في بيان اللطائف العجيبة شنع على المصنف طاب الله ثراه بان ذكر الاوطان بدل الديار والاولاد بدل البنا من سوء الادب حيث اودهم فضل البذل على البذل ومن احسن من الله قولا وليس لكلام الجبر بدلا ولا يخفى ان هذا من اشنع اساءة الادب لان المفسرين يرمونهم فسرنا اللفظ الكريم بلفظ آخر لتبين المعنى وتوضيح المعنى وهذا المتصنف نفسه اوضح النظم الجليل بلفظ آخر في مواضع كثيرة وانه لا بد منه او طريق التفسير لا يكون الا بهذا السلوك في الحقيقة تشيع على السلف وعلى نفسه من حيث لا يدري * قوله (وذلك ان جالوت ومن معه من الممالة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين) وذلك والعلاقة والعلاقة من ولد علقم كفتيدل وعلاق كقرطاس ابن لاوبس ارم بن سام بن نوح وفلسطين بكسر الفاء وقد تقع كورد الشام تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او يلزمها الياء في كل حال كل ذلك من القاموس كذا قيل * قوله (وظهروا على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسواوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين) وظهروا اي غلبوا عليهم وهذا

قوله لعلكم تفهونها وتعلمون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله او تعلمون العقل بكلمة او لانها جوهان متباينان الاول مبنى على جعل تعلمون مقصودا تعلفه بالمقول والثاني على جعله منزلة الام فلا يناسب الواو الجماعة قوله تعجب اي اقصاع الخفايا في العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الجمل على الاقرار لا بمعنى التثبت والتحقيق قوله وقد يخاطب به من لم يرب الخ يعني لفظ المتردد يخاطب به من لم يقدم عليه به فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء المتر الى فلان اي شي قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالتخاطب به هنا امن سمعها وعلمها قبل الخطاب به من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله المتر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجب وتقرر لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها ففرهم وعجبهم وهو الوجه الثاني ١١

٢٢ * فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم * ٢٣ * والله علمهم بالناساين * ٢٤ * وقال لهم نبيهم ان الله قد نبأ لكم طالوت ملكا * ٢٥ * قالوا انى يكون له الملك علينا * ٢٦ * ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال * (الجزء الثاني) (١٤٣)

صريح في ان القوم ليس من العرب الذين لا يستأمنون بالبنا وقد اعترف المعترض المذكور ذلك في متر بر الرواية ٢٢ * قوله (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر بعد اهل بدر وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد) فلما كتب القتال فيصحه والمعنى قالوا ذلك دعائهم الله تعالى وسألهم ملكا فاكراهه تعالى باجابة سؤلهم ونصب لهم طالوت ملكا وفرض عليهم القتال فلما كتب عليهم القتال تولوا اي اعرضوا كما قال لهم نبيهم هل عسى ان كتب الآية لكن لا في ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وانما ذكر مال امرهم اجالا سيجي فينبذ كون تولوا جوابا لقوله فلما كتب مشكلا بحسب الظاهر لانه يقتضى اتحاد الزمان مع انه لا اتحاد هنا والتقصي عنه ان زمان فرض القتال باق الى وقت التول وباعتبار استمراره يتحد زمانه مع زمان التول قوله في ترك الجهاد بيان ان ظلمهم لذلك لا غيره وبهذا يعلم الابطافه قوله بعد اهل بدر اخرجهم البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه كذا قيل وجله والله الا يتذلل مقرر لما قبله لان السجود على ظلمهم يقرر توليهم ٢٤ * قوله (وقال لهم نبيهم) هذا القول مقدم نزولا وان تاخر تلاوة كما مر نظيره من ان قوله تعالى * والذين يوفون منكم الآية مقدمة نزولا على قوله اربعة اشهر وعشرا ومتاخر في التلاوة ونظائره كثيرة * ان الله قد نبأ لكم طالوت ملكا * فعمل منه انهم ارادوا بقتالهم ابعث لنا ملكا لئيبهم ادع الله تعالى ان يبعث لنا ملكا ولما كان بعث الملك مستلزما للامر بالقتال وفرضيته لم يذكر ذلك هنا ولا يقال انه اكتفى بذكره اولا لما عرفت انه مؤخر نزولا والقرينة على تلك الارادة انه لا ينصب ملك الا بفرض القتال ويحصل به تعظيم شان المبعوث واما القول بنسبة البعث الى الله تعالى فيه دفع ذهاب وهم الى ان يكون تعيينه عن ميل ونسبته اليه فن طغيان القلم لان بعث النبي انما هو بالوحي واو قيل وقال لهم نبيهم انى ابعث لكم طالوت ما لكان المعنى عن ماذكر هنا ٢٥ * قوله (طالوت علم عبري كداود وجماله فعلوا من الطول نصف يدفعه منع صرفه) طالوت علم اي فيه قولان والخبر انه اسم اعجمي ليس عبري بل عبراني وقيل انه عربي من الطول ٣ وزنه فعلوت اصله طراوت فقلبت الواو انفا فصارت طالوت وقال انه نصف اي خروج عن الجادة القويمة والسلوك الى الطريق السقيمة وجه التعسف هو كونه غير مصرف فلو كان عربيا لوجه عدم انصرافه والقول بان منع صرفه للعلمية وشبه الجبة عين التعسف ٤ واما القول بانه يمحى ان يكون معدولا من الطول عدلا تقديريا كعمره فانه ان يكون اوزان العدل اكثر من مضطرب اخره رد اوله اذ لو ساغ ذلك لاحتل في اكثر المواضع وادعى بانه غير مصرف للعدل التقديري وايضا ما لم يجمع من العرب مردود * قوله (روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتي بصايقاس بهما من ملك عليهم فلم يساوها الا طالوت) روى ان نبيهم مرضه لانه لا بدع ان يبين الله تعالى لشبه طالوت بخصوصه ٢٥ * قوله (من اين يكون له ذلك ويستأهل) اي ان اتي بمعنى من اين والاستفهام للاستبعاد اشارة الى فيما سألني حيث قال لما استبعدوا ملكه لغيره الخ لا للتكذيب ومن اين شايع في العجب فيلم بقصده المعنى الحقيقي كان كيف شايع في الانكار حيث اراد به المعنى الحقيقي ولهذا لم يقل كيف كافي الكشفافي وقول الزمخشري انكار لملكه عليهم مراده انكار الواقع ماله الاستعداد ولذا عطف قوله واستعداد له على انكار لملكهم لكن عدم التعرض للانكار اولى لايهمه انه ما كان ينبغي ان يكون كذلك وان لم يكن مرادا قوله ويستأهل اي يستحق ويصبر اهلا واختلف استعماله في هذا المعنى والصحيح استعماله فيه فصيح ٢٦ * قوله (والحال انا احق بالملك منه ورثة ومكة وانه فقير لاماله يعصديه) والحال اشارة الى ان قولهم ونحن احق حال من صبر صلبنا وبيان ما يوجب استعدادهم وهو امران الاول ادعائهم الاحقية بالملك منه والثاني كونه فقيرا لاماله يعصديه وهما شرط الامارة فلما لم يوجد فيه لا يستحق الملك والرياسة وهذا مبلغ علمهم ومتهم فكرهم وسجي جوابهم * قوله (وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا اوسقا اود باغا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم لبنوة والملك) من اولاد بنيامين اخ يوسف لا بون بكسر الباء وقد قرئ بالضم ولم يكن فيهم اي في اولاد بنيامين النوة والملك اي الى هذا الآن ولما لم يكن فيهم الملك فلا ملك له بالارث ولما انقضى النوة فلا ملك له ولا قدرة له اذ القسرة على هذه الرياسة انما هي بشرف الاباء اما بالامارة او بالنوبة ومع ذلك فقير لامال له (وانما كانت النوبة في اولاد لاوي بن يعقوب والملك في اولاد يهودى وسكان فيهم

قوله لعلكم تفهونها وتعلمون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله او تعلمون العقل بكلمة او لانها جوهان متباينان الاول مبنى على جعل تعلمون مقصودا تعلفه بالمقول والثاني على جعله منزلة الام فلا يناسب الواو الجماعة قوله تعجب اي اقصاع الخفايا في العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الجمل على الاقرار لا بمعنى التثبت والتحقيق قوله وقد يخاطب به من لم يرب الخ يعني لفظ المتردد يخاطب به من لم يقدم عليه به فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء المتر الى فلان اي شي قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالتخاطب به هنا امن سمعها وعلمها قبل الخطاب به من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله المتر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجب وتقرر لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها ففرهم وعجبهم وهو الوجه الثاني ١١

٢ لانه لا ينطق عن الهوى وفرضية القتال اعماه بالوحي متلوا كان او غيره وكذا بعث الامير لاقامة هذا القرض عند

٣ سمي به لانه طويل طولا بخلاف العادة عند واما القول بانه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطاحنطة وبشمالا هارجانا رحيا باسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما كان عربيا وكان احد سميت الجملة لكونه عبرانيا كما في الكشف فانه تكلف ايضا لان لا دل ان يقول اعتبار عربية ما ذكر في القرآن اولى اوسم التوافق وعن هذا لم يلتفت اليه المص عند

١١ رحمه الله لم يجوز لانه لا يقول بالمفهوم قال صاحب الكشاف عم المطلقات بايجاب المتعة لهن بعد ما اوجبهوا واحدة منهن وهي المطلقة غير المدخول بها وقال حقا على المتقين كما قال ثمة حقا على المحسنين وعن سعيد بن جبير وابي العباسية والزهرى انها واجبة لكل مطلقة وقيل يتناول التمتع الواجب والمنسحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة الى هنا كلامه قال بعض الشارحين تفسير هذا بانيق مذهب في تفسير الآية السابقة وهو قوله وعند اصحابنا لا يجب المتعة الا لهذه المطلقا غير المدخول بها المقوسنة ويستحب لسائر المطلقات لانه اوجب هناكهن ثم أكد هذا الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره والتقصي عند لا يحصل الا بتخصيص المنطوق بالمفهوم يعني ان يجعل مفهوم تلك الآية مخصصا لمنطوق هذه الآية لكن الخفية لا قولون بالمفهوم واجاب عنه بعضهم بان قوله عم المطلقات بايجاب المتعة لهن انظر الى ظاهر اللفظ لمن غير الثقات الى انه مذهب له وغيره ثم فصل المذهب فلا يخالف مذهب السابق

قوله واول غيره اي اول غير ابن جبر افظ المتاع في هذه الآية بايعم الواجب والمنسحب فيوزع بحسب الاقسام فان كانت المطلقة مفوضة خير مدخول بها وجبت لها المتعة وان كانت غيرها تستحب لها وانظر التمتع المدلول عليه بمتعوهن في تلك الآية بحمل على الواجب فلا منافاة بين الاثنين ولا تخصيص للعام

قوله ويحوزان يكون اللام لاهد والمعهود من ذكرى الآية السابقة من النساء المطلقات الغير المسوسة وغيره فروضه لهن والمعنى والمطلقات المذكورة متاع ولما وجب صرف اللام الى العهد التكرار تدارك لجملة على التاكيد او تكرار القصة يعني جاء تكرار حكم ايجاب المتعة على المطلقات المذكور من تكرار القصة ولما تكرار القصة تكرر ما فيها من حكم المتعة تبعيا لاصالة

قوله لعلكم تفهونها وتعلمون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله او تعلمون العقل بكلمة او لانها جوهان متباينان الاول مبنى على جعل تعلمون مقصودا تعلفه بالمقول والثاني على جعله منزلة الام فلا يناسب الواو الجماعة قوله تعجب اي اقصاع الخفايا في العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الجمل على الاقرار لا بمعنى التثبت والتحقيق قوله وقد يخاطب به من لم يرب الخ يعني لفظ المتردد يخاطب به من لم يقدم عليه به فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء المتر الى فلان اي شي قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالتخاطب به هنا امن سمعها وعلمها قبل الخطاب به من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله المتر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجب وتقرر لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها ففرهم وعجبهم وهو الوجه الثاني ١١

٢ قيل هذا اجل محذوفة اي فجاهم النابوت
وافرد الطالوت بالملك وتأهبوا للخروج فافاءه
فصيحته وانما قلنا للسببية اذا لا تفصل مسبب
عن ذلك

٣ لانه قيل كان في جند طالوت النخاس والمناقب
فمن بينهما بالملك

١١ في سبيل الله تعالى هذا القول ملائم لان
الاي سابق ذكر الجهاد والانفاق وحسن القرض
حيث لان الجهاد والانفاق من الاعمال الشاقة
على النفس وافضل الاعمال اجزها اي اشقها
وانتهى النفوس

قوله اخرجته على صورة الغلبة والمحال صفة
المغلبة هنا على الغلبة لامتناع الحمل على المشاركة
وهي في صورة الغلبة مجاز لان الغلبة انما تصور
فيما يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين وهنا
ليس كذلك في ان صفة الغلبة انما هي لقصود
المبالغة فان الفعل الصادر لقصود الغلبة على الآخر
يكون الفاعل في احداث ذلك الفعل اجد والفعل
الصادر منه اقوى

قوله على ان الصف اسم مصدر فباعتباره
في الاصل مصدر جاز انما يصح على المصدرية
وان كان الان اسما فاذا اعتبر الاصل كان القياس
ان لا يجمع فاعتذر عليه بقوله وجهه للتوسع اي
والتامع والمصادر لانتفي ولا يجمع لانها موضوعة
المنبقة من حيث هي اقصد انواع المختلفة
والمراد به حيث ايضا الحقيقة لكن بقصد الحقيقة
من حيث وجودها في ضمن انواعها الداخلية
تحتها

قوله فلا تجنوا عليه بما وسع عليكم حكم يترتب
على الوصف المناسب وهو القبض والبسط يعني
اذا علم ان الله هو القابض والباسط وانما اعتدكم
انما هو من بسطه واعطاه فلا تجنوا عليه
فأفرضوه وافقوا ما وسع عليكم واعطاه ولا تعكسوا
بان تجنوا بل توسعتم عليكم واعطاه لئلا يعاملكم
مثل معاملتكم في التعكس بان يقبض ويقبض عليكم
من بعد ما وسع عليكم واقدركم على الانفاق وهذا
التعكس هو المراد من قوله كيلا يبدل حالكم
قوله على انه حال اي على حال مقدرة لان
مضمون الحال لابد ان يقارن عامل ذي الحال في الزمان
والمفارقة هنا متروكة بعد فلا يجمع البعث ولذا قال
في تفسير معنى الحالة مقدرة من القتل فان نفس

القتال وان لم يكن مقارنة للقتل يقارنه ويجامعه ويجوز ان يحمل القراء بالرفع على الاستيفاف كانه لما قالوا ابث لنا
ملكاً قيل ما فعلوا مع الملك فاجيب بانه تقابل في سبيل الله
قوله فصل بين عسى وخبره بالشرط وفي الكشف وخبر عسى ان لا تقتلوا والشرط فاعسل بينهما والمعنى هل قالتم ان لا تقتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم
لا تقتلوا ان اراد ان يقول عسى ان لا تقتلوا يعني اتوقع جيتكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع
كأن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير
قوله فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عند قوله في ١١

٢٢ فلما فصل طالوت بالجنود * ٢٣ قال الله مبتليكم بنهر * ٢٤ فمن شرب منه
فليس مني * ٢٥ ومن لم يطعمه فانه مني * (سورة البقرة)

اي كلام يذهب لقومه وهذا بناء على ان ذلك اشارة الى ما ذكر من شأن النابوت وامانا كان اشارة الى نقل
القصة فهو ابتداء كلام من الله تعالى والى هذا اشار بقوله وان يكون ابتداء الخ وافراد حرف الخطاب
قد مر وجهه في تفسير قوله تعالى ذلك يوعظ به من كان منك * ٢٢ قوله (انفصل بهم عن
بلد لقتال العمالة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم) انفصل بهم الاول
فما انفصل اذ الفاء للسببية وعدم ذكرها يوم زيادته وفي الكلام انحاز حذف اكثر ٢ من جهة اي يتقوا الله
ملكه وزال شبهتهم واطاعوه اطاعة الملك وقصدوا انفرعوا فلما فصل طالوت بهم اولا على ان فصل هنا
لازم والباء للمصاحبة متعاقبة بمحذوف وقع حالا من طالوت ولا كلام في استعمال فصل متعديا ولازما لكن
المص اختار كون اللازم مأخوذا من المعنى بمحذوف المفعول لاختصاص فاعله ومفعوله حتى نزل منزلة اللازم
ولذا قال فصار كاللازم وقد جاوز البعض كونه اصلا برأسة متمازا من المعنى بمصدره كرجع رجوعا ورجعه
رجعا وهذا هو الظاهر لسلامته عن التكلف ولعله اختار الاول لانه ابلغ اذ التعدية فيها اشعار بكونه بارادته
ورضاه وفي هذا التعمير اشارة الى اطاعة قومه وقبول امارته * قوله (روى انه قال لهم لا يخرج معي
الا الشاب النشط الفارع فاجتمع اليه من اختاره ثمانون الفا وكان الوقت في ظا الفارغ عن اليه من التجارة والزواج فلم
يخرج معي رجل بنى ثناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يمين عليها الى يد خل بها قوله
فيظا بفتح القاف وسكون الياء اي شديد الحر * قوله (فسلخوا مفازة وسألو ان يجرى الله لهم نهرا)
فسلخوا الفاء للتعبير مع السبية مفازة اي الصحراء والارض الحسالية من القوز والارض الحسالية لانه زوج
بالمطلوب والمظفر الى الجروب سميت مفازة ففازوه وهو مدح وسألو وقالوا ان الماء الذي بيننا وبين عدونا
قليلة لا تاتي بنا فادع الله لنا ان يخرج لنا نهرا قال الغوي هو نهري فلسطين وقيل بين الاردن وفلسطين
انتهى * ٢٣ قوله (قال) اي طالوت امان قبل نفسه ان قيل انه قد ادعى اليه وجهه انه اومن قبل نبيهم
بوضع غيره بنهر بفتح الهاء وقرئ بسكونها الجري الواسع للماء فوق الجدول دون البحر وقدر مياهه
والمراد ماؤه وانفس الجري مجازا او حقيقة * قوله (معالمكم معاملة المخير بما افترحقوه) معالمكم اي
الكلام محمول على التخييل كما مر توضيحه في قوله تعالى واذا ابلى ابراهيم ربه * الآية خلاصة انه نزل
اليه بهم ليظهر للناس كذبهم وليرى المنافق ٣ من المنافق عن يختبر شخصه ويحربه بتكليف بعض الامور
ليعلم حاله غاية الظهور قوله بما افترحقوه اي بسبب مؤالاهم والحساحهم * ٢٤ قوله (فليس من اشباعي
اولس بمحمد معي) واشياى اشارة الى تقدير مضاعف فلفظة من تبعية ايلس بمحمد معي اي من
اتسالية كقوله عليه السلام يا علي انت مني بمنزلة هرون من موسى لكنه لا يبي بعدى فالظاهر ان من الاتسالية
من فرغ معنى ابتداء اومن معاني التبعية كان نقل عن الدرامصون اويسانية كافهم من كلام الطبري وفي
الكشاف من قواهم فلان من كان بهضه لا خلاط بها هذا ميل الى التبعية لكنه لا ينافي الاحتمال الاخر لان قوله
كانه بهضه محمول على المسابقة فلا يضر الحمل على الغير بل التشبيه لشعر الحمل على غير التبعية * ٢٥ قوله
(اي ومن لم يذم من طعم الشيء اذا ذاقه ما كولا ومشروبا) اصل الاستعمال ان يقال في الماء في الما كولات مطعوم
يعني ان الطعم له استعمال فاستعمله بمعنى ذاق طعمه كافي هذه الآية الكريمة فيصيح والظاهر انه حقيقة في معنى
الذوق ولا كلام في كون الذوق حقيقة في الماء كقول والمشروب وانما الكلام في استعمال الطعم في المشروب بارادة
الذوق منه * قوله (قال الشاعر * وان شئت لم اطعم نفا خا ولا بردا) * فانه العرجي والذي في الاغاني
انه من قصيدة الحارث بن خالد بن عاصم هشام الخزرجي وهو من قتل مشركا يدركه على رضى الله تعالى
عنه يخاطب به الى بيتين مررتين عروبة وسعدا ولها * لقد ارسلت في السراى الى تلومنى * وترعى ذاملة طرقا
جلدا * تعدين ذنبا واحدا ما جئت * على وما احصى ذنوبكم عدا * فان شئت جرمت النساء سواكم * وان شئت
لم اطعم نفاخا ولا بردا * والتفاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البرد دوقهم منه اطلاق الطعم على
المشروب اذ الطعم بمعنى الذوق الشامل للماء كقول والمشروب بل غير مما ولذا عطف الشاعر البرد وهو النوم
هنا على التفاخ اي العذب والذوق ادراك المطعم وعلى الاتساع يستعمل لادراك الخصوصيات والحالات
كذا قاله المص في سورة آل عمران في قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق * فليمتنه ان الطعم بمعنى الذوق كذلك

لقيم معناه والمبالغة فيها
قوله وكان فيهم من السطيين اي كان في هؤلاء القوم خلق من سبط لاوى وسبط يهوذا فادعى سبط لاوى انهم احق بالملك لاجل كونهم
افادة كلمة اتى
قوله ومن نسل بني وادعى سبط يهوذا الملك لان الملك كان لا يأتهم وطالوت لبس من هذين السطيين بل هو من سبط بنيامين وهو دون الاسباط قالوا ان يكون هو ملكهم
قوله الصندوقي وهو صندوق التوراة
قوله فعاوت من التوب فاصله ثوبوت لفاعول من التوب لثقة ما كان قاؤه ولا من جنس واحد فحوسلس
وقلى وقوله فانه لا يزال يرجع اليه لتعليل لكونه من التوب الذي هو معنى الرجوع
قوله ومن قرأ بالهاء فلهه ابدل منه اي ابدل الهام من النساء ١١

٢ لكن الصواب عدم اختصاصه بصغير المتكلم بل يعم الخطاب والغائب ظاهر الوضوح وامانا قاله الرضى ذهب اليه النحر والتنازاتي في المطول في بحث الالفاظ ولم يصب
٢٢ الامن اغترف غرفة بيضاء * ٢٣ فشرروا منه الا قليلا منهم * (الجزء الثاني)

محزا فيما سوى ادراك المطعوم قوله سواكم بصغير المتكلم للخطاب المحبوس ويحتمل ان يكون الجمع لمحض فظة الوزن
فيحتمل لا يعلم منه رد ما قاله الرضى من انه انما يكون في صغير المتكلم ٢ لان مراده حال البعة وحال الضرورة مستثنى
من القواعد * قوله (وانما علم ذلك بالوحى ان كان ثوبا كافيلا او اخبار النبي عليه السلام) وانما علم والقول
بانه لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالهيام من غير ان يكون نبيسا ولا سمع من النبي ضعيفا اما اولا فلان نبوته رواية
كاصح حجة صاحب الكشاف وغيره وامانا فلان الالهام اغرب النبي ليس من اسباب العلم والعلم بان من شرب
عصاه ومن لم يشرب اطاعه انما يعلم بالوحى لا غير ٢٢ * قوله (استثناء من قوله من شرب) اشارة الى ان
الشرب منه في قوله من شرب متعام للكرع وغيره بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز في مذهب
الشاذلي واما عندنا بطريق عموم المجز ولهذا قال فيما سأتى وتعميم الاول ليصل الاستثناء ولا يفهم التعميم
من كلام الامن هذا القول * قوله (وانما قدمت الجملة الثانية للثانية بها كما قدم الصابون على الخبر في
قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير) وانما قدمت الجملة الثانية اي هي
في حكم التاخيرة للثانية بها والاهتمام بها وجد الثمانية ان المطلوب ان لا يشرب الماء بالكلية فالجملة الثانية مؤيدة
لهذا المطلوب ذكرت لنا كيد المعنى المطلوب من الجملة الاولى فانه فهم من الاول ان من لم يشرب منه فهو
من اتباعه وبملاحظة ذلك كانه لم يتوسط شي بين المستثنى والمستثنى منه بالنظر الى العزيمة والاختلاف بالفرقة
رخصة اشار اليه المص بقوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير فدل ان ما كان الجملتين متعديا فلا فصل في
الحقيقة بين المستثنى والمستثنى منه وقيل بناء على ظاهر كلام المص فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتنا به وتكبيلا
للتقسيم وملاحظة هذه التكلفة وكونه في ثمة التأخير اختفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه والحقيقة في ما ذكرناه
لا يرى ان من شرب منه فليس من عكس التقيض ان من كان من التباي فلا يشرب منه وهذا معنى ومن لم يطعمه
فانه مني ومثل هذا لا يعد فصلا بالاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه ولا غيره قوله كما قدم الصابون الخ اي
في سورة المائدة وقد اوضحه المص هناك بما لا مزيد ٣ عليه * قوله (وقرأ ابن عامر والكوفون بعضهم
الذين) وهو بالضم ملا الكف وفتح القين المرة لكن المراد القلة كناية كانه عليه بقوله والمعنى
الرخصة في القليل الخ ٢٣ * قوله (فكرعوا فيه اذا لاسل في الشرب منه ان لا يكون بوسط) فكرعوا
اي تناولوا الماء بانفواهم بلا كف ولا ناء فيحتمل سبب عصيانهم الكروع وان لم يفرطوا فالقيل المستثنى هم الذين
اغترفوا غرفة بيضاء واما الذين لم يذوقوا رأسا فحتملهم بعم بطريق الاول * قوله (وتعميم الاول ليصل
الاستثناء) اسية في جواب سؤال مقدرة بانه حمل الشرب منه على الكرع لكونه اصلا كما بينه في باله عم
افى الاول الى الكرع وغيره كالشارد باليد فاجاب بان التعميم في الاول والعدول عن الاصل لكون الاستثناء متصلا
لكونه اصلا وحقيقة فلا جرم انه بقضي التعميم الى الكرع وغيره ليكون الاستثناء متصلا ٤ * قوله
(واو افطوا في الشرب الا قليلا منهم) فيحتمل سبب عصيانهم الا فرط في الشرب وان شرربوا بآدابهم وبين
المعنيين عموم من وجه الكرع دون افراط والافراط في الشرب بدون كرع والكرع مع الافراط واحدهما كاف
في الصبيان وفي صور الاجتماع في لغة في الطغين والمعنى اكثر في باحدهما لان الاجتماع واضح للبيان * قوله
(وقرأ بالرفع جلا على المعنى فان قوله فشرروا منه في معنى فليطعموه والقليل كواثمة ثلثة عشر رجلا وقيل
ثلاثة آلاف وقيل الفا روى ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه
واسودت شفته ولم يقدرا من مضى) كواثمة الخ بعد داهل بدرو هو الصحيح فلذا اكتب في قوله تعالى فلما كتب
عليهم القتال الآية وعرض ههنا القولين الاخيرين قوله كفته لشربه فيه دليل على ان المراد بالفرقة
القليل كناية لاختصاص الفرقة قوله وادواته لا يلائم ظاهر قوله فشرروا منه الا قليلا منهم اذ المراد بالاستثنى
كاعرفت الذين شرربوا منه باليد مثلا دون الكرع وشربا قليلا لا فرطا وتساوله لادواته مشكل * قوله
(وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة) وعن هذا قيل الدنيا كالمخ من ازداد منها ازداد عطشا والشار اليه
بقوله وهكذا من جزيات الدنيا ايضا والمراد بالدنيا المشبهة مثل الذهب والفضة ونحوهما من الاموال
اذ الدنيا كافي القاسموس من الآخرة وقد يطلق الدنيا على جزياتها وهو المراد هنا وفي كثر المواضع
قوله لقاصد الآخرة اي مناع الدنيا بالنسبة الى من طلب الوصول الى المقامات الرقيقة في الآخرة فان

لقيم معناه والمبالغة فيها
قوله وراثته في الجملة المعطوف عليها وقوله مكنته مضمون المعطوف ومضموناه تين الجملتين بيان لوجه الاستعداد الذي
افادة كلمة اتى
قوله وكان فيهم من السطيين اي كان في هؤلاء القوم خلق من سبط لاوى وسبط يهوذا فادعى سبط لاوى انهم احق بالملك لاجل كونهم
من نسل بني وادعى سبط يهوذا الملك لان الملك كان لا يأتهم وطالوت لبس من هذين السطيين بل هو من سبط بنيامين وهو دون الاسباط قالوا ان يكون هو ملكهم
قوله الصندوقي وهو صندوق التوراة
قوله فعاوت من التوب فاصله ثوبوت لفاعول من التوب لثقة ما كان قاؤه ولا من جنس واحد فحوسلس
وقلى وقوله فانه لا يزال يرجع اليه لتعليل لكونه من التوب الذي هو معنى الرجوع
قوله ومن قرأ بالهاء فلهه ابدل منه اي ابدل الهام من النساء ١١

٢٢ * فلما جاوزوه والذين آمنوا معه * ٢٣ * قالوا * ٢٤ * لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده *
٢٥ * قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله * (سورة البقرة) (١٤٨)

من فتح بالقوت الى ان يموت نظرا بالعدو والافاقه المطلوب باشتغاله الى المحبوب وهذا التقييد لتحصيل المناسبة
لتظهير فاتهم شر بوائمه حال كونهم قاصدين لقتال العدو الذي هم افضل اعمال القاصدين للاخرة والا
فالدنيا كالمخاض الاخرة والا * قوله (اي قليل الذين لم يخافوه) لان الذين آمنوا عام لكن المراد
قليلون بقرينة ما قبله فانه قال من شرب منه فليس من اباي في هذه الفتوة الكبرى ثم قيل فشر بوائمه الاقل
منهم فاعلم ان الجاهل من معه القليلون الذين لم يخافوه * ٢٣ * قوله (اي بعضهم بعض) فاستد القول الى الجميع
مجازة على اوكاهم فانهم يظنون انهم فلاحون لكونهم فلاحون لكونهم فلاحون لكونهم فلاحون لكونهم فلاحون
الاول * ٢٤ * قوله (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) وقوتهم لا طاقة لنا اليوم (في جنس
الطاقة بحسب الظاهر ولذا قال لكونهم وقوتهم وهذا يقتضي في المقاومة معهم بحسب الظاهر لا في نفس
الامر ولذا قال الخالص منهم كم من قلة قليلة لردا لهم ببيان ان الغلبة بعون الله تعالى لا بالعدد والعدد وكثرتها
وقوتها وباطلا لا ما شر كلامهم من ان المقاومة بكثرة الجنود وآلة الحروب وحاصل المعنى فلما جاوزوه اي التهر المذكور
طالوت والذين آمنوا معه ويرزوا لجالوت وبهذه الملاحظة ظهر كون قائلوا لا طاقة لنا جوابا لمجاوزه والظرف
متعلق بآمنوا مثل قوله تعالى حكاه عن ابيس ابي اسلم مع سليمان لله رب العالمين وهذا يقتضي كون ايمان التابعين
مع ايمان المتبوع في زمان واحد وقيل والظرف متعلق بمجاوزه لا بآمنوا والاول غيدان المتخالفين بمعزل عن ايمان
بالآخرة اومن الايمان الكامل ليشمل المتأقين والمؤمنين الغير الكافرين في البصيرة فلا جرم ان الاول هو المأمول والجنود
جمع كثر الجنود والجناد جمع قلة والجند الجيش الاشياء مأخوذة من الجند وهو الارض الفلظة الشديدة ثم توسع
واطلق على مطلق الجيش اشياء او لا * ٢٥ * قوله (اي قال الخالص منهم) اي من المؤمنين فان الباقيين المؤمنين
ايضا لكن قوة الايمان في الخالص منهم اذا ايمان يتقبل الزيادة والثبات عند المحققين وان منع ذلك فالمراد القوة
والضعف باعتبار الشعب والثرات وبذلك يتفاوت مراتب المؤمنين والدرجات وكلام المص يحتفل الوجهين
* قوله (الذين يتقوا الله وتوفوا نوابه) اي تيقنوا انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم وهذا
امر محقق لا مضمون فلذا فسر الظن باليقين والتعير بالظن في التظلم الجليل قد مر وجهه في توضيح قوله تعالى للذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم الآية قوله وتوفوا نوابه من تيقن الوجه الاول لا قال فيقارن وكان الظن لما شبه العلم
في الرجحان اطلق عليه لتضمن معنى التوقع فلذا جازى بالاول لكن ظاهره يوهي الجمع بين المعنيين ٢ العلم
اليقين والظن الذي اشبهه بيقوله وتوفوا نوابه اذ الله تعالى بالثبات والتيقن والوصول الى الثواب بخصوصه
مفنون متوقع والجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي جاز عند المص وهذا اوفق لكلامه فيما سبق واولي وقيل
قوله وتوفوا نوابه الى اشارة الى احتمال كون المراد ببقاء الله نوابه وكون الظن على حقيقته على ان يكون الواو بمعنى
او الفاصلة * قوله (اولعوا انهم يشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى) اي الظن ايضا بمعنى العلم
اليقين لكن المعلوم ليس ببقاء الله تعالى بل موت او بالبعث مطلقا بل بقاء الله تعالى بالشهادة والعلم بها باخبار
نبيهم والا فالشهادة بحجراته الاعداء مظنونة لا معلومة ولفظه مافي عما قريب زائدة والتعير بالماضي في المؤمنين
للاشارة الى ان يظنون انهم الآيات لحكاية الحال الماضية * قوله (وقيل هم القليل الذي يتنوا معه والصبر
في قائلوا للكثير المتخلفين عنه اعتذرا في الخلف وتخفيل للعامل) اي المراد بالذين يظنون هم القليل الذين
يتنوا معه باجماعهم لا بخلص منهم كما في الوجه الاول فتح يكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير
للتسجيل عليهم بانهم هم الذين تيقنوا بقاء الله تعالى بالبعث وتوفوا نوابه في اثن الآخرة وتوقع انه من اهل
الثواب وحسن المآب اشدق الى جهة مقصده لهم الابواب واحب التخصيص اليها من دار ذات الهوم وفرط
الغوم وعن هذا رغبوا الى الجهاد مع اهل العناد وارباب الفساد وكان الداعي اليه عموم الذين يظنون لان
ذلك الظن من لم يوجد فيه لا يكون مؤمنا وجوابه قد مر من ان المؤمنين مختلفون في قوة اليقين والعلم التين
وافراد الخالص من ذلك القليلين لا في ايمان الباقيين والصبر في قائلوا اي هذا الاحتمال يقتضي كون
الصبر في قائلوا وهذا ضعيف لعدم تقدم مرجع الصبر في ذيل قوله فلما جاوزوه الآية وايضا لما كان سببه
قوله لا طاقة لنا بمجاوزه التهر ٣ وانهم لما لم يجاوزوه كيف يصح ويحسن ان يقال فلما جاوزوه هو الآية فلا ريب
انه ضعيف جدا والاشكال بان القليل كاهم يظنون لقاء الله وتخصيصه بالبعث منهم يومهم خلافا للاحسن

فصل نفسه ويلزم انفصال النفس وقيل فصل يعمد ولا يتعدى كما قال الزمخشري ويجوز ان يكون فصله فصلا وفصولا كوقف (كون)
وصد ونحوهما والمعنى فصله عن البلد فصولا ومن امثاله رجوع وزاد ونقص يعني ويجوز ان يكون في اصله لازما متعديا كوقف يقال وقتت الدابة وقفوا ووقفوها التاوقفا
وبقال صدعته صدودا معني اعرض عنه وصدعته عن كذا صددا اي متعديا وباب مشهور والمعاقبة جمع عليق وهم قوم من ولد علي بن ابي طالب من نوح وهم اعم
تفرقوا في البلاد قوله معاملكم معاملته الصبر اخرجه في صورة المجاز المستعار لان حقيقة الاختبار لا يجوز على علام القلوب فشيء بالاختبار بناء على الاختبار
قوله وان شئت لم اطعم نفاحا ولا يرذا * اوله * فان شئت حرمت النساء عليكم * والثفاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم في الشئ بمعنى الذوق فيضائي ١٨

٢٢ * كم من قلة غلبت قلة كثيرة باذن الله * ٢٣ * والله مع الصابرين * ٢٤ * ولما برزوا
لجالوت وجنوده * ٢٥ * قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * (الجزء الثاني) (١٤٩)

كون الصبر في قائلوا للكثيرين قد مر جوابه من غير مرة وان هذا القول لا يوجب الخلال في الايمان بل القصر
في الشجاعة والحرب مع اهل الطغيان * قوله (وكانهم يتقاولوا به والتهمز بينهما) صيغة الظن
لا يتفاء اليقين لكن الصحيح ما ذكره من ان الكثيرين لم يجاوزوا التهر يويده قوله فلما جاوزوه هو الذين آمنوا
لانهم اهل شك ونفاق وقد عرفت ان الظرف متعلق باشتوا والايمان مع طالوت لا ينظم اهل الطاغوت
٢٢ * قوله (بحكمه وتيسره) وكما يحتمل الاستفهام والخبر من من يده او مينة) بحكمه اي على احتمال
الخبرية وهو الظاهر الراجح لان دخول من على ميمكم الاستفهامية كما ذكره الرضي وغيره وان كان الصحيح
دخولها ٣ وايضا على انه ان كانت استفهامية تفيد التكثير لكونه لا انكار فيكون مثل الخبرية ولعل قائلها اول
او من يده على تقدير كونها استفهامية فيكون لفاو نشرا مرثيا او كلاهما ناظرا الى الخبرية والاستفهامية ويحتمل
اللف والنشر المشوش لكن لو اختصر على قوله او من يده كما فعل في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناكم
من آية الآية لكان اولي لان كونها مينة يقتضي حذف الميم بلا داع والتقدير كم شيئا من قلة الآية
* قوله (والقلة الفرقة من الناس من طوت راسه اذا شققته او من فاء اذا رجع فوزنها فمة او فلة) الفرقة
من الناس قليلة او كثيرة وهذا مأخوذ من فأتت راسه اذا شققته سميت الفرقة المذكورة بها لانها قطعة
من الناس وشق منهم فوزنها فمة فلامه محذوف وان كانت من فاء اذا رجع والنسبة لان الفرقة ترجع اليهم
فوزنها فمة فتمين الفعل محذوف والاول هو الراجح * ٢٣ * قوله (بالنصر والاثابة) اي معنى المعية كناية عن
ذلك وعطف الاثابة على النصر للتبعية على ان المراد بالصابرين الموحدون الصابرون لانهم وان صبروا لم ينصروا
وان غلبوا لكن النصر مع المؤمنين حيث كان بعضهم شهداء واصولون الى منزل السعداء وكان بعضهم
مفقورين والمتيقظين وفي كل حال النصر مع المؤمنين فالجدة رب العالمين ثم الظاهر ان هذا من تيمم كلام
الخالص ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من جهته تعالى في تصديقهم فيما اشعروا من ان النصر والغلبة
بعون الله تعالى لا بكثرة الجنود وقوة الحروب قوله كم من قلة قليلة الخ بمنزلة دليل ٤ ملطوى اي نحن نغلب باذن
الله تعالى وان كنا قليلا على جالوت وجنوده وان كانوا اكثرين لانه كم من قلة قليلة لخالصهم وتوكلهم
ذلت قلة كثيرة لجيهم بكثرة العدد والعدد وفي جوابهم ترغيب على التوكل والاعتماد على من هو رؤوف
بالعباد والصبر والثبات حين القتال والجهاد * ٢٤ * قوله (اي ظهروا لهم ودنوا منهم) اي قربوا منهم
وفيه اشارة الى ان اصل الظهور حاصل في وقت مجاوزة التهر ولهذا قالوا لا طاقة لنا اليوم الخ وقد بينا هناك
٢٥ * قوله (قالوا) اي جميعا لخالص منهم وغيرهم حيث حصل لهم الجلادة وتوطن قلوبهم على قتال
الاعداء والمقاومة بقول الخالص لهم ربنا افرغ علينا الافراغ صب السيل استعير هذا للاكمال والاعمال بجميع
الاكثر ويجوز كونه مجازا مر سلا اذا اكثر لازم للافراغ وثبت اقدمنا اي في مواطن الحرب بحيث لا تزل
حين المارعة والمضادة باقاء قلوبنا كمال القوة والرسوخ في المقاومة وهذا هو المراد بثبوت الاقدام لا مجرد
الاقامة في مواطن الحروب لكن ثبات الاقدام لما كان بقوة القلوب في وقت الحروب اكتفوا في النصر بالاعداء
بثبوت القدم والى ذلك اشار صاحب الكشاف حيث قال وهبنا ما ثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب
والقاء الرعب في قلب العدو ونحو ذلك من الاسباب * قوله (النجاة والى الله تعالى بالعداء) لم يقل
ذعوا الله تعالى مع انه اخصر تنبيها على ان اللابق للبعد ان يتوجه الى الله تعالى بشرا شمره في دعائه بحيث
لا يخطر بباله سواه * قوله (وفيه ٦ ترتيب بلوغ اذ سألوا والا فافراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر)
بلغ اي راعوا في دعائهم وتضرعهم ترتيبا عجيبا كاهوشان صاحب القوة القدسية اذ سألوا والا فافراغ الصبر
اي كاله في قلوبهم لانها محل الصبر ولم تذكر في الدعاء لظهوره والمراد الصبر على مقاساة شدايد الحروب
واقحام مواردها الصعبة والكروب ولولا لما اقدموا على القتال ولذا قال الذي هو ملاك الامر اي امر
الحرب او مطلق الامر فدخل امر الحرب دخولا اوليا للملاك بكسر الميم وقبحها ما يقوم به الامر كاورد
القلب ملاك الجسد * قوله (ثم ثبات القدم) الذي هو عبارة عن قوة القلب * قوله (في مداحض
الحرب) مداحض بوزن المراتي وزنا ومعنى * قوله (السبب منه) صفة ثبات القدم والصبر في منه
راجع الى الصبر واشارة الى وجه الترتيب ثم سألوا النصر على العدو لكن عبر في الدعاء بالكافرين اشارة الى

قوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وفي الكشاف ومعناه الرخصة في اغتراف الفرقة اليه
دون الكروع اي الشرب بالغم بلا واسطة والمعادل من الشرب الى الكروع ليؤذن انهم بالقوا في محاسبة المأمور به يعني لم يشعروا بل كرعوا اي افرطوا في الشرب
كالبهايم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف وعني به ايا البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال اي ابا البقاء
وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من الاول وان شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا لقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على
التقديرين اما اذا كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي واما اذا كان من من شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على ١١ اغلظ

٢ فان كان في مثل هذا الموضع الظن لا التيقن
٣ كما جوزه الزمخشري في قوله تعالى سل بني اسرائيل
الآية
٤ واما قال يستعزلة دليل لانه ليس بدليل صورة
لكن ما له دليل وعلة لما ذكر
٥ وفي التوضيف بوصف الربوبية والتوسل به ابتداء
للتبليغ الى الكمال في وقت الجهاد والقتال
٦ فان قيل على ما ذكره المص كان مقتضى المقام
النساء اوجب الواو وهنا ابلغ لانه عول في الترتيب
على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره
السكاكي

١١ كما يقال ما ذقت غمضا وهو النوم ايضا وانما
قبل للنوم برد لانه يبرد عن قلبه ويحب له راحة
وذلك لانه مدقوق مجازا لا مطعوم وانما قال في خطاب
النساء او لكم لتعظيها وتصور بكمال عقلها
قوله وانما علم ذلك اي وانما علم طالوت ان الشارب
من ذلك التهر منه اي متبعه ومن امته ومن لم يشرب
فليس منه بطريق الوحي ان صح ان طالوت نبي
او باخبار نبي زمانه الذي جعله ملكا لهم ان لم يكن
نبي

قوله استثناء من قوله فن شرب قيل يحتمل
ان يكون مراده انه استثناء من الموصول في فن
شرب او من الصبر ليس ولا يجوز ان يكون استثناء
من الموصول الثاني لانه يؤول الى ان يكون معناه ومن لم
يطعمه فانه من الامن اغترف غرفة بيده فانه ليس
منى وهو خلاف المقصود وكذلك الصبر في خبره
قوله وانما قدمت عليه الجملة الثانية لامانة الخ
وجسه العتابة ان في التقديم ايدانا بانهم ان تمة الجملة
الاولى وان الغرض منها تأكيد الاولى وتعيمها فيها
عن الكروع من كل وجه واخاذا ان المغترف ليس
بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو اخرت
لم تعد هذه القوائد كاقدم الصابرون على الخبر في
قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا وذكروا
فيه انها تجري مجرى الاعتراض في افادة تأكيد
ما سبق له الكلام وذلك لان قوله تعالى والصابرون
لا يجوز ان يكون مطلقا على محمل اسم ان لان
ذلك قبل معنى الصبر وهو غير جائز فالصابرون
مرفوع على انه مبتدأ والخبر محذوف وحقه التأخير
لكن وسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره الذي
هو فلا خوف عليهم الخ وكانت حقها ان تذكر
بعد تمام الجملة المصدرية بان تحجزها للعناية تنبيها
على ان الصابرين يتأهب عليهم ايضا وان كان كفرهم
اغلظ

قوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وفي الكشاف ومعناه الرخصة في اغتراف الفرقة اليه
دون الكروع اي الشرب بالغم بلا واسطة والمعادل من الشرب الى الكروع ليؤذن انهم بالقوا في محاسبة المأمور به يعني لم يشعروا بل كرعوا اي افرطوا في الشرب
كالبهايم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف وعني به ايا البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال اي ابا البقاء
وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من الاول وان شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا لقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على
التقديرين اما اذا كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي واما اذا كان من من شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على ١١ اغلظ

قوله فشر بواقة قوله وقرى بالرفع جلا على
لانه اثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم واما لكون المستحب
ذلك المثبت ويقال المعنى فلم يطعموه الاقليل اى الاطعام
على سبيل الكفاية فعلى القراء بالرفع يكون قليل بدلا
عن اللفظ جائزا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان

معنى كان القياس وجوب نصب المستثنى في الكلام الموجب التام والكلام هنا موجب (من)

تأ كذا الاعتقاد فان الغنى الاعتقاد الراجح والوجه اشأن ان الضمير طائفة الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على وامتع قليل من ذلك فالشاربون لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر و ارادوا ان يرجعوا قالوا للذئب وجنوده واطمروا عذرهم في رجوعهم وكانهم يقولوا ان هذا القول والنهر بينهما اقول الظاهر ان القائلين لم يجاوزوا بعيد قيل الوجه الثاني وهو ان يكون الضمير الى الكثير الذين اتخذوا وانفصلوا عن طالوت اقرب لانه كما في المظهر موضع ضمير القليل المشعر بالتعظيم والحال انهم يقولون لاطاقتنا اليوم محالوت وجنوده اقول قولهم ذلك كاذب آ آ

وله اى قال الخاص منهم الذين يتقوا الله
لخذكروا في ضمير قالوا الاطاقة لنا وجهين احدهما
ما راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون الذين
طاعوا واتبعوا بالنبي عن الشرب لكن هؤلاء
مؤمنون اذ قوافرتين فرقة قالوا الاطاقة لنا ظاهرا
ضعف لانكوصا عن القتال وفرقة ردوا عليهم
قالواكم من فئة قليلة الاية وهم الخالص منهم
من قبل كيف يليق بالمؤمنين ان يوالوا الاطاقة لنا
هو دال على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قديم
يصدق في ذلك اوجب بان المؤمنين يختلفون في قوة
يؤمنين وهؤلاء على رتبة في اليقين من اوليك ومن
ففسر الذين يظنون بالذين يتقوا الله فاطلاق
ظن على اليقين مجاز لما بينهما من المشابهة في

لم يشر بوا الا باعتراف لاطاعة لنا اليوم بحال الوت
المجاوز ون معه وحل الواو في قالوا على الذين
يقال في الذين جاؤا معه والذين آمنوا بوضع
م على قصد التكملة عن القتال الاما قوله ١١

٢ وكون موسى عليه السلام كله تعالى مقطوع به
يكفر جاحده لشو به بالنص القاطع
٣ اي لان عومه لم يكن في زمن النبوة وانما كان
بعده لا تخص الموجدون فيهم
٤ وفي الكشف ما في حيث اوتي ما لم يؤت احدا
من الآيات التكاثر المرتقية الى الف آية او اكثر ولو
لم يؤت القرآن وحده لكان به فضلا مضافا على سائر
ما اوتي الانبياء عليهم السلام
١١ اظهروا له لضعفهم لانهم قليلون وعسكر
جالات كثيرا فلا ينافي قولهم هذا تعظيم موضع
الذين آمنوا موضع ضميرهم قوله واعتذارا
وتحذيرا لعل للقول في قالوا والاولى ان يقول قالوا
ذلك اعتذارا اولاه يوم بظا هره ان يكون علة
للحكم بان الضمير في قالوا الكثير قوله ومن مزيدة او مينة
لف ونشر فان كونها من زيادة على حل معنى كم
على الاستفهام وكونها مينة على انها الخبر
قوله فوزها فاعلة او فاعلة ونشر ايضا فان فاعلة على
كونها من فاعلة راسه وهو ناقص مفعول الدين
تكون محذوفة الواو التي هي لام الفعل فوزته
حينئذ فاعلة على كونها من فاعلة وهو احوط محذوف
اللام تكون محذوفة العين ولام الفعل باق فوزته
على هذا فاعلة
قوله اي ظهروا لهم ودنوا منهم معنى الدنو
مستفاد من معنى البروز فان البروز من لوازم الدنو
فان الشئ ما لم يدن لم يظهر
قوله بالنصر والاثابة قيد للنية المد اول عليها
بقوله مع المصاريح وتفسير لها وفيه حث على
الصبر في اذن الله فان الظفر مع الصبر وقيد ترتيب
بلغ الخ قيل فعلى هذا الواجب ان يؤتى بالقائه
بان يقال ثبت اقدمنا واجيب بما قال صاحب
المفتاح ان الواو ابلغ لان تمويل الترتيب حينئذ الى
ذهن السامع دون اللفظ ويمكن ان يجري الواو
على ظاهرها فانهم طلبوا والا فراغ الصبر على
قوله بهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانيا ثبات القدم اي
تحمل المكادحة والمقاومة مع العدو لان الصبر على
القتل قد يحصل لغير المحارب ثم طلبوا العزيمة
والمقصود من المحاربة وهي النصرة على الخصم لان
الشجاعة بدون نصرة الله لا تنفع
قوله فكسروهم بنصره او نصرا حين نصرة
الاول على صرف معنى الباء في اذن الله الى الاستمانة
والثاني على انها للنصاحة والفاء في فهمهم
فاء فصحة لافصاحه عن مقدرة تقديره استحباب الله
دعاهم ومناسهم فصبروا وثبتوا ونصروهم الله
فهمهم

٢٢ فضلنا بعضهم على بعض * ٢٣ منهم من كلم الله * ٢٤ ورفع بعضهم درجات *
(سورة البقرة) (١٥٢)
الاخير للاستعراق وهذا بعيد لان المتعارف المشهور ان لام المشار اليه للعهد وايضا كون الجماعة برمتهم
مترتبة مترتبة المحسوس حتى يكون استعمال اسم الإشارة فيهم صحيحة لتحقيق العلاقة مشكل ولهذا لم يتعرض له في
الكشاف والعجب ان صاحب الارشاد قدم هذا الاجتهاد مع ان التعرض له مما لا ينبغي ان يخطر بالبال وكان
الداعي اليه دخوله عليه السلام في صورة الاستعراق كالتعرض له المص فيمضي وان خير بانه عليه السلام
داخل في الاولين ايضا * ٢٢ قوله (بان خصصناه بمقابلة لغيره) اي بما ترحمة وخصلة جيدة
ليست لغيره تأكيدهم للخصيص اذ الباء في مقابلة داخل على المقصور وحاصله ليست لغيره وأشار به الى ان هذا
التخصيص بمحض فضل الله تعالى لا باستعداده وقابله كما زعم الحكماء فاذا كان مفضلا لما كان مفضلا
بالحنان ايضا * ٢٣ قوله (تفصيله) للتفصيل * قوله (وهو موسى عليه السلام وقيل موسى
ومحمد عليهما السلام كله الله موسى ليلة الخيرة وفي الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان
قاب قوسين او ادنى بينهما يون بعيد) وهو موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليم الخيرة بكسر
فتفتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما ذكرت واختيرت في الآية ولا يلزم على هذا الاحتمال كونه افضل من
نبينا عليه السلام لانه يجوز ان يوجد في الفضول ولا توجد في الفضل وبينهما يون بعيد اي فرق بعيد
لما فيه من التشريف التام والقرب المعنوي المرجو للام * قوله (وقرى كلم الله وكلم الله بالنصب فاعلة
كلم الله كان الله كذا ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكلمه) فانه كلمه الله من غير سفير كان الله كذا بلا واسطة
وهذا توجيه المفاعلة ويعلم حال كلم الله بالنصب فقوله بالنصب قيد لهما ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكلمه فان
فعلا بمعنى مفاعل كثير في كلام العرب الموثوق بحريته كندم ورضع وجلس وورقبت بمعنى منادى ومر اضع ومجالس
ومراقب وغير ذلك ولو كان كليم فعلا بمعنى فاعل لا يكون له معنى صحيح مناسب له * ٢٤ قوله (بان فضله
على غيره من وجوه متعددة ومرتبة متعدي وهو محمد صلى الله عليه وسلم) من وجوه متعددة مستفادة من التعبير
بدرجات وانها بمعنى ما ترحمة تشبه بدرجات حسنة واليه اشار بقوله ومرتبة متعدي وقيد التابعد لانه
حال الدرجات ومعنى التابعد كون بعضها فرق بعض في الشرف فالتابعد معنوي تشبيها للمعقول بالمحسوس
* قوله (فانه خص بالارادة العامة) كاصرح في حديث البخاري وامانوح عليه السلام فاعلة في حيث
لم يبق في وجه الارض احد سوى من تبعه لانه مبعوث ٣ الى كافة الانام مع ان المراد بالدعوة العامة دعوة الثقلين
وقيل عدم البعثة استمرارية الامانة بحيث لا ينسخ وعلى كل حال لا يرد النقص بنوح عليه السلام وان قيل بعموم
بعثته كما استدلت بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا فالوجهان الآخران يدفعان
انقض المذكور * قوله (والحج التكاثر والمجرات المسترة) حتى روي انه ما اوتي نبى ٤ آية الا اوتي نبينا
مثل تلك الآية كافي المسالم مثل انشقاق القمر باشارته وتسليم الحجر والشجر وتكلم البهائم وغيرهما لا بعد
ولا يحصى والمجرات المسترة الدائمة الباقية في جميع الازمان والمجرة بالنسبة الى الحاضر والغائب وهو القرآن
لانه الباقي في جميع الازمان والجمع باعتبار آياته العظام * قوله (والآيات المتعاقبة تعاقب الدهر) الظاهر
ان المراد منها المجرات التي ظهرت منه عليه السلام حينما بعد حين بالنسبة الى شخص شخص اذ سعادة شخص
بسبب معجزة والاخر بسبب معجزة اخرى فعين قوله والآيات المستمرة والمتعاقبة تفصيل لقوله بالحج التكاثر
وقيل المراد بها كرامات الاولياء اذهي متعاقبة تعاقب الدهر وهو ضعيف وقيل والآيات المتعاقبة تعاقب الدهر
كأن القرآن المتواو اخبار الغيبات * قوله (والفضائل العلية والعلية الفاضلة للعصر) قيد للفضائل ويحتمل
التميم * قوله (والابهام لتفخيم شأنه كانه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين) والابهام
اي التعبير بهضهم وجعله مجعلا مع ان المراد به نبينا عليه السلام لتفخيم شأنه عليه السلام قوله كانه العلم الخ
بان وجه التفخيم وفي الكشف وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه
العلم الذي لا يشبهه والتجبر الذي لا ينسب وهذا مراد المص الا انه عبر بصيغة الظن فقال كانه العلم اي كان
لفظ البعض العلم في الدلالة على ذاته عليه السلام المتعين صفة موضحة للعلم قوله لهذا الوصف علة لكونه
مثل العلم اي وانما قلنا كانه العلم المتعين لوجود هذا الوصف وهو كونه ذا درجات عالية رفيعة المستغنى عن
التصريح لكونه مخصوصا به عليه السلام كما قال للرجل من فعل هذا فقول احكم او بعضكم يريد به الذي

قوله فاعلمها في مخلاته الخ لانا بالقصر الحبش الرطب قوله ولوان الله تعالى (تعريف)
يدفع بعض الناس بعض وينصر المؤمنين على الكفار ويكف بهم فسادهم اغلبوا وافسدوا في الارض قال الراغب فيه تنبؤ على فضيلة الملك وانه لولا ما
استتب امر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمان في ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين اس والملك خارس وما لاس له فهو مهديم وما لاجارس له فصانغ
وعلى ذلك قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ان قيل على اي وجه دفع الله الناس بعضهم
بعض قيل على وجهين احدهما دفع ظواهرهم والثاني خفي فالظاهر ما كان يالساواحي الاربعة الانبياء والملوك والحكماء المعينين بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي ١١

٢٢ وآية عيسى ابن مريم البينات وايدناه روح القدس * ٢٣ ولوشاء الله *
٢٤ ما اقتل الذين من بعدهم *
(الجزء الثاني) (١٥٣)

تعريف واشتهر بخبره من الافعال فيكون انفع من التصريح كافي الكشف فاعلم منه ان كون البعض علما مبالغة
كما اختاره الكشف او كانه علم بلا حطة الوصف المذكور ويحتمل ان يكون قوله لهذا الوصف متعلقا بالتعريف
ويرد عليه ان هذا انما يبين اول يمكن احتمال آخر كما اشار اليه بقوله وقيل ابراهيم عليه السلام وقيل ادريس عليه
السلام الخ وادعاء كانه علم الخ في كل احتمال مشكل والقول بان الوصف المراد في كل احتمال يخص من اراد
بعضهم فيه هذا الاعتبار يكون كانه علمه ضعيف اذ الكلام في التعبير بالدرجات * قوله (وقيل ابراهيم
عليه السلام خصه بالخلة) من ضده لان قوله درجات يقتضي الرفع من وجوه متعددة والمقابل به اكنى بالخلة
وكذا الكلام في قوله وقيل ادريس عليه السلام * قوله (التي هي اعلى المراتب) والحيثية اعلى مرتبة من الخلة
اذ الخليل محب حاجته من محبه والحيثية محب لاغرض والخليل يكون فعله برضاء الله تعالى والحيثية يكون
فعل الله تعالى برضاء قال تعالى * ولستوف يعطيك ربك فترضى * وايضا الخليل مغفرة في حد الطمع والحيثية
مغفرة في مرتبة القين كذا في شرح الحديث فراهه هي اعلى المراتب سوى الحيثية بقرينة ان هذا القول
في مقابلة كون المراد نبينا عليه السلام او مبعوثا الشهرة * قوله (وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى
ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل) وقيل ادريس عليه السلام في الرفعة حقيقة فالدرجات
في الاحتمالين التعظيم والاولوا العزم اي اولوا اشياء والجد مشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ويعقوب
ويوسف وايوب وداد ورسولنا عليهم الصلوة والسلام * ٢٢ قوله (خصه بالتعريف لافراط اليهود
والتصاري في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات ومعجزات عظيمة يستجملها
غيره) في تحقيره الخ لف ونشر مرتب قوله وجعل معجزاته اشارة الى ان المراد بالبنات المعجزات سبب تفضيله
وهذا معلوم من ذكرها في مقام التفضيل ولا يلزم منه وما ذكر قوله تفضيله على جميع من عداه بل على
بعض فلا إشكال لم يستجملها غيره بيان كون معجزاته سبب تفضيله فيه نظر اذ هذه الثبوتية حاصلة لرسولنا
عليه السلام والقول بان معجزاته من حيث المجموع لم يتحقق في غيره لا يفيد اذ سار كذا فالحق ان مراده
بغيره البعض دون اكل واظهاره ذكره مطلقا الا يرى ان موسى عليه السلام له آيات يثبت لم يستجملها غيره
وحال نبينا عليه السلام غني عن تحرير الاقلام قبل ثم اعلم ان تفضيل نبينا عليه السلام على كل واحد واحد
من الانبياء عليهم السلام لا خلاف فيه واما التفضيل على الكل بصفة الجامعة فنقل عن ابن عبد السلام التوقف
فيه ورد الطوفي في تحقيره وقال قوله تعالى فيهم اقدته يدل على تفضيله ايضا لانه امر بالاقتداء بهم
عليهم السلام ولا شك في امثاله صلى الله عليه وسلم امر الله تعالى فاذ اقول جميع افعالهم مع ماله عليهم
من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قال المص في تفسير تلك الآية والمراد بهما هم متوافقا
عليه من التوحيد واصل الدين دون الفروع مختلف ٢ فيها فانها ليست هدى مضاهي الكل ولا يمكن
الناسي بهم جميعا انتهى فكيف يقال فاذا فعل جميع افعالهم مع ان افعالهم مختلفة لا يمكن التامس بهم وهذا
ذهول جسيم واعجب منه استحسان ذلك والجواب الصواب ان شريعة نبينا عليه السلام لما كانت باقية
الى يوم القيام في كل قرن وعصر عمل كل شخص ثوابه راجع الى رسولنا عليه السلام من ان ينقص
من اجورهم شئ فاذا كان كذلك مع ماله من افعالهم الجسدية الفاضلة للعصر كان افضل
من جميعهم * ٢٣ قوله (هدى الناس جميعا ٢٤ من بعد الرسل) هدى الناس اي بالتوفيق
لالتزام ما جاءتهم البينات والافضية هدى الناس بصب الدلائل وازال الكبر وارسل الرسل
محققا ولم يقل عدم الاقتال مع ان المذكور في المعاني ان مفعول المشية المقدر مادل عليه الجراء كافي واوشاء
الله لهديكم اي ولوشاء الله هدايتكم لان الاعداء الازلية لا يتعلق بها الارادة والالكان حادثة مع
ان ما ذكره مال عدم الاقتال لان مشية عدم الاقتال لو تعلقت به من جهة مشية هدايتهم او من متفرعات
مشية هدايتهم فظهر بذلك ان ما قاله صاحب الارشاد من قوله اي اوشاء الله عدم اقتالهم ما اقتتلوا ثم
قوله وقيل تقديره لوشاء هدى الناس جميعا ما اقتل الخ وليس كذلك ذهول عن عدم تعلق المشية والارادة
بالاعداء الازلية كما حققه سيد المحققين في شرح المواقف والمراد به كونهم متفقين على كلمة الحق المتفق عليها
الرسول الكرام عليهم السلام * ٢٥ قوله (من بعد ما جاءتهم البينات) متعلق باقتل وما مصدرية وقيل يجوز ان يكون

(٣٩) (في) (تكلمه)
لا ينافي لان عدم الاقتال لا يكون علة للاختلاف
في الدين
١١ ان تفضل الرسل عليهم السلام انما هو من حيث
فعل الحسان وعند اهل السنة ليس تفضلهم الا
بفضل الله تعالى لا بسبب آخر كالاستحقاق بسبب
الحسان
قوله كلم الله موسى ليلة الخيرة اي كلم الله حين حار
لفقد الطريق في الليلة المظلمة حث قال تعالى في
تلك الليلة وانما اخترت فاستمع لمساويحي اني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني
قوله تفضل له اي قوله تعالى فيهم من كلم الله
الى قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات تفصيل لما
اجله قوله عز وجل تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض
قوله حين كان قاب قوسين او ادنى اي حين قرب
منه قاربيا معناه يا من يشابه الكيف وقوله وبينهما
يون بعيد جملة حالية اي حين قرب منه والحساب
ان بينهما يونا بعدا اي بعدا بعيدا والمراد بالبعد
ايضا بعد معنوي رتبتي متشابه الكيف وصف البعد
بالبعد مبالغة مثل ظل ظليل وليل ابل وقيل اولوا
العزم من الرسل ذكر بعضهم ان تميم اولي العزم
لا يلام ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة
قوله ولذلك قيل كلم الله اي ولكون موسى
كلم الله قيل هو كلم الله اي مكلمه فان فعلا يحى
بمعنى مفاعل كثير في كلام العرب الموثوق بحريته كندم
قوله في تحقيره وتعظيمه لف ونشر اي لافراط
اليهود في تحقيره والتصاري في تعظيمه
قوله لم يستجملها غيره فيه نظر لان غيره من
الانبياء يوقى بالبنات ايضا ويوحى اليه جبريل الذي
هو المراد بالروح القدس عند الاكثروا من ان عباس
رضي الله عنه كذا في المسجد تذكر فضل الانبياء
فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى
بكلمه الله وابوعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله
افضل منهم بعث الى الناس كافة وعرفه ما نفعهم
من دينه وما نأخر وهو خاتم الانبياء فدخل فقتل
فيم اثم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون
خيرا من يحيى بن زكريا فذكرنا له لم يعمل سبئة
قط ولم يهمل بها نقله الزمخشري في الكشف قيل
وانما ذكره الزمخشري في هذا المقام اشارة الى
ان المراد بقوله عز وجل ورفع بعضهم درجات ليس
النبي وحده لان الصحابة لما فضلو على من ذكره
من الانبياء قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من
يحيى الحديث وفي ذلك اشارة الى انه افضل وهو
غير مناسب للمقام لانه صلى الله عليه وسلم قال
لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا وليس الكلام في
الخيرية بل في الافضية ولا يلزم من الخيرية باعتبار
عدم همه الى سبب افضليته وجوابه انه عليه الصلاة

٢٢ * من بعد ما جاءتهم البينات * ٢٣ * ولكن اختلفوا فيه من آمن * ٢٤ * ومنهم من كفر * ٢٥ * ولو شاء الله ما اقتلوا * ٢٦ * ولكن الله يفعل ما يريد * ٢٧ * يا ايها الذين آمنوا اتقوا عمار زقاكم * ٢٨ * من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة * (سورة البقرة)

١١ فقد اوتي خيرا كثيرا الوعاظ فسلطان
للايبياء على الكافة خاصهم وعامهم ظاهرهم
وباطنهم وسلطان الملوك على ظواهر الكافة دون
الباطن كما قيل نحن ملوك ابد انهم لملوك اديانهم
وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة
وسلطان الوعاظ على بواطن العامة وما يدفع الخفي
فسلطان العقل فالعقل يدفع عن كثير من المناسخ
وهو السبب في التزام حكم سلطان الظاهر
قوله واغسلوا في الارض اولفست الارض
بشومهم فلي الاول يكون استناد الفساد الى الارض
استنادا يحاز يا وعلى الثاني حقيقة
قوله ما قص من حديث الاوف وتلك طابوت
الح قال بعضهم انما قص آيات الله بهذه القصة
وقد ذكرت قصص كثيرة من مفتاح السورة الى هنا
للقرب والمناسبة اما القرب فظاهر واما المناسبة
فلقوله تعالى فيما بعدوا واولوا الله ما اقتل الذين من
بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا
الى قوله ولكن الله يفعل ما يريد
قوله لما خبرت بها الخ لكونه نبيا مرسلا اي انا
يا محمد لمن المرسلين حيث يخبر بها اي تلك الآيات
التي هي قصص القرون الماضية واخبارها على ما هي
عليه من غير تعليم وتعلم فيكون اخبارا بالغيب فهو
مجهز بنبأ بها الرسالة
قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها اي
اشارة الى جماعة من الرسل الذين ذكرت قصصها
قالا في الرسل للهدى
قوله اوجاعة الرسل اي جماعة جميع الرسل
قالا في الرسل لا استغراق
قوله او الملوحة للرسل اي الملوحة له وان كانوا
غائبين عن الخطاب الذي هو الرسول صلى الله
عليه وسلم فاشير اليهم بما هو موضوع للاشارة الى
الماضي فخطابهم ونحوه الشانهم وهذه الجملة اي
جملة تلك الرسل فضلا بعضهم على بعض واردة
على سبيل الاستيفان فانه لما قال وانك لمن المرسلين
انجه اسائل ان يسأل ويقول اهم مساوون في
الزينة ام متفاوتون في الرفعة فقيل تلك الرسل فضلا
بعضهم على بعض اي هم متفاوتون في المراتب
والفضائل
قوله بان خصصناه اي فضلا بان خصصنا
بعضهم بمقبة ليست تلك المقبة لبعض الآخر هذا
رد لما سطره صاحب الكشاف حيث قال فضلا
بعضهم على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم
في الحسنات وانما عدل النص عن ذلك التفسير لان
ذلك على اصل الاعتراف ان المعزلة ذهبوا الى ١١

٢٢ * من بعد ما جاءتهم البينات * ٢٣ * ولكن اختلفوا فيه من آمن * ٢٤ * ومنهم من كفر * ٢٥ * ولو شاء الله ما اقتلوا * ٢٦ * ولكن الله يفعل ما يريد * ٢٧ * يا ايها الذين آمنوا اتقوا عمار زقاكم * ٢٨ * من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة * (سورة البقرة)

بدلان الاول اذ معناه من بعد مجي الرسل اليهم ومن الاول متعلق بمحذوف اي الذين جاؤا من بعدهم ٢٢
* قوله (المعجزات الواضحة لا خلافتهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا) لا خلافتهم متعلق بالمتي ٢٣ وهو اقتل
قوله وتضليل الخ عطف على قوله لا خلافتهم في الدين (ولكن اختلفوا) استدرجنا اعتبارا بما يلزمه
اي ولكن الله لم يضلهم في الدين وتوفيقهم فاختلوا فلو هتأنا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول في نفس الامر لا بالنسبة
الى العلم حتى يقال انه قياس استثنائي مؤلف من وضع مقدمهما متج تاليها وقدمه قريبا فيه وما عليه * قوله
(يتوفيقه للزمام دين الانبياء فضلا) هذا دليل على ما ذكرنا من ان الراد من هدى الناس توفيقهم فهو
متف بالنسبة الى الجيم متعق في البعض فضلا لا وجوبا كما ذهب اليه المعتزلة ولا يجابا كما زعم الحكماء ٢٤
* قوله (لا عرضة عنه بخلافه) اي لا عرضة ذلك الكافر عنه اي عن دين الله ثم علل ذلك الاعراض
بخلافه ان الله تعالى اي عدم التوفيق فلم منه ان معنى ما سبق خذهم من امن لتأمله بالنظر الصائب في دين الله
تعالى بتوفيقه تعالى لكونه لظهوره لم يذكره ٢٥ * قوله (كرره لتأكيده) اي انا كيد كون الامور بمشبهته
تعالى والتكرار لتأكيده من شعب البلاغة قبل ولزواء الله عدم قتالهم بعد هذه المرتبة من الاختلاف والشفقة في
المستعدين للاقتال بحسب العادة ما اقتلوا فالتكرار ليس لتأكيده كاطن وانت خير بان ما سبق ليس مختصا
بمرتبة قبل هذه المرتبة قوله ولكن اختلفوا عام لا خلافتهم في الدين ولا في الامور فالا يكون قرينة على ان الاول
مسوق لبيان مرتبة قبل هذه المرتبة ٢٦ * قوله (ولكن الله يفعل ما يريد) والكلام فيه مثل الكلام فيما مر اخبر
هذا هنا تنبيهها على ان اختلفوا في توفيق الله تعالى وعدم توفيقه كاشار اليه النص هناك واستناد الاختلاف
اليهم لحصوله بارادتهم الجزئية * قوله (فيوفى من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا) من يشاء اي خذله عدلا
ولذلك اختلفوا سعادة وشقاوة كون التوفيق فضلا ظاهر واما كون الخذلان عدلا فلان المناسب لكل
من خذله الخذلان بحسب افطرة فهو وضع الشيء في محله اذ العلم تابع للعلوم كذا قيل سوي قوله اذ العلم
الح فانه ما لم ينضم الى هذا القول لا يتضح المرام * قوله (والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة
والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تضليل بعضهم على بعض) بحسب حكم التفضيل فانه ظني جائز
واما بحسب الحكم الاجمالي فقطعي واجب الاعتقاد بغير جاحده لانه يؤدي الى انكار هذه الآية وقوله
تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض والمعتقد المتمدان افضل الانبياء نبينا عليه السلام وقد ادعى
بعضهم الاجماع على ذلك كذا قاله علي القاري في شرح الفقه الاكبر ثم جبهه ابراهيم ثم نوح وموسى
وعيسى عليهم السلام لكنه على هذا التفضيل ظني * قوله (ولكن بقطع لان اعتبار الظن فييات على
بالعلم) ليس المراد انه يعلم من الآية المذكورة ان التفضيل لا يكون الإقطاع وانما المراد انه يعلم من الآية
ان تفضيل بعضهم على بعض بطريق الاجمال قطعي كما مر بيانه فلا وجه لما قيل من ان دلالة الآية
على التفضيل فظاهر واما اشراط الدليل القاطع ودلالة الآية عليه وكونه كذلك فليس بمسئل انتهى لانه
بناء على عدم الفرق بين الحكم الاجمالي وبين الحكم التفصيلي غاية الامر لفظة لكن هنا ليس في محله ظاهرا
* قوله (وان الحوادث كلها بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا او كفرا) بيد الله اي قدرة الله
وعوم الحوادث بيد الله عوم ما يريد تابعة لمشيئته تعالى فقط فليمكن لكسب العبد مدخل فيه ومع مشيئة
العبد في فعل العبد خيرا كان او شرا فيسب رد على المعتزلة اعما نا او كرا تخصيص بعد تعميم لمناسبة
المقام ٢٧ * قوله (ما اوجب عليكم اتقوا) يعني ان الامر للوجوب لانه حقيقة
حقيقة ولا صارف عنها ومعنى الاتقوا والزقوا وادخال من التعبيضية قد مر في قوله تعالى وما رزقناهم
ينفقون ٢٨ * قوله (من قبل ان ياتي يوم لا تقدررون فيه على تدارك ما فرطتم والخلص من عذابه
اذ لا بيع فيه فحصلون ما تنفقونه او تقدررون به من العذاب ولا خلة حتى يبينكم عليه اخلاؤكم اوبساحوكم به
ولا شفاعة الا ان الله اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلموا على شفاعة تشفع لكم في حط ما في ذمكم) لا تقدررون
الح يعني ان قوله تعالى لا بيع فيه عبارة عن عدم القدرة على الخلاص من العذاب بتقريب اسباب القدرة عليه
لان سبب القدرة اما بالمال وذلك بالبيع والشراء ولان في البيع فلا مال لاحد يحصل ما يقفه فيدارك ما فاته
من الاتفاق في الدنيا اوبسط فدية يتخلص به من العذاب المستحق له بسبب ترك الاتفاق في دار التكليف
وسبب القدرة على الخلاص من العذاب الخلل له فيعيته وينصره فقهره فيدفع العذاب

(عنه)

٢ اذ البيع لما كان متفيا في عوم الايمان كان متفيا بالنسبة الى عوم الاشخاص فان البيع اذا كان لشخص كان البيع متفيا في ذلك اليوم فبيضا في ذلك اليوم العوم
٣ فهو من باب وضع تعريف الشيء موضعه سدا لما كان الاستثناء من الشيء اثباتا ففسره بالكلام المثبت اذا الاستثناء عند الشافعي مشتمل على جملتين احدهما
منفية والاخرى مثبتة ولم يتعرض لشيء لظهوره واما عندنا فلا يستفاد هذا المعنى من هذا المبنى بطريق المنطوق بل بطريق المفهوم او الضرورة وقد حقق
في فن الاصول سدا قال الزمخشري لاله الا الله جملة تامة من غير تقدير حذف خبر فاصل لاله الا هو هو الاله الا لا اله الا هو ٢٢
٢٢ * والكافرون هم الظالمون * ٢٣ * الله لا اله الا هو * (الجزء الثاني)

(الجزء الثاني) (١٥٥)

١١ والسلام اراءه من اسلوب الحكم وذلك ان التفاضل
ينهم عليهم السلام بفضل الله لا بعبادة لهم في ذلك
اعدم حصوله بالتعامل والاليق بالكلام الخيرية
التي تحصل بسبب تعامله مع حشا على تحصيلها
وترغبها فيه هكذا قيل وفيه ما فيه
قوله هدى الناس جميعا تقدير لمقول المشيئة
المحذوف والظاهر ان يكون تقديره ولو شاء الله
عدم قتالهم ما اقتلوا فان تقدير المعلوم من استعمال
فعل شاء في كلام العرب اذ دل ان شاء الله فعلى
اعتماد الفهم السامع ذلك فانه يعلم من موارد
استعماله ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب
الكشاف ولو شاء الله مشيئة الجاه وقسم هذا على
اصل الاعتزال قال بعض الفضلاء انما قدر مشيئة
القسر لوجهين احدهما ان قوله تعالى ولو شاء الله
ما اقتل الذين لا يستقيم في الظاهر على مذهب
المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم ليست بمقتضية
الافعال لان الله تعالى يريد الطاعة ولا تحصل
ويكره المعاصي وتحصل فلا يترب عدم القتال
على مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة المجبرة
فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك اي على عدم
القتال لوقع عدم القتال الثاني ان اول انتفاء الثاني
لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ماشاء
عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم
اختلافهم واقتالهم فتبدت المشيئة بالايجاب حتى
ان الله تعالى لم يشأ مشيئة مجبرة وتقي الخاص
لا يستلزم في العلم قال الراغب ان قيل ما الفرق
بين المشيئة والارادة قيل اكثر المتكلمين لم يفرقوا
بينهما وان كانتا في اصل اللفظ مختلفتين وذلك ان
المشيئة من شئ والشيء اسم الوجود فالمشيئة قصد
الى إيجاد شئ ثم يقال شاء كذا اي اوجده بعد ان لم
يكن موجودا واما الارادة فصدر ارادة اي طلب
واصله ان يتسدى الى فعله ولو لم يكن اقتصر على
احدهما في التعارف وفي الاصل لا يقال الا لان
يطلب من يصح منه الطلب فان ترك منه هذا الاعتراف
في التعارف صا راطل للشيء والحكم بانه ينبغي
ان يفعل او لا يفعل واذا استعمل في الله تعالى فهو
للحكم دون الطلب اذ هو تعالى متع عن الوصف
بذلك وقال بعض الافاضل ظاهرا الآية منع
المتكلمين لان المعنى ولو شاء الله ما اقتلوا ولكن الله
شاء ذلك فاقبلوا والله يفعل ما يشاء فوضع موضعه
ما يريد مراعاة للقواعد

ط وسره ما نقل عن شرح عقيدة الطحاوي ان اثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والاثبات مقتضى للمصر فان الاثبات المجردة قد سطر طرق اليه
الاختلال ولهذا اعلم لما قال تعالى والهمكم له واحد قال بعده لاله الا هو فانه يخطر بالبال احد خاطر شطاني هب ان الهما واحد فغيرنا اله غيره فقال تعالى
لا اله الا هو واما الاشكال بان الخاص لا يكون خيرا عن عام فلا يقال الحيوان انسان فكذا هنا فجاوبه ان في لاله الا الله لم يخبر بخاص عن عام لان العوم متفق
والكلام انما سبق لشي العوم وتخصيص الخبر المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام

٢ من ان من استغفها مئة مرة فوعده الجحيم بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدله لكن هذا لا نكار دون هناك ٣ الا ان يقال ان المراد بقوله يستل الاجترار عن الشفاعه بالاذن ٤ وغير متاه لانه عام بانفس اهل الجنة والكهوا وعدا نفاس اهل النار وعدا بها ولا ريب في انها غير متناه فاعل ٥ والكلام على الاجل ان امور الدنيا اعم من الزمان الماضي والمستقبل بالنسبة الى كل شخص وامور الآخرة مابين للزمان الماضي واخص من المستقبل وكذا الكلام في عكسه وما يحسونه اعم من الماضي ٢٢ من الذي يشفع عنده الاياذه * ٢٣ * يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم * (سورة البقرة) (١٥٨)

٢ سواء كان معناه يعلم ما قبلهم وما بعدهم أو أمور الدنيا إلى آخر الاحتمالات ولا فرق بين المعاني في عموم كل شيء **عند** ٣ وكون المشبه به متوهماً غير محقق
 صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى "ختم الله على قلوبهم" الآية على توجيهِ **عند** ٤ صرح به الفاضل الحلي في بحث السوفسطائية **عند**
 ٥ كما جرى فانه ليس باسم منسوب بل للبلغة **عند** ٦ لاشتهار انه غير العرش **عند**
 ٢٢ * ولا يحيطون بشيء من علمه * ٢٣ * إلا بما شاء * ٢٤ * وسع كرسيه السموات والارض * ١١ بصفة يشار كفيها خمس الحيوانات فتقول في جوابه
 ان الله تعالى سمى بصره والسمى والبصر صفتان بوصف
 (الجزء الثاني) (١٥٩)

٢ وقد يكون العلي بمعنى العظيم والخرج في هذه الاستعمالات وانت خير بان العظيم باي معنى كان مستعار تشبيها لمعقول بالحسوس منه ٣ وهو الذي يصح ان يعلم ويقدر منه ٤ ولابد من هذا التفصيل والا فالجوهر القائم بنفسه مخير ٥ والتعريف لازم متأخر والتوضيح مقدم على التوضيح ٦ وجه كونها ستة ملاحظة قوله وبالله كس في الموضوعين وجه كونها اربعة لان مال الاصل والعكس واحد منه ٧ وترجيح كون الكرسي تصوير العظمة اصل في تشبهه واما اذا جمع مع ما يفيد العظمة فيضار الى معنى آخر يناسب المقام كما فينا نحن فيه فانه لما فهم من قوله العظيم كمال عظمتهم ويعلم ما بين ايديهم علمه الشامل حل ومع كرسية على الملكية لكن لا مانع من حله على الكرسي ظاهر لكن المراد به ايضا كمال العظمة فاخترنا الملكية منه

١١ واردة في معرض التاكيد ترك العاطف فيه وفيما بعده من الجمل كون تلك الجمل مقرر لكونه تعالى حيا قيوما

قوله فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومن فيهم يفهم من القاء في قوله فهو ابلغ ان ابنته هذه الآية من تلك مستفادة بقرره والمراد بما فيها الخ وحاصله ان في هذه الآية جعل كل من السموات والارض ظرفا لما فيها من خلافة ثمة واقول هذا انما يتم اذا جعل الضمير المجرور في فيهم الى الارض باعتبار ارضين واما اذا رجع الى السموات والارض جميعا فالآيتين في افادة ذلك المعنى مستويان نعم هذه الآية ابلغ من تلك الآية بوجه آخر غير ما ذكره وهو ان المفهوم من هذه الآية ان له مافي السموات والارض ملكا وخالقا والمفهوم من تلك الآية ان له ملك السموات والارض وملك ما فيها اي له تعالى ملكية ما فيها وسلطنة قوله بسان لكبرياء شأنه يعني ان هذه الجملة الانشائية اعتراض لبيان الكبرياء واقع بين الجمل المقررة للقبول قوله وانه لا احديا فيه عطف على كبرياء شانه داخل معه في خبر اليسان اي لا احد يساوي الله تعالى او يدانيه بحيث يستقل بان يدفعه ويماوقه عنادا ومما صبه اي عداوة من نصبت لفلان نصبا اي عادية وناعتبه الحرب مناسبة

قوله ما قبلهم وما بعدهم فسر ما بين ايديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي فسر ما خلفهم بما يكون بعدهم في الزمان المستقبل قوله لانك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي علة لقوله او بالعكس ولما كان في العكس وهو ان يراد بما بين ايديهم ما بعدهم بما خلفهم ما قبلهم نوع خفاء يشبه بقوله لانك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي

قوله او امور الدنيا وامور الآخرة او ما يحسونه وما يقبلونه لا يخفى مناسبة امور الدنيا وما يحسونه لما بين ايديهم امور الآخرة وما هو المعقول الغائب عن الحس لما خلفهم وكذا مناسبة الدركات لما بين ايديهم وغير الدركات لما خلفهم قوله والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء ولما دل عليه من ذابعتي الضمير في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض او لما دل عليه من ذا فان كان الاول فالعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله ما في السموات وما في الارض انما مالك ما في السموات والارض كل متفاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذي يشفع عنده الابانة مقرر لذكر بانه وقهره سبحانه وتعالى وان احدا لا يتكلم ان يشفع عنده الابانة فكيف يسعه ان يتصرف في ملكه ثم اراد دفع بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كفا للتصرف في التام والحكمة البالغة وان كان الضمير لما دل عليه من ذا فهو استئناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في يادته فيكون من الاحوال المتداخلة لان يادته حال ايضا بمعنى ما ذواته قال ابو البقاء والتقدير لا احد يشفع عنده الابانة يعني ما ذواته ١١

اذا تلبذ بهضه على بعض قوله وهو اللبد احسن مما قيل سميت الكرسي به لتلبذ اجزائه اوان حل على هذا القول فالاضافة للتعظيم كيت الله وكضافة العرش فانه للتعظيم اذ عرش الملك للجولوس عليه والكرسي لوضع القدمين عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٢٢ * قوله (ولا ينقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج) الذي يعرض من الاعتماد عليه بالنقل فغني النقل بمجازه بذكر السبب وارادة السبب ٢٣ * قوله (اي حفظ السموات والارض لحذف الضاعف واضاف المصدر الى المفعول) وانما ثني الضمير في حفظهما مع ان السموات جمع لان ضمير التثنية يجوز ان يكون مرجمها مفرد بن اوجعين ويختلفن خص الحفظ بهما دون العرش والكرسي لان وجودهما حقيقة غير مقطوع به على مذهب اليه المص وغيره وعلى تقدير وجودهما كاهو الراجح فهو غير محسوس مشاهد مثل السموات والارض ٢٤ * قوله (المتعالي عن الاعداد والاشياء ٢٥ المستغنى بالاضافة اليه كل ما سواه) المتعالي الخ فيكون صفة سلبية وفي شرح المواقف الامالي كالمعالي ٣ مع نوع من المبالغة وكلام المص يوهما اتحادهما وهو خلاف الظاهر والعظيم المستغنى الخ فيكون صفة اضافية وقيل العظيم اثنت منه صفات بالنص فرجعه صفة سلبية وقيل اثنت عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال فيرجع الى الصفات السلبية والثبوتية معا كذا في شرح المواقف وقيل العلي المتعالي عن الصفات التي لا يليق به والعظيم هو الموصوف بكل الصفات التي تليق به * قوله (وهذه الآية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه موجود واحد في الالهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجودا غير الوجود هو القائم بنفسه المقيم لغيره من الخير والحلول مبرهن عن التغير والقصور لا يناسب الاشباح ولا يعتبر ما يعتري الارواح) على انه موجود الخ فيه تأكيد لذكرناه من ان الخبر في لاله الا هو ممكن واثبات التوحيد بعد ثبوت وجوده تعالى متصف بالحياة بالعنى المذكور ٤ لا يعني البقاء متر عن الخير والحلول هذا مفهوم من القوم لانه لو تمخبر لاحتاج الى الخير فيمكن قائما بنفسه اذ المراد ٥ بالقائم بنفسه هو الوجود في نفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجدا لغيره وما كان موجدا لغيره يكون مترها من الخير الذي هو من جملة الغير المخلوق له تعالى والتزعه عن الحلول ظاهر لان ما فرض حلوله فيه من جملة المخلوقين المحتاجين الى تدبيره تعالى وحفظه قوله مبرهن عن التغير والقصور مفهوم من قوله لا اخذه سنة ولا نوم لانهم مستزمان للتغير ٦ ومنشأهما القصور ولما كان التغير والقصور مخصوصان بالسنة والنوم متفقين كان مطلق التغير والقصور متفيا لان السبب وهو كونه تعالى واجبا وجوده مقيما لغيره يقتضي نفي التغير والقصور كليا فلذا قال مبرهن مطلق التغير والقصور قوله لا يناسب الاشباح جمع شبح بمعنى الهكل ومقابل الارواح ولهذا قال ولا يعتبر ما يعتري الارواح وهو مفهوم من قوله لا اخذه الاية اذ كل حيوان تأخذه السنة فالمراد بالاشباح اشباح الحيوان بقرينة ولا يعتبر الخ ومعنى لا يناسب الاشباح والقول بان هذا مأخوذ من القوم بعيد * قوله (ملك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع) مستفاد من قوله له ما في السموات وما في الارض والمراد بالملك عالم الشهادة والملكوت عالم الغيب اذ قد عرفت ان المراد به جميع الاحداث ظواهرها وغيباتها الاولى ملك الملك والملكوت وحده ومبدع الاصول والمراد بها السموات والارض والفروع ما ينشأ منها من النباتات وسائر المأكولات فان عموم الحيوانات يتكون منها واشار الى معنى له ما في السموات وما في الارض ملكا وخلفا والاول لا يقتضي الترتيب فلا خال في ذكر الخلق والابداع ثانيا * قوله (ذوا البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذله له لم وحده بالانبياء كلها جليلها وخفيها كلها وجزئها واسع الملك والقدرة كل ما يصح ان ملكه ويقدر عليه لا يادده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم) ذوا البطش الشديد مفهوم من قوله من ذا الذي يشفع الاله العالم وحده مأخوذ من قوله يعلم ما بين ايديهم الى قوله الامام جليلها وهو المحسوسات وخفيها الغيبات كليتها وجزئها على وجه جزئي وفيه رد للحكمة في قولهم انه يعلم الجزئيات المادية على وجه كلي وجه الاستفادة انه فسر ما بين ايديهم بالوجود الاربعة مالا والاشياء ٧ ظاهرا وهي عامة لما ذكر ولا يقال انه فسر الايدي بالمحسوسات والمحيوسات هي الجزئيات وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات لانه قاصر غير متناول لسائر الوجوه واسع الملك مأخوذ من قوله وسع كرسية الآية كانه اختار القول بان الكرسي ٨ مجاز عن ملكه والاعلى الاحتمال الاول فالعنى وعظيم لا يحيط به فهم وعلى الرابع

ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض او لما دل عليه من ذا فان كان الاول فالعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله ما في السموات وما في الارض انما مالك ما في السموات والارض كل متفاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذي يشفع عنده الابانة مقرر لذكر بانه وقهره سبحانه وتعالى وان احدا لا يتكلم ان يشفع عنده الابانة فكيف يسعه ان يتصرف في ملكه ثم اراد دفع بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كفا للتصرف في التام والحكمة البالغة وان كان الضمير لما دل عليه من ذا فهو استئناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في يادته فيكون من الاحوال المتداخلة لان يادته حال ايضا بمعنى ما ذواته قال ابو البقاء والتقدير لا احد يشفع عنده الابانة يعني ما ذواته ١١

٣ وكذا السترك لم يذكره اما لتدبرته او السترك يستلزم فعل شي والاكراه في الحقيقة على ذلك الفعل ل او السترك بمعنى كصف النفس داخل في الفعل

٢٢ * لا اكراه في الدين ٢٣ * قديين الرشد من النفي

(الجزء الثاني) (١٦١)

واسع العلم التام الذاتي وعلى الثاني وله كرسي عظيم ملكا وتضيقا ولعل وجهه ان المعنى الاول مستفاد من قوله العظيم وكذا الثاني ايضا والمعنى الثالث مال قوله يعلم ما بين ايديهم فالتأسيس اولى من التأكيد لكن التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به في سورة والمرسلات * قوله (ولذلك قال النبي عليه السلام ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويحوي من سيئاته الى القدر من تلك الساعة) ان اعظم آية افضل آية ثوابا والاية براد بها الجنس فلذا صيغ اليها الاعظم والمعنى ان اعظم الآيات من بينها في القرآن احتراز عن آية التوراة والانجيل آية الكرسي لاختلافها على امهات مسائل الاعتقادية من توحيد الله تعالى ووجوب الوجود والعلم التام كافصله آتيا من قرأها بمراعاة التجويد لاسيا بملاحظة معانيها بقلب سديد بعث الله ملكا الظاهر انه غير الحظوة والمراد من السبب الصغار هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن يفضل على غيره وفيه خلاف فذهب بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وكلام الله تعالى لا نقص فيه فاعظم بمعنى افضل بمعنى فاضل واجازه اسحاق راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظيم اجر قارئه كذا قيل والاخبار الواردة في تفضيل بعض الآيات على بعض وبعض السور على بعض منها كثيرة جدا وجاء في الحديث ان سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن قوله لا تقتضيه نقص المفضل لان ارادوا به نقص المفضل في كونه كلام الله تعالى فلا يتم ذلك وان ارادوا نقص المفضل من جهة الثواب ففساده مطلوب البيان وتخصيص بعض السور وبعض الآية في الخير الشريف بحيث يكاد ان يكون تواتر المعنى باغواب العظيم والاجر الجسيم هل يجاسر انه خال عن الفائدة والكنة الا يرى ان القرآن فضل على سائر الكتب الالهية من جهة ٢٥ معجز دون غيره وان حكمه باقي يوم الدين لافي كونه كلام الله تعالى وكذا الحال في تفضيل الآية اول السور على هذا النوال فهو جوابكم في تفضيل القرآن على سائر الكتب السماوية فهو جوابنا في تفضيل الآية والسور واستوضح البلاغة فان القرآن كله بليغ فصيح مع ان بعض آياته افصح وابليغ من بعض آخر وامل مرادهم ان تفضيل بعض على بعض بحيث يؤدي الى تقيص غيرها ممنوع دون التفضيل مطلقا فمع النزاع لفظي لا معنوي ولما كان هذه الآية مشتملة على امهات الاعتقادات من الالهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة كان ثواب قارئه اكثر فلا تغفل * قوله (وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنه من دخول الجنة الا الموت ولا يوطأ عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجان وجارجه والايات حوله) الا الموت بمعنى انه لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان يمنع قلة الحرير والتفتيز في ويحتمل انه من قيل ولا لعب فيهم غير ان سيوفهم الخ وقيل بتقدير الاضاف الى امتداد الحياة وتأخر الموت قيل وما ذكره المص في فضائلها كالمص في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث الله ملكا الخ فان اراد باب التخرج قالوا الاصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه كما في الكشف ٢٢ * قوله (اذا الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا ٣ لارى فيه خيرا بجملة عليه ولكن) فعلا وكذا قولنا واعتقاد او المراد الفعل مطلقا فدل الجوارح واللسان وفعل الجنان لا يرى فيه خيرا وان كان فيه خير كثير ولذا لم يقل لا خير فيه فيتناول الاكراه في الخير لان الكرهوان لم يرفقه خيرا لكن فيه خير كثير والمعنى لا احتياج الى الاكراه في الدين لانه قديين الرشد من النفي وأشار المص الى هذا التقدير بقوله ولم يحتج الى الاكراه الخ ٢٣ * قوله (قديين الرشد من النفي) استئناف بيان كانه قيل لم يحتج الى الاكراه في الدين فاجب بانه قديين اي لانه قديين ووضع الرشد متميزا من النفي صدرت بكلمة الحقين المعبدة ما فاده كلمة ان الحقيقة زيادة تقرر بمضمونه فحينئذ لا وجه لقوله ولكن الا ان يقال انه من قيل ولا لعب فيهم غير ان سيوفهم الخ يعني لا اكراه في الدين لكن تبين الرشد اي لو كان تبين الرشد اكراه لكان اكراه في الدين وليس فليس * قوله (غير الايمان من الكبريايات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر نفي يودي الى الشقاة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاه) غير الايمان مستفاد من النفي والاثبات في لاله الا هو

(٤١) (ن) (تكمله)

اي كرسية من حسن حسن والخال انه تعالى عالم بجميع مصادر من الشفوع له مما تقدم من ذنبه وما آخره وما سره وما أعلن ولا يثبت الشافع من علمه ذلك الاعمال احاطة به من ظاهرها والخال ورعا يتقدم الشافع في الشفاعة نظرا الى الظاهر ويشفع وهو ذاهل عن باطن الحال والشفوع له لا يستحق الشفاعة نظرا الى الحقيقة فتخرج في شفا عنه فيل فعل ذلك حكمة ذكر نفي الاحاطة في علمهم دون علمه تعالى فان علمه تعالى محيط ليس الا واما علمهم فليس كذلك

قوله وعظمه على ما قبله لما قال فيما قبل ولذلك ترك الساطف في الجمل التي بعده وقد علم من ذلك ان الجمل الواردة بعده مؤكيدات لقومية واقضى هذا ان لا يدخل الواو في واحدة من تلك الجمل اعتذر في دخول الواو في هذه الجملة بقوله وعظمه الخ يعني جمعه مع ما قبله وهو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم بالواو الجامعة لان المستفاد من مجموع الجملتين نفي انه تعالى عالم بالذاتي من حيث ان الجملة الاولى اثبت له تعالى العلم بالجميع سابقة لاحقة والجملة الثانية نفي العلم عن غيره الاما شاء تعالى فافادت الجملة ان معنى التفردي العلم فكأنه قيل هو يعلم جميع الاشياء ليس الا

قوله تصور لعظمته وتمثيل مجرد اي هو تصور لعظمته تعالى على سبيل المجاز البني على الكتابة فهو استعارة تمثيلية مبنية على الكتابة لان الكرسي ما يقدم عليه فلا شك ان من يقدم على الكرسي يكون له عظمة ثم ان ذلك الكرسي كما كان اعظم يكون عظمته اكثر فافاد ان كان سعة كرسية السموات والارض ولا كرسية ممتدة ولا قمود كافي

قوله ما قبلهم وما بعدهم فسر ما بين ايديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي فسر ما خلفهم بما يكون بعدهم في الزمان المستقبل قوله لانك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي علة لقوله او بالعكس ولما كان في العكس وهو ان يراد بما بين ايديهم ما بعدهم بما خلفهم ما قبلهم نوع خفاء يشبه بقوله لانك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي

قوله او امور الدنيا وامور الآخرة او ما يحسونه وما يقبلونه لا يخفى مناسبة امور الدنيا وما يحسونه لما بين ايديهم امور الآخرة وما هو المعقول الغائب عن الحس لما خلفهم وكذا مناسبة الدركات لما بين ايديهم وغير الدركات لما خلفهم قوله والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء ولما دل عليه من ذابعتي الضمير في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض او لما دل عليه من ذا فان كان الاول فالعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله ما في السموات وما في الارض انما مالك ما في السموات والارض كل متفاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذي يشفع عنده الابانة مقرر لذكر بانه وقهره سبحانه وتعالى وان احدا لا يتكلم ان يشفع عنده الابانة فكيف يسعه ان يتصرف في ملكه ثم اراد دفع بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كفا للتصرف في التام والحكمة البالغة وان كان الضمير لما دل عليه من ذا فهو استئناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في يادته فيكون من الاحوال المتداخلة لان يادته حال ايضا بمعنى ما ذواته قال ابو البقاء والتقدير لا احد يشفع عنده الابانة يعني ما ذواته ١١

(٤١) (ن) (تكمله)

من الكفر اشار الى ان تعلق من يدين...
الاكل اذ ارشد اصابع الحق وكذا الكلام في التي قوله بالايات الخ فيه تنبيه على ان ذلك الذين ليس
بنفسه بل بسبب تدين الايات العنقية والقليلة قوله ودلت الدلائل الخ مطلب آخر غير التميز وهو ان الايمان
رشدا ٣ الخ ولذلك فصل عما قبله فقال ودلت الخ * قوله (وقيل اخبار بمعنى النهي اي لا تكروا في الدين)
اخبارا لفظا في معنى النهي اذ لا كراهة متحققة فلا مسأغ لجملة على ظاهره فهو نهى معنى اي لا تكروا في الدين
اي لا تكروا في الدين الحق والاسلام وبقية في معنى اول من الجمل على معنى على لتفيد المبالغة
* قوله (وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) اما عام لاهل الكتاب وغيرهم
فمح بكون منسوخا بقوله تعالى جاهد الكفار اي بالسيف والمنافقين بالجمعة واغلظ عليهم واستعمل الحشونة
فيهم حين لا ينفع الرفق * قوله (او خاص باهل الكتاب) حيث ادوا الجزية فخصوا انفسهم وفهم منه انه
منسوخ حين فرض عومهم بالنسبة الى غير اهل الكتاب * قوله (لما روى ان انصاريا كان له ابنان تنصروا
قبل البعث ثم قدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لادعكما حتى تسلما فاني افاختصموا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله امدخل بعضي النار وانا انظر اليه فترأت فخلاهما)
ولما كان المراد باهل الكتاب هم الذين قبلوا الجزية وكأوا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كابد عليه سبب
الزول المذكور لا يرد عليه ما قيل ان قوله تعالى جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا في زماننا
ولا في زمانه واما ما روى هنا فالظاهر انه قبل زول آية السيف الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة
كذا قيل والحق مع المورد ٢٢ * قوله (بالشيطان والاصنام اركل ماعبد من دون الله) وهذا هو
الاول لان التخصيص لا يلزم ويؤمن بالله فكأنه تحاشى عن العموم لانه يلزم منه بحسب الظاهر اطلاق
الطاغوت على عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام لكن لا يلزم حقيقة لان عبادتهم للشيطان في الحقيقة
كانت في قوله تعالى بل كأوا يسجدون الخ اي الشياطين حيث اطعوا في عبادة غير الله تعالى وقيل كأوا
يتخلون بهم ويخيلون انهم هم الملائكة فيعبدونهم فمح لاشكال اصلا بالنسبة الى الملائكة * قوله (او صد
عن عبادة الله تعالى) عطف على عبد فمح يكون الطياغوت على حقيقة واما الاحتمالات الاول فاطلاق
الطاغوت عليها بطريق التسبب سوى الشيطان واما الآخر الاحتمال الاخير لعدم ملائمة لقوله ويؤمن بالله
اذ المعنى فن يكفر بعبادة الطاغوت ويؤمن بالله بالتوحيد واستحقاق العبادة فقط فقد فاز فوزا عظيما
* قوله (فلوت من الطغيان قلب عينه ولاه) اي هو بناء مبالغة من الطغيان ٤ كالملكوت والجبروت
قلب عينه ولاه اي وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لاه وهو الياء اصله الواو في موضع العين فصار
طغيوت اصله طوغوت اصله طغوت فقلب الياء القاف فصار طغوت فوزته فلوت نقل عن الجوهرى انه
قال ويكرن واحدا وجما في قوله بالشيطان اشارة الى كونه واحدا وفي قوله الاصلام اشارة الى كونه جما
وقيل في الاصل مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر واما الجمع وان تأييد لارادة
الأكهة واختاره سيدي وي قيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد والجمع والتذكير
والتأنيث رد قول المبرد قوله تعالى يريدون ان ينحسروا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به اي بالطغوت
بالافراد والظاهر ما نقل عن الجوهرى واختاره المص ٢٣ * قوله (ويؤمن بالله بالتوحيد وتصدق
الرسول) اخر عن قوله فن يكفر بالطغوت لان التحلية بعد الخلية واما جمع بينهما مع ان اللاحق لا يفتي
الايمان بالله لجواز ان يكون خالي الذهن وعكده وان استلزمه لكن المبالغة جمع بينهما مع ان اللاحق لا يفتي
عن السابق ٢٤ * قوله (طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الجبل الوثيق وهي مستعارة
للمساك الحق) حل السين على الطلب ٥ مبالغة لان ما يحصل بالطلب يكون اتما وكان مما حصل بلا تعب
فلا طلب من الغير فلذا قال من نفسه والطالب والمطلوب واحد بالذات متعديا لا اعتبار بقوله وهي
اي العروة مستعارة الخ فمح يكون الامساك لشرعها فان اعتبر الاستعارة فيه ايضا يكون استعارة
تبعية حل الكلام على الاستعارة في المفرد والظاهر انه تمثيل لحال الواحد المشتغل بالعبادة لحال من اراد
ان يترقى المكان العالي كالجبل العالي فيسلك بالوثق عرى الجبل المتدلى منه هكذا اشار الى في سورة لقمان

(كانه)

الموالي الثلاثة المدن والنبات والحيوان
قوله ذم البطش الشديد مأخوذ من معنى من ذا
الذي يشفع عنده الا بذنه فانه كما ذكر بيان لكبرياء
شانه
قوله العالم وحده بالاشياء كلها مفهومة قوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم مع ما بعده النفاق
للعلم عن غيره
جليها وخفيها الجلامعني الجلامعني مستفاد من ما بين ايديهم
ومعنى الخفاء من ما خلفهم وقد ذكرنا ان ما بين ايديهم
مناسب لمعنى الشهود والحضور وما خلفهم ملائم
للغيب والكهون
قوله كليها وجزئها هذا العموم مستفاد من لفظ
العموم في الموضعين اعني لفظ ما في محلين
قوله واسع الملك والقدر على كل ما يصح معنى
قوله وسع كرسية السموات والارض وتقييد الملك
والقدرة بكل ما يصح بناء على ان المتع بالذات
لا يدخل تحت القدرة
قوله متعال عما يدركه وهم هذا التقيد
لا يناسب تقييده السابق فانه فسر الى هناك
بالتعالى عن الانداد والاشياء وهنا بانه متعال عما
يدركه وهم والاولى ان يفسر الى بالتعالى عن كل
ما لا يليق بجنابه ليشمل الكل برشدك اليه ذكره
مطلقا عن المقيدات
قوله اذا كراه في الحقيقة الزام الغير فلا لاري
فيه خسران يحمله عليه وفي الكشف اي لم يجز الله
امر الايمان على الاجبار والقسم ولكن على التمكن
والاختيار قال الامام وهو الايقان باصول المستقلة
معناه انه تعالى ما بين الامر الايمان على الاجبار
والقسم واما بانه على التمكن والاختيار واجت
للقال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل
التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه
لم يبق بعد انضاح هذه الدلائل للكافر عذر
في الاقامة على الكفر الا ان يفسر على الايمان ويجبر
عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار
الاغلا ذ في القهر والاكراه على الدين بظلال معنى
الاجتلا والامتحان وتغير هذا قوله تعالى فن شاء
فيؤمن ومن شاء فليكفر

٢٢ * لا انفصام لها ٢٣ * والله سميع ٢٤ * عليم ٢٥ * الله ولي الذين آمنوا *
٢٦ * يخرجهم ٢٧ * من الظلمات ٢٨ * الى النور ٢٩ * ولذين كفروا
اوليائهم الطاغوت ٣٠ * يخرجونهم من النور الى الظلمات *
(الجزء الثاني) (١٦٣)

كانه نبه على احتمالين في موضعين ٢ * قوله (من النظر الصحيح والراى القويم) واما تعرض لهذا مع
انه غير مذكور في خبر الشرط لانه مبدأ للاعتقاد الصحيح وسببه وفيه اشارة الى ان الاعتقاد انما ينبغي بالحجة
النامة اذا حصل بالنظر الصائب والفكر الناقب واما اذا حصل بالتقليد فلا نجاة تامة به بل غير معتبر
عند بعضهم ٢٢ * قوله (لا انقطاع لها بل صحتها فانقصم اذا كسرت) اي بلا انقطاع والقسم
٣ باقاف القطع مع الابانة ونفي الاول المبلغ من نفي الثاني كما ان المبالغة في الاثبات عكسه ولذا اختير الاول
في الظن الكريم وهو ترشيع الاستعارة ايضا قبل قوله اذا كسرت اشارة الى ان في الانفصام تجوز والا فاعا لكسر
بغير لقطع ٢٣ * قوله (بالقول ٢٤ بالنيات واهله تهدد على النفاق) ولما كان الايمان
اقرارا باللسان وتصديقا بالجان ختم الكلام بهذين الوصفين فيدخل في الاقوال الا قرار دخول
اوليا والتصدق في النيات دخول اوليا واهله تهدد على النفاق والولى على الكفر فيدل النفاق والقصر
على ذكر النفاق ليعظم وجهه ووجهه والله الخ تذييل مقرر للعمل على الايمان رادع عن الكفر والطغيان
لما فهم منه من الوعد والوعيد فأتضح لك ان هذه الجملة لا تشاء الوعد على الايمان والوعيد على الكفر
والاصيان فلا ولى ان يقال واهله ترغيب على الايمان وتهدد على الكفر والعبد وان ٢٥ قوله
(محهم او متولى امرهم) اي مر يد اكرامهم ومستعملهم في الطاعات فعلى هذا الولي من الولاية
٤ بمعنى الصداقة وحاصلها المحبة وحقيقته محال في حقه تعالى فبراد ارادة الخير والتوفيق على البر والتقوى
قوله او متولى امرهم من الولاية بمعنى التصرف في امورهم اي متولى امورهم بتدبير امورهم امر امة مصا لهم
والتوفيق لما ينفعهم في معاشهم ومعادهم * قوله (والمراد بهم من اراد ايمانه وتب في علمه انه مؤمن) فانه بما جازى
وثبت في علمه انه يؤمن من بارادته واختياره اجز في فلا يلزم الجبر اذ العلم بالامر للمعلوم ونعلق هذا بانه مؤمن من قد
لا تغير اصلا والتعريف بالماضى بالنسبة الى علمه تعالى والقول والتوفيق وقود عراجع الى ما ذكرنا من اجل
على المجاز لاقتضائه قوله يخرجهم من الظلمات الى النور فان المؤمن بالفعل حقيقة يخرج من الكفر والظلمات
ولا يتصور اخراجه ولا يقال والظاهر ان يكون أمثرا على ظاهره ويكون المراد من الظلمات الشبه والوسواس
المعتريه في الدين وبالاوراد اضاح الامر والمجته عن الشبه لانه يخرت ح حسن المنة لانه مؤمن والذين كفروا والذين
٢٦ * قوله (بهديته وتوفيقه) تبينه على ان المراد بالهداية خلق الاهداء والايصال الى المطلوب لا بمعنى
نصب الدلائل ونحوه ٢٧ * قوله (ظلمات الجبل واتباع الهوى وقبول الوسواس والشبه المؤدية الى الكفر)
يريد بيان وجه جمعية الظلمات والذالم بمحلم على الكفر اذ هو واحد بل جعلها على الاسباب المؤدية الى الكفر
٢٨ * قوله (الى الهدى الموصل الى الايمان) الى الهدى اي خلق الاهداء على ما سبق بقرينة الموصل الى الايمان
وفيه بيان وجه وحدة النور مع ان الظلمات جمع وحل النور ايضا على السبب الموصل الى الايمان وعن هذا
قال الى الهدى الخ ولو حل الظلمات على انكفر والنور على الايمان لم يبعد فتح افراد النور لوحدة الحق
كان جمع الظلمات تعدد فقول الكفر والضلال ٥ ثم ان كل واحد منهما استعارة لطيفة يعر فهمان له سابقة صادقة
* قوله (والجملة خبر بعد خبر احوال من المستكن في الخبر ومن الموصول ومهما واستشاف مبين اوه قرر للولاية)
والجملة اي جملة يخرجهم خبر بعد خبر عند من يجوز تعدد الخبر بلا عطف وجه كونه جملة فعلا مضارع
لا فائدة للتجديد واما ولاية الله تعالى فثبت دائما فلذا اختير المفرد المشتق والتقديم لان الخبر الثاني مبين للولاية في المعنى
ولهذا قال او استئناف الخ واما كونه حال من المستكن الخ فالاولى تركه ٢٩ * قوله (والذين كفروا) الخ اي
الذين ثبت في علمه تعالى انه لا يؤمن من ٦ مات على الكفر بقرينة قوله يخرجونهم كما مر في ضده اوليا وهم اي احبابهم
ولا يجزى هاتولى امورهم * قوله (اي الشياطين والمضلات من الهوى والشياطين وغيرهما) جملة على الجمع
لقوله اوليا وهم المضلات اي عروا والمراد من غيرهما النفس الامارة بالسوء والقوى الغضبية والشهوانية
والقوى الوهمية فانهما مبدأ الغشاة والمكر والبغى كما صرح به في تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل
والاحسان الآية نعم ان تلك القوى اذا كانت مهيمنة مطوعة للعقل كانت مبداء للبر والعدل ومثلا للسماعات ٣٠
* قوله (يخرجونهم) الخ اي يصيرون اسبابا لخروجهم من النور الى الظلمات فاستناد الاخراج اليهم مجاز * قوله
(من النور الذي يحوي بالظلمة) ولما كان الخروج من الشيء مستلزما للضجاجة اشار الى ان المراد بالنور الذي

٢ فلا يرد اشكال بعض المتعصبين بان القول
بالاستعارة في المفرد تنزل الكلام عن الدرجة
العليا الى الدرجة العالية كانه لم ينظر الى ما قاله في
سورة النعمان وغفل عن اعتبار اشارة النور في البيان
٣ وجهه لا انفصام لها استئناف مقرر لما قبلها
من وثاقة العروة احوال مؤكدة من العروة الوثقى
٤ او من الولي بمعنى القرب وهو واطف فيكون المحبة
لازماله فاريد الا لزم هنا
٥ والقول بانه ايضا على ظاهره والتجمل في الظلمات
والنور مثل ما سبق لا يليق بمجالة النظم الجليل منه
٦ اي باختياره وصرف ارادته الجزئية الى الكفر
دلا جبر اذا لم ينافع للمعلوم كاسبق
قوله محهم الايمان من الكفر فسر الرشد بالايمان
التي بالكفر تقدم ذكر الدين قال الراغب التي كالجمل
الان الجمل يقال اعتبارا بالاعتقاد والى اعتبارا
بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال النور
بالرشد ويقال لمن اصاب رشدا رشدا ولمن اخطأ
غوى وعلى هذا قال ومن يفهم لم يدم على الخي لاغا
قوله او خاص باهل الكتاب فلم يكن منسوخا
لانهم حصنوا انفسهم بدار الجزية وقوله لما روى
بيان لسبب الزول معارضه لا قول الثاني
قوله قلب عينه ولاه اصله طغوت مثل ملكوت
فقلب عينه ولاه قلب مكان فصار طوغوت ثم
فليت الواو الفا
قوله من نفسه من هذه كافي قولك طلبت من زيد
شيئا لا بمعنى طلب الامساك طلبا ناشيا من نفسه
قوله وهي مستعارة لتمسك الحق بشبه الجملة
القاسطة المفيدة للحق واليقين في كونها محكمة
بالعروة الوثقى التي لا تنقطع فاستمر اسم المشبه به
للمشبه تصور المتعول في سورة المحسوس المشاهد
وفي الكشف وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال
بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كما ينظر
اليه بعينه فيحكم باعتقاده واليقين به
قوله واهله تهدد على النفاق فان اعتقاد المنافق
متزلزل غير جارم فهو ادم جرمه في الحق وعدم
تصديقه به غير مستسك بالعروة الوثقى وبه يستحق
الوعيد بان الله سميع باقواله الغير المطابقة لما في قلبه
ونيته علم بما اصهره في قلبه على خلاف ما في لسانه
قوله محهم ومتولى امرهم الاول على الولي
من الولاية بمعنى المحبة والثاني على انه من الولاية
قوله والمراد بهم من اراد ايمانه فاعلمنى الله
ولى الذين آمنوا اراد ايمانه فهم وثبت في علمه انهم
يؤمنون واما اخراجه عن ظاهره فلا يرد على ظاهره
ان الذين آمنوا حقيقة هم الخارجون من ظلمة الكفر ١١

٢ والانتقال من مثال الى آخر زيادة التقرير لا بعد اتفاقا من العجز والتقصير
 ٣ الان راد النقص بحاجزا فحسب اعني
 ٤ وهو ان كمال باشا
 ٥ وهذا وان لم يقد الحصر لكن الاكتفاء بما ينطق به القرآن اول
 ٦ اشارة الى ان المص ايجل في البيان
 ٧ فالعطف هو جهة اشارة الى كاذب من الآية والمطوف عليه جلة الم تالي الذي حاج الآية لانه ايضا يعني رأيت الذي حاج الخ
 ٨ فثبت الذي كفر
 ٩ والله لا يهدي القوم الظالمين
 ١٠ او كاذب من على قرية
 ١١ الله تعالى فليانعث من المشرق مبدأ وهو الله تعالى
 ١٢ ان لا تيان الشمس من المشرق مبدأ وهو الله تعالى
 ١٣ فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال لان ابراهيم
 ١٤ اراد ان يستدل على وجود الله تعالى باقتضائه
 ١٥ لا يقتدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال
 ١٦ دليل مستقل عليه لامثال واما الانتقال من دليل
 ١٧ الى آخر فهو غير جائز اذا كان قبل اتمام الدليل
 ١٨ الاول والالزام لقطع العلل فيه واما بعد اتمام
 ١٩ فليأت بها ربك من المغرب فلنساله خاف انه لو سال ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض الخوارق
 ٢٠ فان هذه الحاجة بعد خلاصه من النار فعمل الاحق ان من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال
 ٢١ الله تعالى وعزى وجلالى لا تين بهما من المغرب تصديقا لقول خليلي * قوله (ولعل نمرود
 ٢٢ زعم انه بقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى ففعله ابراهيم بذلك) وانما قال ان يفعل كل
 ٢٣ جنس لان القول بان يفعل كل نوع يفعله الله تعالى خارج عن دائرة العقل فضلا عن كل
 ٢٤ شخص يفعله الله تعالى ففعله ابراهيم عليه السلام بذلك لاسيما من ظهوره والافهم النقص بكل
 ٢٥ فعل الله تعالى والمراد بالنقص الابطال لا النقص المصطلح * قوله (وانما جعله عليه بطر الملك وحجته
 ٢٦ او اعتقاد الخلق) بطر الملك هذا مستفاد من قوله لان الله الملك كما يتا آتفا وانما اعاده لتهدد ذكر قوله
 ٢٧ او اعتقاد الخلق لكن هذا يقتضي ان يكون نمرود عارفا بالله تعالى والظاهر انه جاهل بالله تعالى والاولى
 ٢٨ عدم التعرض له كما لم تعرض له الزمخشري وغيره * قوله (وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام
 ٢٩ الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعوا له وحاجته فيه) وكذا في الكشف فعمل منه
 ٣٠ ان ما قاله البعض ٤ من ان هذه الحاجة كان بعد خلاصه من النار كما نقله سابقا فليس بتمام قوله من ربك
 ٣١ الذي تدعو اليه دليل على ما ذكرناه من ان ذلك الاحق جاهل به فلا يلائم اعتقاد الخلق قوله وقيل عطف
 ٣٢ على بطر الملك لانه في معنى لانه ابطره وان سبب الحاجة غير تكبره ومضى لانه الاول مفهوم من الآية
 ٣٣ * قوله (فصار مبهوتا وقرى فثبت اي فثبت ابراهيم الكافر) فصار مبهوتا الفاء بدل على التعقيب يقال
 ٣٤ بهتاي حيرة والبهتان على الانسان الافتراء الذي حبره والمعنى فصار مخبرا وتعقبه على الثاني يدل على ان مبهوته
 ٣٥ في الازمان الثاني دون الاول فالقول بانه كان انقطاعه وتخبره في الازمان جيبا في الاول عند العقلاء وفي الثاني
 ٣٦ عند الكل ضعيف لان في الاول لم يوجد الانقطاع بل ما وجد ظهوره ومعه وتليسه عند العقلاء
 ٣٧ * قوله (الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اي البراهين الدالة على الحق مطلقا براهين
 ٣٨ عقلية او نقلية او مجموعهما والهداية المنفية هي الهداية بمعنى خلق الهداية فدخل في الظالمين نمرود ودخولا
 ٣٩ اريا وانما ساءل الظالمين دون الكافرين تنبيها على ان الكافر ظالم لنفسه لا امتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم
 ٤٠ الذي يؤدي الى قبول الصراط المستقيم * قوله (وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج ووسيل النجاة او طريق
 ٤١ الجنة يوم القيامة) بحجة الاحتجاج يعني ان المفعول الثاني هو الحججة دون الصراط المستقيم وهذا الاول بالمقام لان جله
 ٤٢ والله لا يهدي الآية تذييلية مقرر لما قبله الى ان نمرود لا يهدي الله تعالى اياه الى مناهج الاستدلال لانه ظالم
 ٤٣ وكل ظالم لا يهديه الله تعالى الى طريق الاحتجاج وكل من هذا شأنه فيكون مبهوتا مخبرا في جداله
 ٤٤ لكن تقدير الحق كافي الوجه الاول مستلزم لذلك واما القول بان تقدير بحجة الاحتجاج هو هم ان يكون
 ٤٥ لنمرود طريق الى المعارضة في الثاني الا انه لم يهد اليه فضعف جدا لان الطريق الى المعارضة لا يكون
 ٤٦ الا بهدائه تعالى سواء كانت عند المعارضة اولا * قوله (تقديره او آتيت مثل الذي مر
 ٤٧ على قرية فخذ في لاله الم راى الذي حاج عليه وتخصيصه بحرف الشبهان لذكر الاحياء كثير) مثل الذي الخ
 ٤٨ يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل مفعول لفعله صدر بالاستعظام لكونه معتبرا فيمادل عليه وهو الم تالي والمعنى هنا
 ٤٩ ما رأيت مثله فتعجب منه على ان الاستعظام انكاري الانسب بكون الم تالي للتعجب كون الاستعظام في رأيت للتقرير
 ٥٠ اي قدر رأيت مثل ذلك فتعجب منه لانه مثل في التعجب والروية بالقول ليست بلازمة قيل لما كان في دخول الى
 ٥١ على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظا هروان كانت اسمية فلا نهام شبهة بالحرف في عدم التصرف
 ٥٢ لا بد خل عليها من الحروف الاما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التأويل فجعله ٧
 ٥٣ من عطف الجملة على الجملة تارة وهو المختار وقرار رأيت واخرى من العطف الملقوف فيه لفت المعنى
 ٥٤ نحو فاصدق واكن من الصالحين واحكام الكاف بالمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لان تكرار الروية قليل

غيره مثل احياء الاجساد واما انها بعد الحيوة بدون تحريك البناء بالالات والملم بهم مراده عليه السلام
 ذلك الاحق الثام عدل عن هذا المثال الخفي ٢ الذي يقبل الجسد بظاهر المقال الى مثال جلي بحيث لا يساغ
 فيه للاشكال فلا انتقال من برهان الى برهان آخر حتى يتوهم الانقسام ويحتاج في دفعه الى بسط الكلام
 وهذا دقيق من سوانح الزمان وموهبة له من مواهب الثمان قيل هلا قال نمرود لاراهيم عليه السلام
 فليأت بها ربك من المغرب فلنساله خاف انه لو سال ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض الخوارق
 فان هذه الحاجة بعد خلاصه من النار فعمل الاحق ان من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال
 الله تعالى وعزى وجلالى لا تين بهما من المغرب تصديقا لقول خليلي * قوله (ولعل نمرود
 زعم انه بقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى ففعله ابراهيم بذلك) وانما قال ان يفعل كل
 جنس لان القول بان يفعل كل نوع يفعله الله تعالى خارج عن دائرة العقل فضلا عن كل
 شخص يفعله الله تعالى ففعله ابراهيم عليه السلام بذلك لاسيما من ظهوره والافهم النقص بكل
 فعل الله تعالى والمراد بالنقص الابطال لا النقص المصطلح * قوله (وانما جعله عليه بطر الملك وحجته
 او اعتقاد الخلق) بطر الملك هذا مستفاد من قوله لان الله الملك كما يتا آتفا وانما اعاده لتهدد ذكر قوله
 او اعتقاد الخلق لكن هذا يقتضي ان يكون نمرود عارفا بالله تعالى والظاهر انه جاهل بالله تعالى والاولى
 عدم التعرض له كما لم تعرض له الزمخشري وغيره * قوله (وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام
 الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعوا له وحاجته فيه) وكذا في الكشف فعمل منه
 ان ما قاله البعض ٤ من ان هذه الحاجة كان بعد خلاصه من النار كما نقله سابقا فليس بتمام قوله من ربك
 الذي تدعو اليه دليل على ما ذكرناه من ان ذلك الاحق جاهل به فلا يلائم اعتقاد الخلق قوله وقيل عطف
 على بطر الملك لانه في معنى لانه ابطره وان سبب الحاجة غير تكبره ومضى لانه الاول مفهوم من الآية
 * قوله (فصار مبهوتا وقرى فثبت اي فثبت ابراهيم الكافر) فصار مبهوتا الفاء بدل على التعقيب يقال
 بهتاي حيرة والبهتان على الانسان الافتراء الذي حبره والمعنى فصار مخبرا وتعقبه على الثاني يدل على ان مبهوته
 في الازمان الثاني دون الاول فالقول بانه كان انقطاعه وتخبره في الازمان جيبا في الاول عند العقلاء وفي الثاني
 عند الكل ضعيف لان في الاول لم يوجد الانقطاع بل ما وجد ظهوره ومعه وتليسه عند العقلاء
 * قوله (الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اي البراهين الدالة على الحق مطلقا براهين
 عقلية او نقلية او مجموعهما والهداية المنفية هي الهداية بمعنى خلق الهداية فدخل في الظالمين نمرود ودخولا
 اريا وانما ساءل الظالمين دون الكافرين تنبيها على ان الكافر ظالم لنفسه لا امتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم
 الذي يؤدي الى قبول الصراط المستقيم * قوله (وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج ووسيل النجاة او طريق
 الجنة يوم القيامة) بحجة الاحتجاج يعني ان المفعول الثاني هو الحججة دون الصراط المستقيم وهذا الاول بالمقام لان جله
 والله لا يهدي الآية تذييلية مقرر لما قبله الى ان نمرود لا يهدي الله تعالى اياه الى مناهج الاستدلال لانه ظالم
 وكل ظالم لا يهديه الله تعالى الى طريق الاحتجاج وكل من هذا شأنه فيكون مبهوتا مخبرا في جداله
 لكن تقدير الحق كافي الوجه الاول مستلزم لذلك واما القول بان تقدير بحجة الاحتجاج هو هم ان يكون
 لنمرود طريق الى المعارضة في الثاني الا انه لم يهد اليه فضعف جدا لان الطريق الى المعارضة لا يكون
 الا بهدائه تعالى سواء كانت عند المعارضة اولا * قوله (تقديره او آتيت مثل الذي مر
 على قرية فخذ في لاله الم راى الذي حاج عليه وتخصيصه بحرف الشبهان لذكر الاحياء كثير) مثل الذي الخ
 يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل مفعول لفعله صدر بالاستعظام لكونه معتبرا فيمادل عليه وهو الم تالي والمعنى هنا
 ما رأيت مثله فتعجب منه على ان الاستعظام انكاري الانسب بكون الم تالي للتعجب كون الاستعظام في رأيت للتقرير
 اي قدر رأيت مثل ذلك فتعجب منه لانه مثل في التعجب والروية بالقول ليست بلازمة قيل لما كان في دخول الى
 على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظا هروان كانت اسمية فلا نهام شبهة بالحرف في عدم التصرف
 لا بد خل عليها من الحروف الاما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التأويل فجعله ٧
 من عطف الجملة على الجملة تارة وهو المختار وقرار رأيت واخرى من العطف الملقوف فيه لفت المعنى
 نحو فاصدق واكن من الصالحين واحكام الكاف بالمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لان تكرار الروية قليل

قد يقضى الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والامانة حصلان من الله تعالى
 بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدير فاذا كان المدير تلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلان
 بواسطة تلك الحركات ايضا من الله تعالى واما الاحياء والامانة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والنفسية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات
 الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقول الله ان الله باقى بالشئ من المشرق ليس دليلا لا تحريك هو انما هو الدليل الاول ومضاهيه وان كان الاحياء والامانة من الله
 بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والامانة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة
 الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه ١١

٢ المراد بالكناية غير الكناية في ذلك لا يحصل اذا مراد هناك انت لا تتجمل وهنا المراد الكناية
 دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قيل الم تالي مثل الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بخاله والله لا بد في التعجب بكلمة رأيت من اثبات كلف وما في معناه
 فيقولون ارأيت مثل زيد فلا وجه للقول بان الكاف زائدة ولا يخفى عليك ان لم تزل رأيت تستعمل في التعجب مع التشبيه نحو قول العرب الم تزل رأيت رجلا كما ذكره سيدي به
 وارأيت تستعمل بدون التشبيه فلا يفرق بينهما بان الاول نعتي فيتعجب بالتعجب منه وفي الثاني نعتي للمعيار الكثرة والقلة وفي الكثير تستعمل مع التشبيه
 ٢٢ * وهي خاوية على عروشها * ٢٣ * قال اتي بحبي هذه الله بعد موته *
 ٢٤ وفي القليل بدونه سواء كان بالم تالي او بارأيت *
 ٢٥ لكن الاحتراز عنه حسبا امكن مستحسن وكلامه
 ٢٦ في سورة الحج حيث عطف باوفاصلة بشر عدم
 ٢٧ عموم المشرك ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى
 ٢٨ او بقرينة كلامه في سورة الحج *
 ٢٩ فانه لا يصلح تضاعفه ثم فلا هذا الذي اعتقده
 ٣٠ في كيفية جريان هذه المناظرة لاصلي ما هو المشهور
 ٣١ عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال فاعلم ان
 ٣٢ للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة
 ٣٣ اكثر المفسرين وهي ان ابراهيم عليه السلام لما رأى
 ٣٤ من نمرود انه اتى الشبهة عدل من ذلك الى دليل
 ٣٥ اخر اوضح منه فقال فان الله يات بالشئ
 ٣٦ من المشرق فانك ان كان لك الله فقل حتى يطلعها
 ٣٧ من المغرب وحينئذ كان انقطاع ابراهيم لازما لانه
 ٣٨ يقول امكنه ان يتجمل نسبة الاحياء والامانة الى
 ٣٩ نفسه بان دعا شخصين لقتل احدهما واستبقى الآخر
 ٤٠ وقال هذا احياء وامانة واما نسبة طلوع الشمس
 ٤١ اليه فلا يمكنه ان يتجملها للقول بل جميعهم يكذبونه
 ٤٢ في ذلك قطعا قالوا ان السائل اذا دفع عنه العمل
 ٤٣ بالنقص التفصيلي او الاجل او المعارضة كانت غاية
 ٤٤ دفعه ان يلجئ الى الانتقال وهو ما وجب كما
 ٤٥ مارام العمل بتعليقه وهو امر به اوجه لان الانتقال
 ٤٦ من شئ الى شئ يقتضي انتقاله منه واليه وليس في باب
 ٤٧ المناظرة الا الالة والحكم فلا انتقال امانا يكون
 ٤٨ من الالة الى الالة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول
 ٤٩ فاما ان يكون لاثبات الالة الاول اوليات الحكم
 ٥٠ الاول فذلك قسمان وان كان الثاني فاما ان يكون
 ٥١ بالالة الاولى وبغيرها فذلك ايضا قسمان والوجه
 ٥٢ صححة الثاني فان العلماء قد اختلفوا فيه فذهب
 ٥٣ من جزم مستدلا بهذه الآية واليه اشار صاحب
 ٥٤ الكشف قوله وهذا دليل على جواز الانتقال
 ٥٥ للمجادل من حجة الى حجة واكثر العلماء على عدم
 ٥٦ جواز لان المناظرة لقطع الخصومة اذهي النظر
 ٥٧ بالصورة من الجانبين في النسبة بين الشئين اظهرا
 ٥٨ للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم
 ٥٩ يظهر الصواب قال الامام والمراد بالآية والله اعلم
 ٦٠ هو ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والامانة
 ٦١ قال الم تاتي الاحياء والامانة من الله ابتداء
 ٦٢ من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية
 ٦٣ او تدعى صدور الاحياء والامانة من الله بواسطة
 ٦٤ الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول
 ٦٥ فلا ميل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان
 ٦٦ واحدا متاقدرا على الاحياء والامانة بواسطة
 ٦٧ سائر الاسباب فان الجماع قد يقضى الى الولد الخ
 ٦٨ بسبب الاسباب الارضية والسماوية وتساؤل الم

ومنكر الاحياء كثير والجاهل بكيفية اكثر من ان يحصى انتهى بحرف التشبيه الاول بكلمة التشبيه لينظم
 كون الكاف اسما وحرفا مع انه اختار كونها اسما والباء داخل على المقصود في تعجبه بادخال الكاف عليها
 من المعطوف عليه حيث لم يزل الم تالي مثل الذي حاج ابراهيم اذا تتجمل هنا وقع اذا التكرار للاحياء كثير بل الحاجة
 من جلته واقراده واما مدعى الروية فتقليل جدا فكاه هو نمرود المحتاج وحده فلا يناسب التثنية وان المراد
 من مثل الذي مر الكثرة بطريق الكناية ٢ لان النادر لا مثل له فيدخل فيه الذي مر على قرية ودخولا ولا يفيكون
 كل من لفظ الم تالي رأيت مستعملا لتعجب والتعجب في كليهما متعلق بالتعجب منه لانه متعلق بمثل التعجب منه
 في الثاني لا بنفسه كما ادعاه صاحب الكشف واطبق فيه بما لا مر يد عليه مع انه خال عن الفائدة فيه
 * قوله (والجاهل بكيفية اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الروية) فتصليه مثل ما مر وتاظر الى كون المراد
 بالم تالي قرية عزرا او خضرا عليه السلام كما ان قوله والمكر ناظر الى كون المراد به كافرا فالاولى تقديمه لكن
 المختار كون الم تالي الماركا فرامكرا بالبعث نفسه كما سيجي * قوله (وقيل او الكاف من ردة وتقدر الكلام
 الم تالي الذي حاج اول الذي مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تالي كاذب او كاذب من
 وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لعارضه) او الكاف من ردة فيكون من قبيل عطف المفرد على المفرد
 لان الكاف لما كان زائدة فيجوز ان يدخل الى عليها اذ هذا الدخول صوري لا حقيقي لكونها زائدة
 واما على تقدير عدم زيادتها فلا يحسن دخول الى عليها ولو اسما لكونها في صورة الحرف فلذا ذهب المص
 الى انه من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير ابراهيم وجعل الكاف مفعولا له ولما كان في هذا الوجه
 نكتة لطيفة وهي الاشارة الى كثرة المنكرين مرض كون الكاف زائدة ولهذا زيف الوجهين الاخيرين
 بعين ذلك الوجه اذا الوجه الاول منهما وان كان متجمل التثنية لكنه في المتعاطفين فيفوت تلك النكتة ايضا والكلام
 في الاخير واضح لانه اذا كان من كلام ابراهيم يحتاج الى كثرة تقديره كما قرر المص وايضا على هذا التقدير
 يكون ايضا لاجل قوله بان ما ذكرت ايها الاحق الاقفا ليس باحياء بل ان كنت تحي فاشي الخ وقد عرفت انه عليه
 السلام لم يتصد لابطال جوابه بل عدل عنه الى مثال جلي حتى يمت الذي كفر ويبد الاغنام والازمان بطريق
 آخر لوجه القول بانه ٣ من كلام ابراهيم عليه السلام وانه ابطال لجوابه وامل عدم التعرض لكل هذا القول
 الواهي اجري عند اراى العالي * قوله (وتقديره او ان كنت تحي فاشي كاحياء الله تعالى الذي مر وهو عزير
 عليه السلام ابن شرحبيل واخضر او كافر بالبعث) وهو عزير ابتداء كلام من المص وشروع ابيان المراد بالمار
 لامن تم كلام ابراهيم عليه السلام لانه مقدم على عزير زمان طويل ولهذا اشار الى ان هذا القول ليس بقوى
 لعدم نظمه مع نمرود وكذا القول بانه خضر * قوله (ويؤيده نظمه مع نمرود والقرينة بيت المقدس
 حين خربه تحت نصر وقيل القرية التي خرج منها الاوف وقيل غيرها) ويؤيده نظمه مع نمرود
 حيث سبق الكلام للتعجب من حالها وسوق الكلام يشعر بان المار مكر البعث كان نمرود منكر الرب وكلمة
 الاستبعاد ظاهر في الانكار ولم يرض بكونه منتظما مع ابراهيم حيث جاء عقبيه واذ قال ابراهيم رب انى الآية
 وقيل لان الظاهر العطف لا يوافق النفي والاعراض من الظلمات الى النور وعكسه قد جمع في قوله الم تاتي الذين
 حاج الآية وهذا من اسرار البلاغة وكون البراعة حيث جمع الضدان في البيان فلا حاجة الى كون عزير
 مثلا للاخراج من الظلمات الى النور تحت نصر وهو في زمن بني اسرائيل * قوله (واشتقاقها من القرى
 وهو الجمع) القرى مصدر قرى بمعنى جمع وسمي به لاجتماع الناس فيها ٢٢ * قوله (خالية ساقطة
 خطانها على سقوفها) خالية اي عن سكانها من قولهم خوت المرأة وخويت فتح الواو وكسر هاءى خلا جوفها
 عن الولادة قوله ساقطة خطانها يعني ان الخاوى يعني ساقط ايضا اي كانهما بمعنى الخالية من خوى الجمع
 اذا سقط الظاهر انه بيان حاصل المعنى والالزام عموم المشترك وان لم يكن محذورا عند المص قال في سورة
 الحج في تفسير خاوية ساقطة خطانها على سقوفها او خالية مع بقاء عروشها وسلابتها وهذا احسن
 بما قال هنا قوله على سقوفها الظاهر ساقطة عليها عروشها فتأويله انه تعطلت بنيانها فثرت سقوفها
 ثم خدمت خطانها فسقطت فوق العروش والعروش السقوف ٢٣ * قوله (اعتزافا بالقصور عن معرفة
 طريق الاحياء واستعظام القدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا) ان كان القائل مؤمنا
 علم وجه ضعفه ونبيه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقس الرسول المعصوم وحضارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال
 من دليل الى دليل ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون الانتقال الى اوضح واقر وبهنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس
 تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في الخلق وجود ملك عظيم الجنة اعظم من السموات فانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال
 بالاحياء والامانة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان يتجمل من الدليل الا وضوح الدليل
 الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه ١١

علم وجه ضعفه ونبيه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقس الرسول المعصوم وحضارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال
 من دليل الى دليل ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون الانتقال الى اوضح واقر وبهنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس
 تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في الخلق وجود ملك عظيم الجنة اعظم من السموات فانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال
 بالاحياء والامانة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان يتجمل من الدليل الا وضوح الدليل
 الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه ١١

قوله ويؤيده نظمه مع محمود بن قيس قال ان المار ليس
كافرا ان اعادته حيا وابقا الطعام والشراب على
حالهما واعادة الجارحيا بعدما صار رميا مع كونه
مشاهدا لاعادة اجزاء الجارح الى التركيب والى الحياة
اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يلبث بحال
الكافر وايضا يدل عليه تحريمه عن الكذب بقوله
او بعض يوم على انه مؤمن ولا يحترز المعطل
عن الكذب
قوله ساقطة حيطاتها على سقوفها والعرش سقف
البيت والسقوف اذا نهضت ثم اقلعت الجبطن
سقطت الجبطن على السقوف وبها تم تفسيره
في سورة الحج
قوله واتى في موضع نصب على الظرفية بمعنى
متى فالعنى اى وقت يحىي هذا الله اوعلى الحال
اى على اى حال يحىي هذه الله
قوله فالبه ميتا مائة عام وانما اخرجته عن
ظواهره لان زمان مائة عام ليس كله ظاهرا لامانة
مقارنا اجزائه جميعا باجزاء فعل الامانة على ما
هو المتبادر من امانة الله مائة عام فوجب المصبر الى
معنى البت ايصح مقارنة تلك الزمان الطويل
للامانة باعتبار البت فان الامانة وان لم تستد الى
انقضاء مائة عام لكن لبه ميتا تمتد اليه
قوله وساغ ان يكلمه جواب سؤال عسى يرد
ويقول ان تكلم الله تعالى انسانا نكرمه له والكافر
لا يستحق التكريم فكيف يكلمه الله تعالى فاجاب بانه
استحق التكريم آمن بعد البعث وان كان منكرا
للبعث قبل ذلك او هو مشارف للامان والمشارف
للايمان كانه مؤمن بالفعل فانه قال بعد البعث
فلما تبين قال اعلم ان الله على شئ قدير قال صاحب
الكشاف فان قلت فاذا كان المار كافرا فكيف يسوغ
ان يكلمه الله قلت كان الكلام بعد البعث ولم يكن
اذا الكافر قال صاحب الاتصاف لان امتناع
ما ذكر فان الله سبحانه خاطب ايليس بقوله اخرج
منها فانك رجيم والكافر بقوله اخسؤا فيها
ولا تكلمون وقال وجوابه اعجب لان الايمان انما
حصل بعد ما تبين له امر الامانة والاحياء معنى هذا
التبين ما كان حصل عند مجرد البعث قبل التأمل
آخرا في ان البعث من هو بل حصل له ذلك بعد
الحوال من كية وبعد الامر بالنظر الى طبعه
وشرايه وجارحه ونظره اليها وعلمه انها امور
خارقة خارجة عن العادة واجيب عن الاول بان
الكلام في الكلام في دار التكليف ولم يكن الكلام مع
ايليس والكافر فيها ويمكن الجواب عن الثاني
بجواب المشاركة الذى قاله القاضى
قوله ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم
على الاضرب قيل فيه اشكال لانه لما رأى بقية
النفس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضربا بما

والجملة حال لان الاستفهام هنا ليس على حقيقته فلا مانع من كون الجملة جازية او انظر اليها بحجة اشارة الى
ما ذكرنا وهذا على المعنى الاول وهو المختار واما على الثانى انظر اليها فمفعولها على بعض نكسها اياها الله
بمعنى الاحياء وهذه القراءة يؤيد كون المعنى فى القرأة الاولى الاحياء * قوله (ثم نكسوها الجا) ثم نكسها به
سخر الجسد للباس فالكسوف مجاز عن الستر لكونه لازماله كلمة ثم هنا للاستبعاد او التزاعى الرتبى هذا اذا كان المراد
من قوله نكسوها تحيها واما اذا كان بمعنى رفع بعضها فهو للتزاعى الزمانى وجع العظام مع التعريف
اذا المراد العظام المتفرقة المعهودة بكونها عظام الجوارح او الاموات واما اللحم فهو مخلوق من كرم العدم
فلا موجب لتعريفه واما الافراد فليكون المراد الجنس وقيل لكونه متصلا فلما تبين له ان الله عطف على مقدر
مقرب عليه اى فطر اليها فلما تبين له ذلك ولم يذكر المعطوف عليه لدلالة الامر اذ الاجابة فى مثل هذه
الحالة متيقن فلا حاجة الى ذكره وانما الاحتياج الى ذكر المعطوف * قوله (فأعلن تبين مضمير يفسره
ما بعده فآمنه فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير) اى انه من باب التنازع الذى اعل فيه الثانى على مذهب
البصريين * قوله (خذف الاول بدلالة الثانى عليه او ما قبله اى فلما تبين له ما قبله عليه)
او ما قبله الخ وهذا احسن اما لا فلا بد من الحذف واما ثانيا فلان كون قدرته الله على كل شئ فاعلا لتبين
يقضى ان علمه بذلك حصل بعد مع ان صفة اعلم ٢ لكونه مضارعا بغير الاستمرار نظر الى ان اصله لم يتغير
بل انما صفة عند من يقول ان التصديق يزاد يقينا * قوله (وقرأ حرة والكساف قال اعلم على الامر والا امر
مخاطبه او نفسه خاطبها به على طريق التكية) على طريق التجرى كقول امرأ القيس تطول ليلايك
بالأمة الخ ولم يحىي اعلى لانه تأويل الذات والمخاطب بكسر الطاء هو المالك والابى والقول بانه هو الله
تعالى يرد عليه انه لا يطابق عليه تعالى المخاطب وانما قال على كل شئ قدير مع ان ماسبق يقضى ان يقال
انه تعالى قادر على الاحياء لكونه من قبيل ايراد الشئ مع دليله ٢٤ * قوله (واذا كان ابراهيم رب ادى
كيف يحيى الموتى) انما شئ ذلك لصير علمه عيانا دليل آخر على احياء الموتى وبهذه من القبور وامكان النشور
رب اى ياربى استطاف قبل السؤل وتخصيص اسم الرب اذ اجابة السؤل من جملة اثار التريسة وهى
من الرؤية البصرية لانها هى المقصودة ولذا قال المصير علمه عيانا واما الرؤية القلبية فخالصة قل
الا قال وكيف معقول ان لارى الملقى عنه فانها تعلق كما تعلق النظر الظهيرى (وقيل لساقول محمود انا جيبى
وامت قاله ان احياه الله تعالى يرد الروح الى بدنها فقال محمود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانقل
الى تقرير اخر ثم سئل به ان يريه) * قوله (ليطمئن قلبه على الجواب ارسل عنه مرة اخرى)
وهذا لا ياباه قوله قال بلى ولكن ليطمئن قلبى لان قلبه كاطمئن قلبه المنيف على الجواب كذلك يطمئن قلبه
الشريف بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال ٢٥ * قوله (قال اولم تؤمن بانى قادر على الاحياء
باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقدم له اعرق الناس فى الايمان ليحجب بما جاب به به السامعون غرضه)
قال اولم تؤمن عطف على مقدر اى المنتظر الدليل المؤدى الى العلم واليقان ولم يؤمن بانى قادر الخ الاستفهام
هنا للتقرير اى حل الخطف على الافراد والقدرة فيه ما قرره المص قال صاحب الكشاف فان قلت لم قال
اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليحجب بما جاب به من الفائدة الجميلة لمسامهين وهذا السؤال
نظير سؤله تعالى موسى عليه السلام حيث قال وما لك بينك ويا موسى ٢٦ * قوله (اى بلى امتنت
ولكن سالت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب) اشارة الى ان بلى الجواب فى ولكن سالت لازيد بصيرة
قد سالت لان قوله ليطمئن قلبه ولا بد من معلل وهو السؤال قوله لازيد بصيرة وهو دليل على ان الايمان
قد زيد يقينا وطبائفة بحسب الكيف وسكون قلب وهو معنى الاطمئنان وهو يتوقف على زيادة البصيرة
فدلالة النظم على زيادة البصيرة باقتضاء النص * قوله (بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال) فاذا جمع
العلم الضرورى والعلم الاستدلالي زداد البصيرة واليقان والسكون والاطمئنان وعدم اعتبار الايمان بالعيان
اذا كان خاليا عن العلم بالاستدلال ولعل قوله بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال اشارة الى ما ذكرناه
وترك قول علم الضرورة لا يقبل التشكيك والعلم الاستدلالي قبله كافي للكشاف لانهما مجوزا للشك على ابراهيم
عليه السلام وتوجيه ما ذكره صاحب الكشاف ان علم الضرورة لا يقبل التشكيك بوجه من الوجوه وعلم

اعتقده ولا واجب بان ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم فى ثاقى الحال فربما يشك فيه ويمكن ان يقال ايضا او معنى بل على ما يشعر به قول (الاستدلال لا)
المصنف على الاضرب قيل الظاهر ان المار كان جازما او لا ثم شك واتبع ظاهرا لا لاثبت قوله والهاء اصلية ان قدر لأم السنة
هأ لم يتسأ اما من السنة والهاء اصلية من تسأ يتسأ تسأ واما من التساى هأ السكت حذف اللام من يتسأ بحرف الجزم فصار لم يتسأ ثم وقف
عليه فحذف هأ السكت فصار لم يتسأ واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها تسأه اوستوة يقال سافهة مسافهة وسافيت مسافاة ويصغر على سنية وسنية
فان قيل لا بد فى الاشتقاق من مناسبة فإى مناسبة هنا اجيب بان الاصل فى معنى تسأ او تسى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فإريد من قوله لم يتسأ ١١

٢ والمض اشار الى ذلك فى تفسير قوله تعالى ان الله بأمر بالعدل والاحسان الآية
٢٢ * قوله (قال فخذار بعة من الطير) ٢٢ * فصرهن اليك *
(الجزء الثانى) (١٧١)

الاستدلال من شأنه ان يقبل التشكيك لكن فى بعض الاحوال لا يقبله ايضا كاستفهام الوحي هنا فلا اشكال فى
بيان ان مختصرا لكن طريق المص اسم واجود وطرىق المختصر اذق واسد ٢٢ * قوله (قال الخ استيف
كقوله السابق فخذ الفاء جازية اى اذا كان مرادك بالسؤال تحصيل البصيرة الكاملة والزيادة العارمة فخذ
اربعة من الطير حتى اراك ماتتاه وهذا اولى مما قيل اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ * قوله (قيل صاوسا
وديكما وغرا يا وحامدة ومنهم من ذكر التمسيد الجمة) اخرجهم ابن ابي حاتم عن ابن عباس عنهما وذكر
يدل الغراب الغرورق وفيه ايماء الخ وفيه بيان وجه الامر باخذ الطير مع كونهن اربعة * قوله
(وفى ايماء الى ان احياه الله تعالى ايماءاتى بامانة حب الشهوات والخراف الذى هو صفة الطاووس
والصولو المشهور بها الديك) ايماء الخ اى ايماءة الشهوات الشهوة المحبوبة بحاططها بل الظاهر المشبهات
كالنساء والبنين والاموال وسائر المحبوبين * قوله (وخسة النفس وبعد الاحل المنصف بها انراب) وخسة
النفس لتناول الجيف وبعد الامل لانه بعد فى الارض لطلب جيفة * قوله (او فلة العربة والزرع والمسارة
الى الهوى المرسوم بها الحمام) فلان الحمام بائف فى مطعمه ومشربه عيانا لغيره واما الهوى فلاله
يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف فى لسان العرب والعجم وقيل الحمام مشهور بان شق الى انشاء وكثرة الجماع
كالانسان حتى يقتل انشاء حين الجماع واما مائة ذلك من الشهوات والصولو وخسة النفس والتزلف مجاز عن ازانها
بالرقة والاتصاف باضدادها جميعا وتقديم الشهوات لانها من الخطيئات ثم الصولة منتهى المنكرات ثم خسة
النفس لانها مبدأ الفحشاء والتزلف يؤدى الى المهلكات وفيه تنبيه على ان القوى الثالث التى هى القوة
الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهمية التى لا يوجد من الانسان شر الا هو وصادر ٢ يتوسط احدى
هذه القوى الثلاث والنفس مخدومة لهذه القوى الثلاث واهياء النفس بالحياة ابدية ومعرفة حقايق الاشياء
على ما هى عليه على وجه العيان المتضمن الى الاستدلال والبرهان فاما مائة الشهوات التى هى الحساسة
بالاخراف فى متابعة القوة الشهوية وبامانة الصولة اى الاخراف فى القوة الغضبية وبامانة الحساسة
والتزلف وهو الاخراف فى القوة الوهمية واما مائة خسة النفس احياءها بالعمل بمقتضى خلافه فظهر
من هذه النكتة ان الابعاد ليس الى احياء النفس فقط بل ادراك الاشياء على ما هى عليه بالعيان
بازالة الحجب المسافعة عن اطلاع الامور العلية بتحصيل القوة القدسية واتضح بهذا البيان وجده اختيار
الاربعة من الطير الاقرب الى الانسان * قوله (وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع خواص
الحيوان) وانما خص الطير من ذوى الارواح والحيوان لانه اقرب الى الانسان اما فى الصورة فلان للطير جليل
يشبه عليهما اذ واقع فى الارض واما فى السيرة فليكون بعض الطيور اقرب الى الانسان من بعضه فكلهم
ولو بالتعليم كالانسان وكونه يطلب العاش والسكن ولذلك فى الحديث لو توكلتم على الله حق
اتوكل لركبكم كاربزق الطير تغدو بطائر وروح خصاصا واجمع خواص الحروا لان فيه ما فيها كالاكل
والشرب والمشي فى الارض وحب الشهوات والصولو والتزلف والحرص على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران
* قوله (والطير مصدر سمي به اوجع كحجب) والطير فى الاصل مصدر طار بطير سمي به ولا يلايه
ضمير الجمع فى قوله فصرهن وكذا فى غيره الا ان المصدر جنس يشعل القليل والكثير والضمائر راجعة
الى اربعة كائنة من الطير اوجع كحجب جمع صاحب والمختار عن ابن الحاجب ان هذا الوزن ليس يجمع
بل اسم جمع كركب ٢٣ * قوله (بصرهن) من صاير بصره اى ايماءه * قوله (واما من واضمهن اليك)
اشارة الى ان البك متعلق بالمخدوف وهو واضمهن او متعلق بصرهن بالتضمين * قوله (لتأملها وتعرف شأنها)
بيان حكمة الامر بالامانة قال ابن هشام تباعفهم لا يصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذان فصر
بقطعهن او امالهن او ان لم يقدره ضايق الى تفكيك لانه لا يعنى فعل غير علمى عايل فى ضمير متصل غير متصل
قلت انما يتم اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جاز كما مر به علماء العربية كذا قيل * قوله
(لتلايتس عليك بعد الاحياء) هل هو الذى احيى او خروبر دعليه انه يجوز ان يكون آخر مشاها لما ذبح
من كل وجه والآن بل فى شأنها لا يدفع الا لتاس ولو قيل والمعنى لتلايتس عليك بعد الاحياء ان جزئا
من اجزائها لم يتحل من موضعها الاول وله خلق كالأول بلا تفاوت اصلا لم يرد (وقرأ حرة) ويصغر فصرهن

والبن قوله والاول ادل على الحال فان المقصود منه اراءه كيفية احياء الموتى واطهار القدرة الكاملة فيه لان اشكال المسار على القرية انما
هو فى نقاد القدرة على ذلك ونسبته ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف قدرته عظيمة لا وانظر اليه سألما
تفسيره ما بعده يعنى قوله ان الله على كل شئ قدير معقول تنازع العاقلان فيه وهما تبين واعلم ولا يجوز انما لها فيه فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثانى عليه
تقديره فلما تبين وهو اعتمادا على دلالة ما قبله وهو قوله تعالى ثم تبته الخ وقوله فخذق الاول عبر عن ترك ذكره بالخذف فإراد الخذف عدم التلغظه وفيه توسع شائع
لان ذلك يسمى اضمارا لاحذافا فان حذف الفاعل لا يجوز قال الامام وفيه تصف بل الوجه القوى لما تبين له امر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة ١١

١١ اللازم لان الشئ يتغير بمرور الزمان وهذا معنى
ما قال المختصرى ويجوز ان يكون معنى لم يتسأ
لم يمر عليه السنون جلالا على اصل المعنى يعنى هو حماره
كما كان لم يلبث مائة سنة قوله من الجاه المبسبون
والجاه الطين والسنون المتغير ومن القواعد انه متى
اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقبل احدها حرف
علة كفى فظننت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلاث
نونات قلت الاخرة باه فكذلك فى يتسأ فصار
يتسأ فخذ فى اليه بالجرم وكذا فى تقضى البازى
وهو من قول العجاج
* آس خربان فضاء فانكدر *

* تقضى البازى اذ البازى انكسر *
خربان جمع خرب يقضين وهو ذكر الحبارى
وانكدر امرع وتقضى اصله تقضى اى سقط
ابدل من احدى الضادات تاء وكسر الطاء
اذا ضم جتا حديه حتى ينقض ويهوى
قوله وانما فرد الضمير يعنى كان مقتضى الظاهر
ان يبنى الفعل ويقال لم يتسأ اولم يتسأ لاسناده
الى ضمير الشئ وهما الطعام والشراب فافرد
لكونهما كالجس الواحد فى انها مما يحتاج اليه
بقاء الشخص وانها لم يتغيرا بمرور الزمان الطويل
قال الامام فى الآية سؤالان الاول انه تعالى لما قال
بل لبث مائة عام فكان من حقه ان يذكر عقيب
ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك
لم يتسأ ليدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا
على ما قبله من انه لبث يوما او بعض يوم والى جواب
انه كلما كانت الشهوة اقوى مع علم الانسان
بانها شبيهة فى الجملة كان سماع الدليل
المزبل لتلك الشهوة اكدر وقوعه فى الفعل اكل
فكان تعالى لما قال بل لبث مائة عام قال انظر الى
طعامك وشرابك لم يتسأ فان هذا اعم او كقولك
بل لبث يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتباكك
الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشهوة ثم قال
بعده وانظر الى حمارك ورأى الجار صار ميمنا
وعظما نخرة فنعلم بحجة من قدرة الله تعالى فان
الطعام والشراب يصزع التغير فيهما والجارحما
يتق دهر اطول وزمانا عظيما فرأى ما لا يتق باقيا
هو الطعام والشراب وما يقربا وهو الجارحما فظن
تعبه من قدرة الله تعالى ويمكن وقوع هذه الجملة فى
عقله وقيل الثانى من السؤالين انه تعالى ذكر الطعام
والشراب ثم ان قوله لم يتسأ راجع الى الشراب لا
الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير
كذلك يوصف الطعام بان لم يتغير لاسيما اذا كان
الطعام لطيفا يسارع الفساد اليه والروى ان طعامه
كان هو الثين والعنب وشرابه كان عصيرا لعت

قوله والاول ادل على الحال فان المقصود منه اراءه كيفية احياء الموتى واطهار القدرة الكاملة فيه لان اشكال المسار على القرية انما
هو فى نقاد القدرة على ذلك ونسبته ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف قدرته عظيمة لا وانظر اليه سألما
تفسيره ما بعده يعنى قوله ان الله على كل شئ قدير معقول تنازع العاقلان فيه وهما تبين واعلم ولا يجوز انما لها فيه فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثانى عليه
تقديره فلما تبين وهو اعتمادا على دلالة ما قبله وهو قوله تعالى ثم تبته الخ وقوله فخذق الاول عبر عن ترك ذكره بالخذف فإراد الخذف عدم التلغظه وفيه توسع شائع
لان ذلك يسمى اضمارا لاحذافا فان حذف الفاعل لا يجوز قال الامام وفيه تصف بل الوجه القوى لما تبين له امر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة ١١

٢ اشتد الى ان الواقي وفرع واروب
٤ الجيد بكسر الجيم العتيق
١١ قال ايمان الله على كل شيء قدبر وهو بشير الى انه
٢٥ واما ان الله عز وجل * ٢٦ حكيم * مثل الذين يتقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
(سورة البقرة)

بالكسر وهما لغتان * قوله (قال) ولكن اطراف الزماح تصورها وقال * وفرع يصير الجيد وحف كانه
على البيت قنوان الكروم الدوايح * قال قيل قاله الفرزدق واوله فيما يقتل الاحياء من حب خندق وقيل اوله
وما صيد الاضيق فيهم جيلة * والصيد بجملة * وفتح في الليل والاعوجاج والجيلة الخلفة يعني ان امالة الاعناق
والاقياد ليس باختيار منهم بل عن كره والمصراع الثاني ولكن اطراف الزماح تصورها اي تميلها وهذا محل
استشهاده من الباب الاول قوله وقال وفرع يصير الجيد استشهاد على انه يعني من الباب الثاني على انه اجوف
باني وقراءة حزة ويعقوب بكسر الصاد من هذا البناء الباني والاجوف الراوي والباقي بمعنى واحد والعتيق ورب فرغ
اي شعر تام بصيراي بيل الجيد اي شعر المحبوب لكثرة ما يميل جيدها وحف بفتح او او وسكونها الما المحلة بمعنى كثير
والبيت بكسر اللام والياء الحقة والتاء المثناة الفوقية صفحة العتيق وطرفه قنوان جمع قنوه وهو العتقود
والد والخال بالبدال المهمل واللام وآخرها حاء مهملة المنقلبات بالجل * قوله (وقرى) فصرهن بضم
الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الزايم صره يصير ويصير اذاجمه فصرهن من التصرية وهي الجمع ايضا
من التصرية واصله التصير فاقبل احد جزئي التضعيف فصرهن بفتح الصاد وكسر الزاء باسقاط
الياء * ٢٢ قوله (اي جزئين) وفرق اجزاءهن على الجبال التي يحضر تلك قبل كانت اربعة وقيل سبعة
وقرأ ابو بكر جزأ جزؤ بضم الزاء حيث وقع * قوله ثم جزئهن امر من التجزئة بتشديد الزاء وسكونها
لاسقاط الياء والنظم الكرم دال عليه بالاقتضاء لان جملة عليه السلام على كل جبل منهن جزء يتوقف
على التجزئة والتفريق ثم ادعاهن بآيتك في جزئ الجزم على انه جواب الامر لكن يخفى لانه لا يجمع المؤنث
كذا قيل كلمة ثم في الموضعين على حقيقة * ٢٣ قوله (قل لهن تعالى) باذن الله * اي يا امر الله تعالى
وقدرته يان في نفس الامر لان مثل هذا الامر الخارق للعادة لا يكون حصوله الا بامر الله تعالى بل ما من شيء
لا يوجد الا بقدرة الله تعالى والقول بانه لا دليل على تعبد الامر بالتعالى باذن الله تعالى مردود بما ذكرنا
باذن الله تعالى وعدم ذكره في النظم الجليل لظهور ان الخليل لا يدعوهم الا بذكر باذن الله حين الدعوة
٢٤ * قوله (يايتك سعي) وفيه حذف اليجاز باكثر من جملة واحدة اشار اليه في تقرير الرواية حيث
قال ففعل ابراهيم عليه السلام فجعل كل جزء يطير الى الاخر الى آخر القصة * قوله (ساعات) يعني
انه حال واقرء لكونه مصدر او جمع ساعات لكون ذى الحال جمعا واسم جمع * قوله (مسرات)
طير اناومشيا) مسرات بيان معنى السعي هنا وهو حقيقة في الاسراع في السعي وقد يستعمل في الاجتهاد
في الشيء مجزا طريانا وهو المناسب لطير اومشيا وهو المناسب لمعنى السعي والطلاق السعي على الاسراع
في الطيران مجزا لما مر من ان السعي هو حقيقة في الاسراع في السعي كما صرح به بعض العلماء في تفسير قوله
تعالى * واذاتولى سعي في الارض الآية * قوله (روى انه امر بان يذبحها وينف ريشها ويقطعها
ويمسك رؤسها ويخلط سائر اجزائها ويوزعها على الجبال ثم يتدبهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير
الى الآخر حتى صارت جثثا ثم اقبلن فالتصمن الروي وسهن) روى انه امر بان يذبحها ذبح الحيوان وان كان
نمسيا لاسيما اذ لم يذبح كل لكنه لحصيل فائدة ذبحة كان حسنا ويخلط سائر اجزائها اي اجزاء كل طير
الى الآخر يذبح عليه قوله ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر لانه ادل على القدرة ولكون اجزاء
الموتى كذلك والحكمة في وضع الاجزاء على الجبال ليشاهد الحال مشامدة ظاهرة على هذا المتوال حتى
صارت جثة بلا روح وطيراتها بدون حيوة من جملة الامور الخوارق * قوله (وفيها اشارة الى ان من اراد
احياء نفسه بالحياة الابدية فقلبه ان قبل على اقوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر
سورتها فطاوعته مسرات متى دعاهن بداعة العقل او لشرع) ان يقبل على القوى البدنية اي افراطها
وتفريطها باجاءها اوساطها وقدمي بعض التفصيل * قوله (وكذلك شاهدها على فضل ابراهيم عليه
السلام وعن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال انه تعالى اراد ما اراد ان يريه في الخلق على ايسر
الوجوه واره عزرا بعد ان اماته مائة عام) وفيه اشارة الى ان المراد بقوله او كالذي مر الآية عن روقدمر
ان كون الماركا كرا يؤيده نظيره مع عمرو * ٢٥ قوله (لايعجز عن يده) ٢٦ ذوقه بالحكمة في كل ما يقوله
ويذكره ٢٧ اي مثل نفقته كمثل حبة او مثلهم كمثل باذرة على حذف المضاف) لابد من تقرير مضاف

ولكن اطراف الزماح تصورها * اوله * وما صيد الاعناق فيهم جيلة * والصيد بالتحريك من الاصيد وهو الذي يرفع رأسه
كبرا واصله البصر الذي يرفع به رأسه داه يرفع به رأسه هذا البيت استشهاد على محي قصور من صار وقوله * وفرع يصير الجيد وحف كانه * على البيت قنوان الكروم
الدوايح * الفرع الشمر والواو واروب والوحف بالحاء المهملة الشمر الكثير الاسود والبيت بالياء المثناة من تحت وبيانه المثناة من فوق العتيق والقنوان جمع قنوه وهو
العتقود والدوايح المنقلبات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وبان صفاتها كالكثرة مثل العقائد المتقلة على الكروم * قوله من التصرية وهي الجمع واصله
من صيرت النساء اذ لم تخلها اياما حتى يجمع المني في صرعها ثم اسمع في مجرد معنى الجمع * قوله ثم جزئهن وانما اخرجه عن ظاهره لان جعل ١١

٢٢ * انبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة * ٢٣ * والله يضاعف * ٢٤ * لمن يشاء *
٢٥ * والله راسع * ٢٦ * جليم * ٢٧ * الذين يتقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يبعون
ما انفقوا منا ولا اذى *
(الجزء الثاني) (١٧٣)

اماني جانب المشبه ٢ او المشبه والثاني احسن لان الاول قبل مساس الحاجة وهذا تحصيل الملازمة بين المشبه
والمشبه والافلا ينظر الى المفردات في تشبيه المركب اذ شبه فيه حال المتقنين اموالهم بحال باذرة حبة * ٢٢ قوله
(انبت) الآية في امثال ذلك لا ينظر الى المفردات لانها عبرت بمفرد دال على المركب منها بيلي الكاف وهو المثل
اي الحال والصفة وبذرة الحبة بالذال العجوة حب ياتي في الارض يشعب منها الزروع وارتباط هذه الآية بما قبلها هو
انه تعالى لما رغب على الاتفاق بقوله * من ذى الذي يرض الله الآية والجهاد حدث على الاتفاق بالتمثيل الذي يميل
المعقول محسوسا * قوله (استد انبت الى الحبة لما كانت من الاسباب كاستد الى الارض والماء والمثل
على الحقيقة هو الله والمعنى انه يخرج منها ساق يشعب منه سبع سنابل لكل منها ساق فيها ثمة حبة) والمعنى الخ
حكاية ما ضاعف او قصد الاستمرار سبع سنابل مع توضيح ان تلك السنابل السبع لسبع سنابل يشعب
من ساق يخرج من الارض او من الحبة وهذا كله يدل عليه النظم الجليل اقتضاء * قوله (وهو تمثيل
لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البرق الاراضى المغلة) اي تمثيل المعقول وهو كون الانفق ٣
في سبيل الله ذاتها وكثرة بحيث يضاعف اجرة سبع مائة ولما ظن الاشكال بان المشبه لا يقع اجاب
اولا بالتسليم ومنع ان التمثيل لا يقتضي وقوع المشبه به بل يكفي الفرض والتقدير اذ الفرض من التشبيه مجرد جعل
التمثيل محققا والمعقول محسوسا ثم اجاب بالتمثيل وقال ان المشبه به محقق مثل الذرة والدخن بضم الدال
وسكون الحاء من الجويات المغلة بوزن اسم الفاعل كثير الغلة ولا يخفى ان مقتضى الطبع السليم تقديم جواب
التمتع وتأخير جواب التسليم ٤ * ٢٣ قوله (تلك المضاعفة) الظاهر انه مفهول به حذف لقيام القرينة وهي سبع
مائة فمحسوسا اجر الصدقة فوق سبع مائة الى ما شاء الله ويحتمل ان يكون مفهولا مطلقا وهي سبعة مائة فمحسوسا
المعنى وتلك المضاعفة ليست لكل منفق بل لمن يشاء الله مضاعفة انفاقه بهذا المقدار فجعله والله يضاعف
تكون بيانها ما قبلها ومختصة به ٢٤ * قوله (بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه ونصبه)
اي ليس العمل موجب له بل بفضل الله تعالى وكرمه قوله على حسب حال المنفق فيه اشارة الى نوع مدخلية
حال المنفق في تلك المضاعفة مقتضى وعده وان كان فضلا وكذا حال المنفق بوزن اسم المفعول من الخلال الضرب
واغن الاموال واحبها بل حال الفقير ايضا من ذوى القربى واليتامى وغير ذلك وكذا حال الاوقات من الخصب
والرخاء والتمتع والغلاء * قوله (ومن ذلك تفاوت الاعمال في مقادير الثواب) يعني فضل الله لا يعطي
الامن اخلاص في افعله واتعب في اعماله مع مراعاة اسباب التفضل من التحري في الاتفاق كتنصديق الطيب الاموال
للفقر اذ ذوى العيال والاخفاء من الاغنياء والازمة المباركة والبقاع الطيبة * والكلمة سبب المضاعفة بفضل الله تعالى
الملك تعالى ٢٥ * قوله (لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة) اشارة الى ان من كثر الله تعالى
واسما كون فضله واسما استدال الواسعة اليه تعالى للبالغة ٢٦ * (بذرة المنفق وقدر انفاقه) وحال المنفق
وغير ذلك من اسباب التفضل والاحسان فالمراد بالعلم العلم الذي يرتب عليه الجزاء فقلته حادث وفي كلامه اشارة
الى ان ختم الكلام هنا بهذين الوصفين من كمال مراعاة النظر كما ان الختام بالوصفين المذكورين في الآية
المنقذة من اتم تشابه الاطراف اذ المذكور هناك ولا يان خارق العادة فينا فيه صفة العزة في الغلبة على امره
لا يعجزه شيء بغير يده والحكمة التي ينبغي بان افعله تعالى ليست مبنية على اسباب عادية بل على اجزائها
بلا سبب بطريق السادة بل لكونه متضمنا لحكم ومصالح يعجز عن ادراكها المعقول وتخيير الفحول والمذكور هنا
الاتفاق في سبيل الله تعالى فينا فيه ختم بهذين الوصفين وتأخير علم رعية الفواصل ٢٨ * قوله (الذين يتقون
اموالهم) جملة متبذرة بغيرها لبيان كيفية الاتفاق الذي بين فضله بالاجر الجزيل في جزائه وثوابه ولذا ترك
العاطف ولا اذى زيادة لغلة لا للاشارة الى السلب الكلي بعبارة حذرة التي اولاهم اعطى ثانيا وتكرار المن
والاذى للتقليل والتحقير اي لا يبعون منا قليلا ولا اذى خفيرا فضلا عن كثير وعظيم * قوله
(نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه) قيل انه لا اصل له في كتب الحديث ٦ الاول لا يعرف اصل فيها
وروى المص ويحيه صاحب الارشاد وان كان والعمدة على الراوي * قوله (فانه جهن جهن العسرة
بالفريقين) فاقبها واخلاصها وعبد الرحمن عوف فانه اتى صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة
العسرة غزوة معروفة بغزوة تبوك ٧ وقد ذكر في القرآن هذه الغزوة في ساعة العسرة اي في وقت العسرة والعسرة

(٤٤) (في) (تكملة) قوله وقد يكون دفع آخر وفي الكشاف وهذا التمثيل تصوير للاضفاف كأنها مائة بين عين الناظر
ارادته تشبيه المعقول بالحسوس ليرى في معرض البيان فان قيل تشبيه الناقة بالحيه او تشبيه الناقة بالحيه تشبيه الاضفاف
التي تحصل بازاء الناقة بالاضفاف التي تحصل بازاء الحية كما صرح به في قوله وهذا التمثيل تصوير للاضفاف وذلك لان المقصود من هذا التشبيه تصوير
الاضفاف للمعقنين لا تصوير الناقة في صورة حبة ليكون الطرفان محسوسين * قوله على حسب الحال هذا المعنى مستفاد من تعليق المضاعفة بمشقة الله
المشقة على نوع حكمه قوله ومن اجله تفاوت اي ومن اجل فضله على حسب الحال في الاخلاص والتعب تفاوت الاعمال في مقادير الثواب اي تفاوت الثواب باعتبار ١١

٢ هذا تشبيه مركب طرفه حسان من كيان
ووجه الشبه ايضا مركب
٣ وكون الاتفاق بنفسه محسوسا لا يضطر اذ المقصود
ذوقه كثير وجزاه جزيل وهو مفهول
٤ كما انه صاحب الكشاف لا يخال عن الاعتساف
اذ لتداول في المحاوره ما ذكرناه وان جوز البعض
ما اختاره المص
٥ وكذا حال الامكنة كالخرم من المحترمين ولم
يتمض المص لما ذكرنا لان قوله لمن يشاء اوفق
لما اختاره المص
٦ لم يناسب في الاصل رأسا اذ الاستقراء التام
مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد ولذلك تراه
يقولون لم اجد في كتب الحديث ولا نعرفه وغير
ذلك للاحتياط والاحتراز عن ماله ثبوت ولم يطلع
عليه الا اذا علم وضحه والله ولي دينه
٧ تبوك اسم موضع قريب الشام غير محضرف
للعلية ووزن الفعل
١١ جزء منهن على كل جبل لا يكون الا بعدد
التجزئة والتفريق اولا قوله على الجبال التي
يحضر كريد ان الاستقراء المستفاد من اقلية
كل ليس حقيقيا بل المراد به كل الجبال التي هي حواله
وبمحضرته
قوله وعن الضراعة في الدماء وحسن الادب
حيث قال ربارني كيف تحيي الموتى وقال عز يرائي
يحيي هذه الله بعد موتها
قوله مثل نفقته وانما قيد المضاف لبوافق
المثل به لان المثل بالجهة ليس نفس المنفق بل نفقته
فوجب ان يقدر مضاف في جانب المثل ويكون
التقدير مثل نفقته الذين اوف في جانب المثل به
والتقدير كمثل باذرة حبة فقلته على حذف المضاف
اي على حذف المضاف من احد الطرفين
قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه لما كان المثل
به وهو انبت حبة واحدة سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة من حيث الظاهر مستبعدا توجهه لقائل
ان يقول مثل هذه الحبة التي حالها في الانبات ذلك
غير واقع فدفعه بقوله وهو تمثيل لا يقتضي الوقوع
فالمعنى كمثل حبة فرضت كذا وفي مثل هذا التمثيل
كفي الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات
تجري مجرى المحسوسات كقوله
* وكان بحر الشق * في اذا تصوب او تصعد *
* اعلام يافوت نشر * ن على رماح من زرجد *

٢ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى
بالباء ويقال اعتد به اي جعله معدودا متبعا
٣ اي المغفرة اما من المثل من الجاح السائل
او من الله تعالى في مقابلة الرد الجليل او من السائل
بان لا يشق عليه رده ويعذره
٤ وقد جوز ان يكون النكرة المحضة مبتدأ اذا كان
مقيدا وهنا كذلك
٥ والمذهب ان صاحب الكبيرة لا يخرج عن
الايمن فضلا عن دخوله في الكفر والطغيان فلا
يحبط اعماله بالنسق والعصيان

١١ تفاوت الاعمال في الكيفيات والكميات واما اطلاق
الحال عند رجوع الضمير من اجله حيث قلنا على
على حسب الحال وان كان يقتضي سوق التركيب اي
اسلوبه رجعه الى الفضل على حسب حال المنفق
لان المذكور تلك الحال المقيدة لركافة المعنى حيث
اذا يكون التقدير ومن اجل فضله على حسب
حال المنفق يتفاوت الاعمال في مقادير الثواب

قوله لا يضيّق عليه ما يتفصل به وقوله بنية
المنفق تقييد للمطلق رعاية لتناسب معاني النظم
قوله باقتباها وحلاصها الاقرب جمع قتب بالكسر
وهو جمع اداة الثانية من اعلائها وجعلها
والاحلاس جمع جلس بكسر الجيم المهملة وهو
كساة رقيق للبعير

قوله والمن ان يعتد باحسنه قال الراغب المن
قدر الشيء ووزنه ومنه المنة وهو على ضربين
احدهما اسم العطية لكونها ذات قدر بالاضافة
الى سائر الافعال لان الجهاد اشرف فضيلة وثانيهما
اسم لقدر العطية عند معطيها واعتداده بها وهو
المعنى عنه فانه انما يبطل الشكر ويحق الاجر

قوله ومن التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى
اي لفظ تم في ثم لا يتبعون للراخي الرتي لا الزماني
لمساين الانفاق وترك المن والاذى من التفاوت
في الرتبة

قوله لعله لم يدخل الفاء يعني كان مقتضى الظاهر
ان يدخل الفاء في خبر المبتدأ الموصول بالفعل
ويقال فلهم اجرهم لتضمن المبتدأ معنى الشرط
كافي قولهم الذي ياتي في فله درهم لكن عدل
عن الظاهر حيث طرح الفاء البنية الدالة على
ان الانفاق به استحق المنفقون الاجر ايها ما بانهم
مستحقون للاجر وانهم لما ركن وجب في انفسهم
نية الخير لا لوصف الانفاق فان الاستحقاق استحقاق
وصفي

قوله غنى عن اتفاق بين حليم من معالجة من بين بالقوة صرف معنى الغنى والخلم على اطلاقهما الى هذا التقيد رعاية لتلايم معنى النظم
قوله وتجاوز عن السائل الحاجة او قيل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله او عفو من السائل مبي على ان يراد بالمغفرة مغفرة
السائل وحاصل المعنى الاول وعفو المنفق عن السائل اذا وجد منه ما ينقل على ذلك المنفق اذا رده ردا جيلا والى ذلك وعفو السائل عن المنفق بان يعذره
على رده ردا جيلا والى ذلك هذا المعنى الاخر ليس بلام لقوله سبحانه خبر من صدقته هذا الذي قاله المنفق عفو السائل عن رده المنفق حراما سائلا من صدقة
منفق بغيرها اذى والانسب ان يكون الفضل والفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفي شخص واحد وهو كذلك في الوجود الاول فان المعنى على ذلك ١١

٢٢ لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * ٢٣ قول معروف *
٢٤ ومغفرة * ٢٥ خير من صدقة يتبعها اذى * ٢٦ والله غنى * ٢٧ حليم *
٢٨ يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالان والاذى *

(سورة رة)

الضيق واشدوه العدم حتى كانوا في عصر الظم تعقب اشيرة على مبر واحد والازاد حتى قيل ان الرجليين
بقسمان نعمة والمساء حتى نحر والابل واعتصروا فروثها وفي شدة رمان من شدة الحرارة وبعد المسافة
باقتباها جمع قتب باقتربا رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع جلس بكسر الجيم وسكون اللام
كساة رقيق وضع تحت البردعة وهي الرحل * قوله (والمن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه)
اي ان يجعل احسانه معدودا معتبرا على النعم عليه على ان الباء للتعريف هذا اذا كان بطريق التوبيخ والتخييل
واما اذا كان للتذكير وللترغيب الى الشكر والانقياد له فلا يقع فيه * قوله (والاذى ان يتناول عليه بسبب
ما نتم عليه) ويتكبر بسبب انعامه وبهذا البيان اشار الى تصحيح المطف والا فالتنوع من الاذى
* قوله (ومن التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) اي كلمة ثم للتراخي الرتي ويفيد علو مرتبة
المعطوف اي الاتفاق امر حسن وعدم اتبعه الى والاذى احسن وامدح فهي مجاز اذا صل معناه تراخي
زمن وقوع الفعل ولا تراخي هنا والقول بانه مترخ باعتبار دوامه لا يفيد اذ الاعتبار حال الحدوث وعدم
اعتباره واعتبار بقائه لا يفيد عدم اتباع المن والاذى حاصلا وقدرع الان في وهو المقصود بالاتفاق واعتبارهما
يقتضي اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي معا * ٢٢ قوله (لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما استند
اليه معنى الشرط ايها ما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا) وجه الابهام انه لما ترك
ما يدل على سببية الانفاق لذلك الاجر مع انه سببه اذا اجر المذكور اجرا لانفاق على ان ذواتهم مجبولة
على كسب الطاعات فهي المستتعة للاجر وان لم يكسبوا فافانك بهم اذ فعلوا الانفاق وسائر الطاعات
واما قال ايها ما لما ذكرنا من ان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكن عول على شهادة
العقل التي هي اقوى دليلا ولو قيل انه للثبته على ان الاجر بمحض اطفه لان العبد لا يستحق بعبادته ثوبا
لانها لما وجبت عليه شكر التعم السابقة فهو كاجر اخذ الاجر قبل العمل بعد * ٢٣ قوله (رد جيل)
هذا من قبل ذكر العام واردة الخصة بقرينة ان المقام بيان الانفاق * ٢٤ قوله (وتجاوز عن السائل)
الحاجة او قيل مغفرة من الله بالرد الجليل او عفو من السائل بان يعذره ويغفر رده) وتجاوز عن السائل

واما صريح الاعتد لكونها معطوفة على النكرة المخصصة بالوصف او لاختصاصها بالوصف القدر وهو الظاهر
كما اشار اليه المص وتجاوز عن السائل اي وتجاوز كاش من المسؤول عن السائل ما فرط منه من الجاح وغير
فعلى هذا يحصل الاتي بين المتطفين في كونهما من المسؤول فلذا قدمه وفي الاحتمال الثاني وان كانا من
المسؤول لكن بتقدير المضاف في المعطوف عليه بانه عليه قوله او قيل مغفرة من الله رد الجليل او عفو من السائل لما
عفا المسؤول جرمة السائل مع عجزه عني الله تعالى عن المسؤول ما صدر منه من الذنوب والعيوب من الصغار
وفي الوجه الثالث وهو او عفو من السائل نوع بعد لانه مع انتهاء الملازمة المذكورة لا يلزم قوله خير من صدقة
ويحتاج الى التحمل بان قوله خير من صدقة ناظر الى قوله قول معروف وخبر قوله ومغفرة على هذا المعنى بخلاف
اي عفو من السائل خبر من لومته وتوبيخه على رده فحينئذ يكون قوله خير من صدقة ناظر الى قوله قول معروف وخبر قوله ومغفرة على هذا المعنى بخلاف
(خبر عنهم ما وصح الابتداء بالنكرة لا لاختصاصها بصفة) وانما صرح الابتداء بالنكرة في التعاطفين لاختصاصها بالصفة
المذكورة في المعطوف عليه والمقدرة في المعطوف كما اشارنا اليه اوفى المعطوف عليه ولم يرض للمعطوف لانه تابع
لا يحتاج الى سرور وفي الاصطلاح ليس مبتدأ لكنه في المعنى مبتدأ ولذا قال خير عنها والا فالتخييل بالمعطوف
عليه نظر الى الاصطلاح * ٢٦ قوله (عن اتفاق بين والباء) لانه تعالى رزق من عباده من حيث لا يحتسب
وايضا صدر آذاه من باب الافعال * ٢٧ قوله (عن معالجة من يمن ويؤذي بالعبادة) معالجة من المعالجة
للمبالغة لانه لانه قوله بالمعجزة متعاقب بالمعجزة والمجزة تذييل لمسايقها مشتمل على مخطط عظيم مقرر لتلك
المن والاذى حين الانفاق ومؤكد لخبرية قول جيل حين رد السائل * ٢٨ قوله (لا تحبطوا
اجرهما) اشار الى ان المضاف مقدر في النظم الكريم وهو الاجر والثواب اذا عمل لا يبطل بنفسه بعد تحقيقه
بل الباطل ثوابه واجره فالكلام محمول على المجاز في الحذف او المجاز في الايقاع والاول اختاره المص واول
معنى الاحباط هنا بالان والاذى نقصان لا ابطال بالكلية لكن عبر عن ابطال كمال الاجر بطلاق الابطال
تقليظا وتهديدا ومبالغة في الزجر لان الدليل يدل على ان الاعمال الصالحة لا تحبط بالعاصي سوى الكفر

قوله غنى عن اتفاق بين حليم من معالجة من بين بالقوة صرف معنى الغنى والخلم على اطلاقهما الى هذا التقيد رعاية لتلايم معنى النظم
قوله وتجاوز عن السائل الحاجة او قيل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله او عفو من السائل مبي على ان يراد بالمغفرة مغفرة
السائل وحاصل المعنى الاول وعفو المنفق عن السائل اذا وجد منه ما ينقل على ذلك المنفق اذا رده ردا جيلا والى ذلك وعفو السائل عن المنفق بان يعذره
على رده ردا جيلا والى ذلك هذا المعنى الاخر ليس بلام لقوله سبحانه خبر من صدقته هذا الذي قاله المنفق عفو السائل عن رده المنفق حراما سائلا من صدقة
منفق بغيرها اذى والانسب ان يكون الفضل والفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفي شخص واحد وهو كذلك في الوجود الاول فان المعنى على ذلك ١١

٢٢ * الذي يتفق ما له رياء الساس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر * ٢٣ * خثله *
٢٤ * كمثل صفوان * ٢٥ * عليه تراب فاصابه وابل * ٢٦ * فتركه صليدا *
٢٨ * لا يتقربون على شيء مما كسبوا * ٢٨ * والله لا يهدي القوم الكافرين *

(الجزء الثاني) (١٧٥)

* قوله (بكل واحد منهما) اي ان المعنى على السلب الكلي لارتفاع الابهام الكلي اذ لاحظ النهي
اولا ثم يعطف ولو عكس امس الامر * ٢٢ قوله (كابل النفاق الذي يراق بانفاقه لا يريد
رضي الله تعالى ولا ثواب الآخرة) يريد ان المضاف مقدر ان اعتبر كون الكاف مفعولا مطاوعا وكون
الذي عبارة عن المنافق باعتبار ان الرياء من خواصهم وبشارة قوله تعالى ولا يؤمن بالله الآية قوله ولا يريد
به اي بالانفاق رضي الله تعالى معنى قوله لا يؤمن بالله اي لا يؤمن بايمانا معتد به حتى يريد رضاه
قوله ولا ثواب الآخرة معنى لا يؤمن باليوم الآخر ولما جعل المص اسم الموصول على النفاق لا ينبغي
ان يقال ويفهم من كلامه انه لو قصد الرياء ورضي الله تعالى او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به
في الاحياء لان المنافق يحبط عمله مطلقا نعم اذا كان المراد من الرياء ما يمدح ارادة رضى الله تعالى ففقه خلاف
ان كان الرياء غالبا بطل العمل وان كان مغلوبا لا يبطل وان كان مساويا يبطل عند بعض ولا يبطل عند
بعض آخر وهذا التفصيل اول من القول بانه يبطل مطلقا * قوله (او ما تبين الذي يتفق رياء الناس)
فخ لا يعتبر حذف المضاف فان الكاف اعتبر كونها حالا وعلى التقديرين يكون الكاف اسما والظاهر
على هذا المعنى ايضا كون المراد بالذي المتفق لذكر من الدليل * قوله (والكاف في محل نصب
على المصدر والحال) اي على كونها مفعولا مطلقا اي مجازا باقاة الصفة مقام الموصوف اذ هي نعت
لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطلا لا تبطلوا الذي الخ هذا على المعنى الاول واما على المعنى الثاني
فهو حال كاقال او الحال * قوله (ورياء نصب على المفعول له او الحال بمعنى رياء او المصدر اي انفاقا
رياء) على المفعول له اي لينفق اي لاجل الرياء علة تخصيبه قوله اي انفاقا رياء اشارة الى ما ذكرناه
من ان المراد من المصدر نعت للمصدر المحذوف * ٢٣ قوله (فله اي فرائق في انفاقه) اي قصته
الغريبة وحاله العجيبة الفاء جزائية اي اذا كان حال المرائي كذلك لا يريد به رضى المولى ولا ثواب العقبي فصالحه
كحال صفوان وفهم منه ان من ابطل صدقاته بالان والاذى فحله كحال صفوان كذا وانما ارجع الضمير
الى المرائي لقربه والغرض في الاغلب ان يعود الى المشبه ٣ لما بين حال المشبه على حال المشبه وفهم ايضا
وجه التشبه * ٢٤ قوله (كمثل حبر امس) اي مستوى * ٢٥ قوله (مطر عظيم النطر) هذا
امالا اعتبار عظم القطر في مفهوم الوايل او لكون التشبيه عظيما * ٢٦ قوله (امس نقيض التراب) اي ليس
عليه غبار اصلا * ٢٧ قوله (لا يتقربون بما فعلوا رياء ولا يجدون له ثوبا ولا الضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لان المراد
به الجنس) اشار الى ان الحكم عام لجميع الافعال وليس يختص بالانفاق في اذا النظم الكريم يدل بعبارته
على حال الرياء وعلى حال سائر الاعمال بدلالته نعم الحكم بما فعلوا رياء انفا فاما كان او غيره والتعبير بعدم
القدرة عن عدم الانتفاع فيه مبالغة عظيمة في نفي الانتفاع * قوله (او الجمع) اي او المراد بالذي الجمع
بلا تأويل قال في تفسير قوله تعالى * منهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية والذي بمعنى الذي بكاف قوله تعالى
* وخضعت كاذبي خاضوا وقد حقق ذلك هناك * قوله (كما في قوله ان الذي حانت بهلج دماءهم)
اي ذهبت * ٢٨ وهلك بفتح الباء بمعنى في وفتح موضع قرب البصرة دماءهم اي نفوسهم فسماهم * هم
القوم كل القوم بام خالد قيل هو من شعر الاشهب التهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفزدق وقيل لحرب بن
تحفة وجه الاستشهاد ان ضمير دماءهم مع كونه جمعا راجع الى الذي وهذا التشبيه مرقق فالنفاق كالخبر
في عدم الانتفاع واتفاقه كالتراب لرجاء لنفع في الانفاق بالاجر وفي التراب بالانبات وغير ذلك ورده كالوايل
المذهبه سريره الضامن حيث يظن النفع هذا اذ جعل التشبيه على تشبيه مفرد من احد المركبين مفرد من المركب
الاخر وهكذا الى معانها ويجوز تشبيه المركب بالمركب بلا نظر الى المفردات * ٢٨ قوله (الى الخبر والارشاد
وفيه تعريض بان الرمان والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن ان يحتجبت عنها) الى الخبر والارشاد
للكفرهم ولما يمكن مسح هذا الكلام بهذا المقام فاهر اشارة الى المص قوله وفيه تعريض بان الرياء والاذى فان المقام
مقام الاخبار ولا موضع المظهر موضع الضمير الراجع الى من ذكر ففهم منه انه من صفة الكفار والاثبات باسم الله
وتقديمه على الخبر الفعلي والنفي بالسلب الكلي يؤكد مضمون الكلام فيكون جملة تذييلية مقرر لمضمون
ما قبلها ولا بد ان يحترز عنه المؤمنون حتى لا يكونوا على صفة الكافرين بل يخاف ان يجرمهم الى الكفر من حيث

انفاقا رياء حذف اتفاقا واقرب رياء مقابله واعرب باعرا به
الواقع بين المنفق المرائي وبين صفوان
قوله والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى اي ضمير الفاعل في لا يتقربون وفي مما كسبوا والذي يتفق لكن بحسب المعنى
لا باعتبار اللفظ والاصكان الواجب ان يقال لا يقدر مما كسب لان الرجوع اليه وهو الذي يتفق مفرد لاجم فجمع الضمير باعتبار ان المراد بالذي يتفق الجنس المعنى
عن الكثرة بحسب الافراد وهو كما يقال الرجل الطوال والذئبار الصفرالذهم البيض
قوله وفيه تعريض الخ معنى التعريض بالمعنى الذي ذكره مستفاد
من وضع المظهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تعظيلا لمر الرياء والاذى وان كان فاعل هذه الامور مؤثما ثابت القلب على التصديق بما يجب ان يصدق به

من ان الرياء من خواصهم والمقارنة قوله تعالى
ولا يؤمن بالله
٣ اي والغرض من التشبيه في الاغلب ان يعود
الى المشبه والغرض هنا بيان حال المشبه بانه لا يتفزع
بصدقائه فتأمل
٤ اشار الى ان حانت من الحين بمعنى الهلاك وفتح
يقع الفاء وسكون اللام والدماء مجاز في الانفس
لانها تحمل الدماء

١١ الان في الخلف بالرد الجليل خير له من الانفاق الذي
يذمه اذى وايضا هو لا يناسب قوله عز وجل قول
مؤوف فانه قول المنفق فالوجه ان يراد بالمغفرة
مغفرته ايضا

قوله وانما صرح الابتداء بالنكرة لاختصاصها
بالصفة هذا يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح
في المعطوف وهو مغفرته لانه غير موصوف بصفة
قوله لا تبطلوا اجرا فاقالت المعترضة هذه الآية
دالة على ان الكبار تحبط ثواب فاعلمها وذلك
لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبق اذا لم يوجد
المن والاذى لانه لو ثبت مع فقد هما ومع وجودهما
لم يكن لهذا الاشتراط فائدة واجاب عنه اصحابنا
بان المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخترجان
الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث
انهما دالان على انه انما يتفق لكن بمن ولم يتفق
اطلب رضوان الله والاعلى وجه القرينة والعبادة
فلاجرم بطل الاجرا قول الحاصل من الجواب
ان الاحباط انما يكون اذا كان العمل بما صرح عليه
الاجر وهما ليس كذلك لان الاعمال بالنيات وفي
نية هذا العمل حصول المن والمنفق عليه لا ثواب
الآخرة والخلاف انما هو في عمل صحيح مقرون
باخلاص النية وفي الكلام في الاذى خالي عن الجواب
وتمام التحقيق في التفسير الكبير الامام

قوله كابل النفاق فيه اشارة الى ان الجبار
والجور في محل نصب على المصدر اي
لا تبطلوا ابطال الذي يتفق الآية كما في قولك
ضربت الامبر وانما قدر المضاف لان المشبه
ليس الذي يتفق بل ابطال الذي يتفق رياء والمشبه
ما تفعله لا تبطلوا فاعلى لا تبطلوا اجور صدقاتكم
بما ابطال من يتفق ماله يا انسان وقوله ومما تبين
على ان الكاف اسم بضم في النمل فقوله والكاف
في محل نصب على المصدر او الحال لفظا ونسب
قوله ورياء نصب على المفعول له او الحال والمعنى
على الاول لاجل مرآة الناس وعلى الثاني مرآيا
قوله او المصدر هذا انما يستقيم على تأويل اقامة
صفة الشيء مقامه والاصل كالذي يتفق ماله

قوله لا يشفعون بما فعلوا رياء فيجعله لا يتقربون على شيء واردة اعتبارا فالبين وجه التشبيه
قوله والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى اي ضمير الفاعل في لا يتقربون وفي مما كسبوا والذي يتفق لكن بحسب المعنى
لا باعتبار اللفظ والاصكان الواجب ان يقال لا يقدر مما كسب لان الرجوع اليه وهو الذي يتفق مفرد لاجم فجمع الضمير باعتبار ان المراد بالذي يتفق الجنس المعنى
عن الكثرة بحسب الافراد وهو كما يقال الرجل الطوال والذئبار الصفرالذهم البيض
قوله وفيه تعريض الخ معنى التعريض بالمعنى الذي ذكره مستفاد
من وضع المظهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تعظيلا لمر الرياء والاذى وان كان فاعل هذه الامور مؤثما ثابت القلب على التصديق بما يجب ان يصدق به

٢٢ * ومثل الذين يتفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم * ٢٣ * كمثل جنة بركة * ٢٤ * أصابها وابل * ٢٥ * فانتكسها * ٢٦ * ضعفين * ٢٧ * فان لم يصبها وابل فطل * (سورة البقرة)

(١٧٦)

لا يتسبون ٢٢ * قوله (ومثل الذين يتفقون) شروع في بيان حال ازداد المرائين اثر بيان قصتهم تشبيهاً للسامعين كما ان الرض من بيان حال المرائين تشبيهاً للمعاقلين أموالهم ابتغاء مرضاة الله لا يخطر ببالهم الاجر والثواب فضلاً عن الرياء والسمعة وحب الشياء ٢٣ * قوله (وتثبيتاً من أنفسهم على الايمان) يعني ان من تبعه مفعول به للتثبيت بلا واسطة فيثبت يكون من اسما وفيه مقال قد اوضحناه في قوله تعالى * ومن الناس من يقول آمنا بالله - الآية قوله على الايمان مفعول به بواسطة على حذف اقسام القرينة عليه * قوله (فان المال شقيق الروح) فبذل مال له لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها) فان المال شقيق الروح اي اخوه وبذله اشق شيء على النفس فبذلته ثبت على سائر الاعمال الشاقة وعلى الايمان لان النفس اذا ربيحت بالحامل ٢ وتكليفها ما يصعب عليها ذلك خاصة لصاحبها وقل طبعها في الاتباع بشهواتها وبالعكس فكان اتفاق المال تثبيتاً لها على الايمان واليقين كذا في الكشف * قوله (او تصديقاً للاسلام وتحققاً للجزاء) متبادر من اصل انفسهم اي المراد بقوله وتثبيتاً للاسلام لا تثبت بعض انفسهم كما في الاول تحقيقاً للجزاء اي الثواب متبادر من اصل انفسهم وهو القلب لانه اذا اتفق المسلم ماله في سبيل الله علم ان تصديقه وقيامه بالثواب من اصل نفسه ومن اخلاص قلبه كافي للكشف فعمل منه ان المراد بتصديق الاسلام التصديق بآداب الاتفاق فقوله وتحقيقاً للجزاء كطف تفسير لتصديق الاسلام فن حينئذ لا ابتداء الغاية ويحتمل ان يكون المعنى وتثبيتاً من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مختصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتثبيتاً من انفسهم كذا في الارشاد ولا تحسن ان هذا معنى كلام النص فان هذا الاحتمال معنى آخر له بل مراد ما ذكرناه وقيل من معنى اللام وجوز نصبها على الحالية او المفعولية لاجله ومن تبعه مفعول بالجار والمجرور صفة تثبت * قوله (وفيه تنبيه على ان حكمه الاتفاق لينفق تركية للنفس عن البخل وحب المال) ولا يظهر من المعنى الذي ذكره التنبيه على كون الحكمة ذلك بل لو فسر التثبيت بتعويذ النفس على الاتفاق وبذل المال في المصارف الخفة لكان كون الحكمة ما ذكره ظاهراً واما الحكمه على المعنى الذي ذكره كون الايمان ثابتاً متقدراً مصوناً عن الزوال الا ان يقال ان تركية النفس عن البخل وحب المال من قبيل التثبيت على الايمان واليقين بل على الطامات التي هي ثمرات الايمان ٢٣ * قوله (اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان) موضع من ترفع فان شجرة يكون احسن منظراً وازكى ثمراً اشار الى ان المضاعف محذوف في ومثل الذين يتفقون لانه حل التشبيه على التشبيه ٣ المركب وقد عرفت ان رتبة المناسبة احسن فقدر النفقة لانها تشبه البستان في الزكاة والثناء دون الذين يتفقون واسرار بقوله كمثل بستان الى ان الجنة هنا بمعنى البستان لا الاشجار فلذا قال فان شجرة واما في قوله ابود احكام ان تكون له جنة بمعنى الشجر اشار الى المص هناك هذا ما اختاره قوله فان شجرة علة لتخصيص الربة وهي مكان من ترفع قوله احسن منظراً لاندخله في وجه التشبيه ولذا قال فيما مر في الزكاة دون حسن المنظر * قوله (وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها افسات فيها) اي يضم الراء وهو محذوف وقبحها وكسرهما لغات فيها ومعنى الكل المكان المرتفع ٢٤ * قوله (مطر عظيم القطر ٢٥) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابوعمر والسكون للتخفيف اي مثلي ما كانت ثمر يسبب الوابل) بسبب الوابل متعلق بآتت واسرار به الى ان الفاء سببية داخله على السبب وكون المراد بالضعف المثل مجازاً طلاقاً لاسم الكل على البعض اذ هو عبارة عن المثلين وكذا الطلاق الزوج على الواحد مجازاً ايضاً واسناد الالباء والاعطاء الى الجنة لكونها محلاً وسببها * قوله (والمراد بالضعف المثل كما يرد بالزوج الواحد في قوله تعالى * من كل زوجين اثنين) وقيل اربعة امثال ونصبه على الحل) وقيل الخ من ضم مع كونه بناء على المعنى الحقيقي للضعف لندرة وقوعه في الخارج اذ لم يبعد اعطاء البستان اكلاً صاحبها باربعة امثال ما كانت ثمر يسبب الوابل لكن هذا بلايم اشد الملازمة لكون نفقة هؤلاء مضاعفة كثيرة على انه قد سبق انه تشبيل لا يقتضي وقوعه ٤ في قوله كمثل جنة انت سبع سنابل الآية وكذا هنا فلا ينبغي ان يصرف الكلام عن ظاهره لاسيما في التشبيل لقوله انت اكلاً من قبل الاستخدام لان المراد بالظاهر اي الجنة البستان ويصيرها الاشجار اذا انما الاشجار دون البساتين او الاستاد مجاز * قوله (اي مضاعفاً) اما بالمثلين او باربعة امثال فلذا لم يمتل مضاعفين كما هو الظاهر ٢٨ * قوله (فان لم يصبها وابل) الفاء

(جزائية)

٢٢ * والله يعلمون بصبر * ٢٣ * ابود احكام * ٢٤ * ان تكون له جنة من نخيل واعتاب * نجري من تحتها لانهار له فيها من كل الثمرات *

(الجزء الثاني)

(١٧٧)

جزائية اي اذا كان الامر كذلك حين اصابها وابل فان لم يصبها وابل اخذ ان المقيد للشك والتزدد تنبيهها على القلة والندرة وكلمة الشك بالنظر الى نفس الامر لا بالنسبة الى القتل عزقاً فلا اشكال في امثاله كايين في محله * قوله (اي فيصيبها او اذى يصيبها طل) ذكر وجوه ذلك في كون الكلام جلة لكونه جواباً للشرط المذكور الاول انه فاعل محذوف وتعيين المحذوف قرينه اصابها وابل او فان لم يصبها رجحه لقلة الحذف فيه وكون الجزاء جلة فعالية هو الاصل والقول بان المضارع لا يدخل عليه الفاء فيثبت يحتاج الى تقدير مبتدأ اي فالجنة يصيبها طل فيكثر الحذف مدفوع بان ذلك ليس بلازم والثاني انه خبر حذف مبتدأ وهو الموصول بصلته اشار الى بقله او الفاعل الذي يصيبها والثالث انه مبتدأ حذف خبره وهو الذي اشار اليه بقوله او فطل يكفيها واعتبر ذلك الخبر مضارعاً لارادة التقوى والاستمرار بالتجدي واما آخره مع فلة الحذف لزوم كون النكرة مبتدأ واضح وحسن لانها في جواب الشرط وهو من جلة المحضات * قوله (او فطل يكفيها لكرم منبتها ويردوه هو انفسها لا ارتفاع مكانها وهو انظر الصغير الفطر) علة الاخير كما هو الظاهر او علة لمقدر وهو فانت حيث انك ايضاً ٢ اكلاً ضعفين لكرم منبتها الخ ولا بد من ملاحظة مثل ذلك المقدر * قوله (والعنى ان نفقات هؤلاء زكية عند الله لا تصعب بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من احواله) اورد الجمع ليكون من انقسام الاحاد الى الاحاد واما افرادها فيأمر حيث قال اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ فلارادة الجنس زكية اي نامية بحيث يكون ثوابها سبعة مائة او بغير حساب قوله من احواله اي احوال المنفق من الاصل وطيب النفس وغير ذلك مما يكون باعثاً لتضاعف الثواب وحسن المآل * قوله (ويجوز ان يكون التشبيل سالباً لهم عند الله تعالى بالجنة على الربة ونفقة تهم الكثيرة والقالية الزامتين في زلفانهم بالوابل والطل) ويجوز الخ عطف بحسب المعنى على قوله والمعنى ان النفقات الخ ولعل ذكره لتعديد ذكر قوله ويجوز اي يجوز ان يكون هذا التشبيه تشبيه المركب بالمركب بارادة الهيئة المترعة من عدة امور في الطرفين وهو الظاهر في ذكر المثل في الطرفين ولهذا قدمه ورجحه ويجوز ان يكون تشبيه المقدر ٣ وهو ان اخذ اشياء فردى بلا اعتبار الهيئة المأخوذة من امور كثيرة وان تحققت الهيئة فتشبهها بامثالها كقول امرئ القيس * كان قلوب الطير رطباً ويا بسا * لدى وكرها العلب والحشف البالي * كما اشار اليه بقوله التشبيل لخالهم اي لحال المؤمن الخاضعين بالجنة بالستان الكائنة على الربة على المكان المرتفع فان نفقتهم زكية وان قلت كان الجنة كذلك فلي هذا لا يصح تقدير المضاف في ومثل الذين الآية وباراد على في علي الربة مع ان في النظم الكريم اورد بالبلاء اما للاشارة الى كون الباء بمعنى على اولى جواز مما في مثل هذا لانه لكونه ظرفاً يناسب الباء بمعنى في وكون البستان مستقلاً على الربة يناسب على قوله في زلفانهم اي في قريابهم الى رضوان الله تعالى ورجحه بالوابل ناظر الى نفقاتهم الكثيرة والطل ناظر الى القليلة نفقة اف ونشر مرتب ٢٢ * قوله (والله يعلمون الآية تحذير عن الرياء ورغب في الاخلاص) يعلمون اي يعلمكم او اعلمونكم ٤ عم العمل تحذيراً عن الرياء في كل عمل ويدخل الرياء في الاتفاق دخولا اولياً ويحتمل ان يكون المراد الاتفاق لكنه ضعيف قوله ورغب في الاخلاص ففيه وعد عظيم ووعيد جسيم والجنة تذييلية مقرره لضمون ما قبلها واختصار بصير هنا في غاية من البلاغة ونهاية من البراعة حيث اشير الى ان الله تعالى بصبر وروءى الله تعالى كافي لهم لانه هو الناقع والضر والمعطي والمنع فلا فائدة في رؤية غيره تعالى ولا يضره عدم كون بعض الاعمال من الرغبات اذ المقصود انه على ان اكثرها من البصيرات ٢٣ * قوله (الهمزة فيه لانكار) اي لانكار الوقوع بالنظر الى اصابة الاغصان وما يترتب عليه من الاحتراق لا بالقياس الى جميع ما يقع به الود اذ بعضه محبوب ومرغوب ٢٤ * قوله (جعل الجنة متها مع ما فيها) جواب سؤال مقدر نشأ من قوله ومن كل الثمرات والمراد بالجنة الاشجار * قوله (من سائر الاشجار) يؤيد بخلاف ما سبق فان المراد بها البستان كما مر بيانه * قوله (تغلبها لها الشرفها وكثرة منافعتها) ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع اي النخيل والاعتاب واريدها ٤ جميع الاشجار المكتنة التحق ذات الثمار وهو المراد بقوله وسائر الاشجار على ان الاستغراق صرف وجه انتداب شرافتها وكثرة منافعتها حيث يتخذ من ثمراتها رزقاً حسناً كالتمر والدبس والزبيب والحل مع كون

(تكلمة)

(٢١)

(٤٥)

٢ الاكل بالضم الطعام الذي يؤكل والمراد ثمرته وهي من افراد ما يؤكل

٣ ويسمى تشبيهه المرفوق كما مر توضيحه

٤ اي الما في قوله بما تعلمون امام صدر ربة وهو الضاهر لاسيما عن الحذف لكن المراد بالمصدر الحاصل صدر او موصولة والعائد محذوف

قوله باعتبار ما ينضم اليها من احواله كاخلاصه

وتعبه والاتفاق مما يحبه من ماله وابطاله الى

الاجوج الاصلح التي وغير ذلك من الاحوال

قوله ويجوز ان يكون التشبيل لخالهم الخ كان

الاولى ان يقول ويجوز التشبيه بدل التشبيل لان

التبيل يكون في التشبهات المركبة التي لا تظفر فيها

الى تشبيه الحال المترعة من امور باخرى مثلهما

والتشبيه في هذا الوجد الذي ذكره من باب التشبيه

المفرق لا تشبيه الهيئة الحاصلة من امور باخرى

مثلهما كقول امرئ القيس

* كان قلوب الطير رطباً ويا بسا *

* لدى وكرها العلب والحشف البالي *

قوله تحذير عن الرياء اي علم بما اخبره المرائي

في قلبه على خلاف ما في لسانه وبمعاقبه عليه كما

قيل في بيت

* اذن ان كفت حق خور در ابصير *

* كه بود ديدت مردم نذر *

وتفسيره هذا يقتضي ان البصير من التبعصير

والبصارة لا بمعنى مشاهدة المحسوسات والا

لا يناسب التحذير عن الرياء والمناسب للتحذير عنه

البصير بمعنى العلم فالعنى والله بما تطنون وتظفرون

من اعمالكم علم

قوله الهمزة فيه لانكار اي لانكار مودة جنة

ما لها ما ذكر الانكار ههنا بمعنى ما كان ينبغي له

ان يودا بمعنى لا يود

قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع لان

هذا الوجه مبنى على ادعاء حصول كمال المنافع

في النخيل والاعتاب

٢٢ * واعلموا ان الله غني * ٢٣ * جيد * ٢٤ * الشيطان يعدكم الفقر * ٢٥ * ويامركم
بالفحشاء * ٢٦ * والله يعدكم مغفرة منه * ٢٧ * فضلا * ٢٨ * والله واسع * ٢٩ * عليم *
٣٠ * يؤت الحكمة *
(سورة البقرة) (١٨٠)

المعنى في اللغة انتهى وهذا مشكل اذا الاستقراء السام غير متحقق والاستقراء الناقص ليس بعقد على انه قيل وما
انكره نقله ابو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة وهذه القراءة لقادة الحنفية بفتح الحاء والسين الردي وشراره
جمع شرع عطف تفسيره واولعكس اترك لكان اول واستدل بعضهم بكون هذا بيانا لزل على ان حل الطيات على
الجيد اول من جعلها على الحلال وهو ضعيف لما مر من ان تصديق الجيد الحرام ليس بمحمود فالاولى جعلها
على الحلال الجيد مما * قوله (وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا
عنه) اذا الامر بالشئ نهى عن عكسه فالامر بالاتفاق من الطيات نهى عن تصديق الحثيثات ٢٢ * قوله
(واعلموا ان الله غني عن انفقكم وانما يامركم به لانفاقكم ٢٣ جيد بقوله وانافته) واعلموا ان الله غني
بان يعلوا ذلك مع ظهور علمهم به تنزيها لهم من مثل الجاهل بذلك اذ وجب العلم به كون تصديقهم ولو تطوعوا من الحلال
الجيد فافادهم الردي من ان تاراجلهم به ففادته الخبر في ذلك التوبيخ والتعقيب والى هذا التفصيل اشار بقوله
عن انفقكم الخ جيد بمعنى الفاعل وحده تعالى في مثل هذا قبول الانفاق وسائر المبرات وانافته باجر ماله من
نفاد ٢٤ * قوله (في الانفاق والوعد في الاصل شايع في الخبر والشرع قرى الفقر بالضم والكون وبصفتين
وقصيتين) في الانفاق اشارة الى ربطه بآفته والوعد هو الاخبار ٢٥ بما سيكون من جهة الخبر مرتباً على
اشئ من زمان او غيره يستعمل في الشر استعماله في الخبر لكن في الخبر غالب والاستواء باعتبار الاصل فلذا
قال في الاصل اي في اصل وضعه لانه واما في الاستعمال الشايع فالوعد في الخبر والاياء في الشر حتى حلوا
خلافه على الجواز والتهكم فالوعد ٣ هنا مجاز اذا المراد منه قوله لا تنفق فان انفاقك يكون سبباً للفقر فهذا
ليس بوعيد كما يفهم من تعريفة اطلاق علم الوعد تهكم وعلاقة المجاز الاطلاق والتعبد والمساكنة فهنا مجاز
من وجهين الاول ان الفقر لا يضاف الى جهة الشيطان وهذا لازم في مفهوم الوعد كما عرفت والثاني استعماله
في الشر وما ذكره من القرائن فاعلم ان الفقر واصله كسر فقرار الظاهر قال تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة اي
داعية تكسر القار وجه تسمية من لا مال له به وجهه ظاهر ٢٥ * قوله (ويقرىكم على البخل) يعني
استعير الامر للاغراء والتزيين وبه لهم على الفحشاء تسفيها لرايهم وتحقير لشانهم اذ حقيقة الامر غير
متصورة في حق الشيطان والفحشاء ما انكره العقل واستفحش الشرع واما حله على البخل بمعونة المقام فمحملة
يكون هذه الجملة مقرر لما قبلها * قوله (والعرب تسمى البخل فاحشا) ليكون البخل من افراد الفحشاء الكالحة
وكونه معنى مستقلاً بهيد * قوله (وقيل المعاصي) فدخل البخل فيها دخولا اوليا واما امرضه
لان سوق الكلام ليس ان حال الانفاق وتركه وهو البخل مغفرة منه اي كائنه منه والتويز للتنظيم ويزيد
فيخامة توصيفها بانه كائنه من الله تعالى ٢٦ * قوله (اي يعدكم في الانفاق مغفرة ذنوبكم ٢٧ خلفا افضل
بما انفقتم في الدنيا اوفي الآخرة) اي يعدكم في الانفاق التقيد بهذا لما نسبته المقام والافقوة تعالى بعد في مقابلة
كل الاحسان هذا في الآخرة واما في الدنيا خلفا افضل من ذلك ٢٨ كما وكيفية قال في تفسير قوله تعالى وما انفقتم
من شئ فهو يخلفه عوضا اما عاجلا او آجلا وهنا قال في الدنيا والآخرة والظاهر الاكتفاء بالدنيا لمقابلة المغفرة
وصيغة التفضيل مستفاد من التعبير فضلا اذ اذيادة معتبرة في مفهومه وفيه تكذيب للشيطان حيث وعد
العوض الكثير في مقابلة انفاق الحقير ولهذا السرف قدس بيان وعد الشيطان على بيان وعد الله الملك المتين
٢٨ * قوله (اي واسع الفضل من انفق) فاسناد الواسع اليه تعالى للمباعدة فيد بقله ان انفق لتثنيه على
ان الجملة تذييلية مقرر لما قبلها ولهذا اظهر لفظة الجلال وكرر ٢٩ * قوله (بانفاقه) فيجازي
عليه في الدارين ٣٠ * قوله (بتحقيق العلم واتقان العمل) اي العلم المحقق والعمل المنقح المحكم فهما من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف اذ الحكمة في الشرع عبارة عنها والاول اشارة الى تكميل القوة الظرفية بالعلوم
اليقينية المتعلقة بالمعتقدات والاحلاق والعبادات والثاني اشارة الى كمال القوة العملية بالتعب بالشرايع التجوية
وفيه تنبيه على ان من استكمل واحدة منهما دون الاخرى فلا يكون حكما لى يقي شيئا واذا احرز هذا الكمال
صار من العلماء ال رايين واذا حرم منها ومن احداها انقطع نسبتته الى رب العالمين وقد حقق ذلك في تفسير
قوله تعالى ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب الآية وقال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم
والفقه وقيل الاصابة في القول والعمل وقيل معرفة الاشياء وفهم معانيها وقيل معرفة حقائق الاشياء على

(ماهي)

٢ قيد الاخبار في الوعد بما صرح به النص في
سورة الحج في قوله تعالى ويستجولونك بالعذاب ولن
يخاف الله وعده حيث قال لا امتناع الخلف في خبره
ولقد اضر من قال ان الوعد انشاء وليس خبر

٣ قيل ونحن نقول استعماله في الخبر هنا والمراد
ان ما يخوفكم به هو وعد الخير لان الفقر للانفاق
اجل خبرا انتهى لوسل ذلك لا يريد به الشيطان
لان غرضه المنع عن الخير وايضا الفقر الذي يحتاج
فيه السؤال ليس بخير وهو الذي اراد به البليس

٤ اي عددا فانه يضاعف عددا بما شاء الله تعالى
واما كيف فظاهر

قوله وقرى تمضوا على صبغة البناء على القول
اي تمضوا على الاغراض كان شخصا جاهلهم على
الاغراض

قوله او توجدا فمضين على لفظ اسم الفاعل
من اغرض هو عطف على تناسخوا ومعنى الاغراض
الوجدان على الصفة يقال اغرضته اذا وجدته
مغمضا بالكسر على صبغة الفاعل كما يقال اخلفته
اذا وجدته مخلفا في وعده

قوله وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف
التمر ويومان سبب نزول الآية الحشف بفتح
اردا التمر

قوله الوعد في الاصل شايع في الخبر والشرع
به بيان وجه استعمال الوعد في الشر هنا والحال
ان المستعمل في الشر الايام لا الوعد فيقال وعده
اذا خوفه بشئ يخوف منه وعده اذا اخبره بما
هو خير له لكن استعمال الوعد هنا في الشر نظرا الى
اصل الوضع ولا ينافي فيه غلبة استعماله في الخير بعد
وصفة شايع في الخبر والشرع ونسب التحيق فيه انه
اذا قيد بالقول يقال وعده خيرا ووعدته شرا
واما اذا اطلق قيد في الخير الوعد وفي الشر الايام
واستعمل في الآية معقدا بالقول

قوله ويقرىكم على البخل اي يقرىكم عليه اغراء
الامور على الامور به يعني شفاغراء الشيطان الامر
ثم استعير الامر للاغراء فهي استعارة مصروفة تبعية

٢٢ * من يشاء * ٢٣ * ومن يؤت الحكمة * ٢٤ * فقد اوتي خيرا كثيرا * ٢٥ * وما يذكر *
٢٦ * الا اولوا الالباب * ٢٧ * وما انفقتم من نفقة * ٢٨ * او نذرتم من نذر * ٢٩ * فان الله
يعلم * ٣٠ * وما للظالمين * ٣١ * من انصار * ٣٢ * ان تبدوا الصدقات فنعما هي *
(الجزء الثاني) (١٨١)

ماهي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وما اختساره النص هو المختار عند الاختيار وفي التعبير بقوله ٢
يؤت الحكمة تنبيه على ان الحكمة لطف من الله تعالى وموهبة من مواهب الرحمن وان كان لكسب
العد مدخل فيها لكن التوفيق والحب والشوق والذوق من الله الملك المتعال ٢٢ * قوله (مقول)
اول اخر الايام بالقول الذي ٢٣ بدو للمقول لانه المقصود ان المقصود بيان شرافة من نال الحكمة
وتهذيب النفس بارضاة مع ان الفاعل ذكر اولا وسلطان بداهة وذكره لافادة تكملة الفعلي لان عطية
العظيم هو الجسيم * قوله (وقرأ يعقوب بالكسر) اي يكسر التاء مبالغة في السجود * قوله (اي ومن
يؤت الله) فن مبتدأ والقائد محذوف وهو ضمير المقول والفاعل ضمير مستتر في يؤت والمص ابرزه وظهره في بيان
حاصل المعنى ٢٤ * قوله (اي اي خير كثير) لا يعلم كنهه مستفاد من التويز مع ملاحظة المقام
* قوله (اذ خير له خير الدارين) مجعول حاز بالجملة بمعنى جعله خير الدارين حيث وفق فصالح الدنيا
والدين واستكمل النفس بالعلم اليقين ٢٥ * قوله (وما يطمع بما قس من الآيات او ما يتفكر فان المتفكر
كالتذكر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة) الظاهر انه على التثنية يعني ان التذكر والتفكر كلاهما موصوفان
بالعلم لكن الاول بالفعل والثاني بالقوة القريبة من الفعل فاستعير التذكر للتفكر والظاهر ان الاتعاض معنى مجازله
اذ التذكر يضم الذال وهو العقل باحوال الاشياء وما قس من الآيات مستلزم للاتعاض وقبول الوضو والعمل
بعقضاء ٢٦ * قوله (ذو العقول الخالصة عن شوائب الوهن والركون الى متابعة الهوى) اشارة الى
ان اللب الخالص من كل شئ واصله مقابل القشر فيشتمل في كل خالص من الكدورات ويتنوع باعتبار المراد
وهنا الخلو عن شوائب الوهن الذي هو سلطان القوى وله استيلاء على العقل والمدرجات العاقلة فينشأ عنها
فيها ويحكم عليها بخلاف احكامها فن سخرها لقوة العقلية بحيث صارت مطوعة لها فقد فاز فوزا
عظيما ٢٧ * والى هذا التفصيل اشار بقوله الخالصة عن شوائب الوهن والركون الخ اشارة الى ان القوة
الوهمية مثلاً المعاصي فن نجا عن استيلاء سلم عن الركون الى متابعة الهوى ومن عكس الامر عليه خسار
في تجارته وبان الفين في بعه وشرائه ٢٧ * قوله (قليلة او كثيرة سرا او علانية في حق او باطل) هذا
بناء على ان النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي في افادة العموم كذا قيل والكرة في الاثبات قد تفيد
العموم بمعونة المقام قليلة سواء كانت سرا او علانية او كثيرة كذلك سرا او علانية قليلة او كثيرة ففيها داخل
او باطل صكا ملاهي وتسمية الانفاق له لكونه في صورته والتقلب وكذا الكلام في معصية اذ لا يصح
التدريج في معصية ٢٨ * قوله (بشرط او غير شرط في طاعة او معصية ٢٩ فيجازيكم عليه) اي المراد الاخبار
بما له كناية عن الاخبار بالمجزة لكن الاول فانه يجازيكم او فيجازيكم البتة اشارة الى التاكيد والجزاء علم
بالخير او بالعقوبة بالظن الى الحق والطاعة والباطل والمعصية او الخاص بالثواب وقوله وما للظالمين من انصار
اشارة الى الجزاء بالعقاب وهو الاوفق لبيان النص ٣٠ * قوله (الذين يتفقون في المعاصي وينذرون فيها)
لاقتضاه المقام او لجل الام على العهد وقد مر وجه التعبير بالاتفاق والنذر * قوله (او يمنون
الصدقات ولا يوفون بالتذور) يمنون الصدقات المفروضة او الواجبة ولا يوفون بالتذور اي التذور المشروعة
وقدم الاول لكثرة مناسبتها له قبله واما واحد الصبر في قوله تعالى يعلم مع ان من جملة الاثنان لكون العطف بكلمة او
ولا حاجة الى التاكيد بل يذكرون ونحوه وروى حال الثاني انه قد فعل مذكروا في قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهموا بالانفساء
الباروى حال الاول رعاية للاولية ٣١ * قوله (من ينصرون من الله تعالى ومنهم من عاقبه) من ينصرون
اي انصار جمع نصير قوله ويعلم اشارة الى ان النصرة تخص بدفع الضرر وقد يستعمل في جلب المنفعة توسعا والنفي في
وما للظالمين لا خطأ ولا لائم الاستراق لثباته في السلب الكلي وهو المقصود ولو عكس لكن رفع الايجاب الكلي
فقد اجزئته ونحل المرام ويزاد من في من انصار ٣٢ * قوله (ان تبدوا الصدقات)
لما كان هذا شيئا لما اجل في الشرطية ترك العاطف * قوله (فتم شيئا ابدوها) يعني ان خيرهم بمخصوصة
بالدش تقدر مضاف اذ المندوح اظهار الصدقات لاهي نفسها نقل عن ابن جني انه قال ما هنا نكرة تامة
منصوبة على انها خير والتقدير نعم شيئا ابدوها فعدق المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى ففاعل
نعم ضمير ميم مسر بتعير * قوله (وقرأ ان عامر وحمنة والكسائي يفتح النون وكسر العين على الاصل

(٤٦) (ج) (تكلمة)

٢ لانه شامل لاستكمال القوانين بتفصيل
الحكمين بخلاف غيره من التعاريف
٣ ومن غلب على عقله الوهم فقد خسر خسرانا مائتا

٤ كقوله تعالى علت نفس ما حضرت
٥ ولك ان تقول قوله سرا او علانية تفصيل
لقوله قليلة او كثيرة
٦ وجهه لمقابلة الظالمين فيكون من قبيل انقسام
الاحاد الى الاحاد

قوله اي خير كثير يريد به بيان ان تكثير خيرا
للتعظيم وعلة بقوله اذ خسر له اي جمع له بين خير
الدارين من حازها اذا جمعه

قوله فان المتفكر كالتذكر لما كان اصل معنى
التذكر توجه النفس الى ما هو مخزون في الخيال
من صور المحسوسات او في القوة العاقلة من صور
المعقولات والتفكير غير ذلك التوجه بين وجه تفسير
التذكر بالتفكر بقوله فان المتفكر كالتذكر وعمل كونه
مثله بقوله لما اودع الله الخ وحاصله انه جعل المتفكر
كالتذكر بناء على ان ما هو بالقوة في نفس المتفكر
كالخصل بالفعل

قوله ذو العقول الخالصة الخ قال صاحب
الكشاف يريد بالحكمة
العلام والنسب تفصيل للحكمة مطبقا على
الحكمة وهو العلم المشفوع بالعمل وفيه اشارة الى
ان ذا اللب هو العالم العامل لان اللفظ اولوا الالباب
مظهر موضوع موضع الضمير ارجع الى من اوتي
الحكمة واصل اللب الخالص من كل شئ ويسمى
العقل الخالص من شوب الهوى لبا امالته خلاصة
ما في الانسان واما الخلو عن المذكور فهو اخص من
العقل ولهذا على الله بما لا يدركه الا العقل اذ اكية
والمراد بقوله سبحانه وما يذكر الا اولوا الالباب
الحث على العمل بما تضمنته الاى في معنى الانفاق
قوله قليلة او كثيرة سرا او علانية هذا العموم
مستفاد من لفظ ماع ما انضم اليه من تكثير نفقة
وصكفا في قوله بشرط او غير شرط في طاعة
او معصية اشارة الى عموم النذر المذكور عليه بلغة
ما يتكسر نذر

قوله فتم شيئا ابدوها قال ابن جني في
الدمشقيات قوله تعالى فتم ما هي منصوبة لا غير
لانها ليست موصولة فالتقدير فتم شيئا ابدوها
فجدد الابداء واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى
الى قوله وان تحفوها وتوتروها الفقراء فهو خير لكم
والتذكير على ما ذكرنا واستعمل ما هنا غير
موصولة ولا موصوفة لما فيها من الشياخ

٢ لكن الرواية الادمغام حتى جعله بعضهم من
وهم الرواة لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حذو
قال القارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه
اروى سكنوا الرواية الاخرى تؤيد قول القارسي
والى هذا اشار المص بقوله وهو اقبس عده
٣ وارادة المصارف من الفقراء مجاز بطريق ذكر
الخاص وارادة العام عده
٤ اذ المند اول في البيان نعرض بيان الشيء اولا
ثم الاكتفاء ثانيا عده
٥ فالاولى ان يقال ان قوله فهو خير لكم محمله
القريب مجزوم ومحله البعيد مرفوع فقرة الرفع
محمول على السطف على محله البعيد وقراء الجزم
محمول على السطف على محله القريب اما الجزم
فظاهر واما الرفع فلانه قيل كونه جزءا خبرا مبتدأ
مثل الاخفاء في الصدقات خير لكم عده
٦ وفيه تسلية للرسول عليه السلام بان عدم
قبولهم الحق وبالله عليهم وحسابه عليهم لا عليك
واما عليك الارشاد والتبليغ وقد بلغت كما امرت
عده

۲۲ * وان تحقوها وآتوها الفقراء * ۲۳ * فهو خير لكم * ۲۴ * ويكفر عنكم من سيئاتكم *
 ۲۵ * والله بما تعملون خير * (سورة البقرة)

٢٢ * ليس عليك هذا هم * ٢٣ * ولكن الله يهدي من يشاء * ٢٤ * وماتقوا
من خير * ٢٥ * فلا تنفك * ٢٦ * وماتقون الانشاء وجه الله *
٢٧ * وماتقون من خير يوفى اليكم *
(الجزء الثاني) (١٨٣)

٢ خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الاصلح واجب عليه
٣ منصوبة المحمل على المفعولية جازم لتفقوا

٢ وفي الكشف واختلاف في الواجب فيجوز
ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة
واباه غيره
٣ اذا حصر يومهم ان غيرهم يظنون فانه تعالى
لا يعمل بمادة ظم احدا من الملائكة
٤ الرضخ مثل الرضخ هو كسر الحصى والنوى
كانوا يكسرون النوى ويأخذون عليه الاجرة
ويصرفونها
٥ لعل مراد الامام امتحان الازكياء هل يظنون
الجواب عن هذه الشهادة الواهية
٦ لكن الصبر المستكن في تعرفهم يكون مجازا
لانه موضوع لعين وقد تركه هنا الى غير معين فيهم
لكل من يصلح الخطاب على سبيل العموم هنا فاعلم
١١ والله رابطة ايضا فاستغنى بالقائه عن الجزم ولما كان
محله الجزم يكون ما عطف عليه مجز وما ايضا
والواو في قوله وما بعده بمعنى مع اي على محل الفاء
مع ما بعده لان الجزاء المجزوم وهو المجموع لاما
بعد الفاء فقط فان ما بعد الفاء وحده مرفوع اذا
اثر العامل فيه فلو كان ما بعد الفاء يكون في محل
الرفع وكذلك لو قدر المبتدا تكون الجملة معطوفة
ايضا على ما بعد الفاء وهو خبر لكم وانما قدر ليوافق
الجملة الاسمية المعطوف عليها
قوله والتم للصدقات فالاستناد مجازي من
باب الاستناد الى السبب
قوله ترغيب في الاسرار اي في اسرار الصدقات
بيان للربط المعنوي بين نظم الآي
قوله صريح بان الهداية من الله وبمشيئة قال
صاحب الكشف بلطف بمن يعلم ان اللطف
ينفع هذا تفسير على وفق مذهبه ان السيد يخلق
الهداية في نفسه وليس من الله الا اللطف وعندنا
اهل السنة والجماعة ان الهداية من الله وهي
مسئلة خلق الافعال
قوله فلاتنوا عليه ولا تنفقوا الخ حيث يعني ان نفع
الانفاق لما عاد عليكم لم يبق للث والاذى وجه ان
تفتكهم لما كانت لا تنفاه وجه انه لا يجز الان في وان
من الحديث الذي لا يوجه مثله الى الله تعالى
قوله حال وكأنه قال الخ ذكر بعض الافاضل
جعل الجملة حالا اشبه ملازمة على معنى وما تنفقوا
من خير فانما يكون لكم لعلكم اذا كان حالكم
ان لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وفيه اشعار بان
من واذى وانفق الخ حيث ليس اتفاق لوجه الله لان
الانفاق كذلك يتضمن امرين ان يكون خالصا
لا يشوبه رياء على الوجه الذي امر به وقال ١١

٢٢ * وانتم لا تظنون * ٢٣ * لا تظنون * ٢٤ * الذين احصوا في سبيل الله *
٢٥ * لا يظنون * ٢٦ * ضربا في الارض * ٢٧ * يحسبهم الجاهل *
٢٨ * اغنياء من العتق * ٢٩ * تعرفهم بسيماهم * ٣٠ * لا يبالون الناس الخافا *
(سورة البقرة)

تأكيدا محضا فلا ينافي العطف * قوله (او ما يخلف المتفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم
اجعل لتفقي خلفا ولمسكتا روي ان ناسا من السابقين كانت اهر اصهار ورضاع في اليهود وكانوا يتفقون
عليهم فكهروا لم اسأوا ان يتفقوا فتركت وهذا في غير الواجب) او ما يخلف عطف على قوله ثوابه اي
يؤف اليكم ما يخلف المتفق في الدنيا ولا مانع من الجمع بينهما اي يؤف اليكم ثوابه وما يخلف فلفظة اوليغ
الخلو للجمع ورضاع جمع راضع بمعنى رضيع فتركت اي آية قوله تعالى * ليس عليك عديهم * الآية وهذا
لا يقتضي تخصيص المتفقين لان خصوص السبب لا يتا في العموم * قوله (اما الواجب فلا يجوز صرفه
الى الكفار) اما زكوة فالاجاع واماد صدقة الفطر والكفارات والذور فجزء من صرفها الى الذي ٢ عندنا
وجعل هذه الآية امامنا ابو حنيفة مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى * ويطلعون
الطعام على حبة مسكينا ويتما واسيرا * والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا ٢٢ * قوله (اي
لا تنقصون ثواب نعمتكم) اي الثواب في الآخرة والدنيا فيتنظم التفسيرين وقيل هذا على التفسير الاول المرص
وعلى الثاني لا تنقصون الخلف وتقدم المستد اليه على الخبر القلي ليجرد التقوية دون الحصر ٣ ولا تظنون
اعوام السلب دون سلب العموم ٢٣ * قوله (متعلق بمحذوف اي اعدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقون
للفقراء او صدقاتكم للفقراء) يعني ان ذلك المحذوف اما فعل امر ينساق اليه الكلام وهو الظاهر فلذا قدمه
او مبتدأ اشار اليه بقوله او صدقاتكم الخ والجملة مستأنفة بيانية كانه قيل هذه الصدقات التي تحت عليها
لي هي فاجاب بذلك فلذا ترك العطف لكن الظاهر كون الجملة خبرية بمعنى الانشاء وانما لم يجوز تعاقبها بقوله
وما تنفقوا لثلاثين الفصل بالاجتناب بين العامل والمفعول وانما قال اعدوا ولم يقل انفقوا للفقراء مع انه المناسب
للسباق والسياق وانه اخصر بذكره لثنيته على ان العمد والقصد هو العمد في الصدقات وسائر المعربات
فلا بد من النسبة في جميع العبادات في كونها الطاعات وايضا الاصابة بعين الفقير ليس بشرط وانما الشرط
التحرى والقصد اليه ٢٤ * قوله (احصرهم الجهاد ٢٥ لا شغلهم به ٢٦ ذهبها فيهما للكسب)
احصرهم الجهاد مستفاد من قوله في سبيل الله ومعنى احصار الجهاد ومنعه المنع عن الكسب والتجارة اشار اليه بقوله
ذهبها للكسب قوله ذهبها معنى الضرب فيها تقول ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها اي يكرهون
المسير لاجل الكسب ثلاثيوتهم بحجة رسول الله عليه السلام كذا قيل لكن هذا خاص باصحابه الكرام
وما ذكره المص عام لهم ولغيرهم فلا جرم انه اولى ونبي الاستطاعة وهي القدرة لغيرهم عن الاشتغال به لاني
القدرة رأسا فقوله لا يستطيعون بيان سبب فقرهم ولذا اختير الفصل * قوله (وقيل هم اهل الصفة كانوا
نحو امان ربيعة مائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستقرون اوقافهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون
في كل سيرة بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم) يسكنون صفة المسجد ولذا سموا اهل الصفة لانه ليس
لهم مساكن في المدينة ولا عشاير لانهم مهاجروا قر يش وصفة المسجد سقينة يتعاون القرآن بالليل
ويرضون ٤ اي يكسرون النون والحصى بالهزار يخرجون للفر في كل سيرة في كل عسكر وانما مرصه
لان الظاهر اغناء العام على عمومهم وان اصحاب الصفة يدخلون فيها دخولا اوليا ٢٧ * قوله (يحسبهم
الجاهل بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحركة بنح السين) قدره مفعولا يقتضيه المقام اذا جهل بغير حالهم
لامساكنه في هذا المرام ٢٨ * قوله (من اجل انه فقهم عن السؤال) اي لانه من تعليمه والمعنى يظنهم
الجاهل بحالهم اغنياء من اجل ترك السؤال فمما في اول النظر وبعد التأمل في علاماتهم الدالة على فقرهم يعرفون
حالهم واحتياجهم فلا توجه ما قاله الامام عن ان تلك العلامات دالة على فقرهم وذلك يناقض قوله يحسبهم
الجاهل اغنياء ووجه الدفع ٥ ظاهر ٢٩ * قوله (من الضعف وراثته الحال والخطاب لرسول الله
عليه السلام) وهذا هو الظاهر من وجهين الاول ان الخطاب اصله ان يكون لعين والثاني اذا عرفنا بالامارات
كامل في مفعول الموجودات * قوله (او لكل احد) وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه بعيد المبالغة في
بيان وضوح فقرهم بحيث يظهر لكل احد من شأنه ذلك وكذا الكلام في العرفان ٣٠ * قوله (الخافا)
وهو ان يلازم المسئول حتى يعطيه من قولهم لم يخطى من فضل لحافة اي اعطاني من فضل ما عنده والمعنى
انهم لا يستلون وان سألوا عن ضرورة لم يلجوا) فيجئذ التي راجع الى القيد والقيد جميعا قوله وان يستلون ٦

(عن)

٢٢ * وما تنفقوا من خير فان الله به عليم * ٢٣ * الذين ينفقون اموالهم سرا وعلانية *
(الجزء الثاني) (١٨٥)

عن ضرورة ملجئة الى السؤال لم يلجوا فيجئذ التي متوجه الى القيد فقط فلا شكل بان اول الكلام دل على
انهم لا يستلون واخره يفيد انهم يستلون وايضا التي السؤال بلا ضرورة والتمت السؤال مع الضرورة فلا
تناقض وهذا الاخير هو الظاهر من كلامه حيث قال وقيل هو نفي الامر بن لكن تقريره يفيد انه حله على
على نفي الامر بن اولاهم حل على نفي القيد فقط قال البحر التفاز في لا يتخفى ان هذا الوجه اعنى السؤال
والاحلاف جميعا ادخل في التعفف وفي ان يحسبوا اغنياء لكن المص جملة كالمرجوح لما ان هذه الطريقة
انما يحسن اذا كان القيد بمنزلة اللازم مثل قوله تعالى ولا تشفع بطاع فان التنازل من حال الشفع ان يطاع
فيكون نفي اللازم نفيا للزوم بطريق رهائي وليس الاحلاف بالنسبة الى السؤال كذلك ولك ان تقول الاحلاف
بالنسبة الى السؤال كالاطلاعة بالنسبة الى الشفع فان مثل هذا تفاوت تفاوت الامكنة والامكنة والديار وفي
وقت يكون السائلون ملحقين اشد الخاف وفي وقت آخر ليس كذلك وكذا في الامكنة لا يجوز ان يكون السائلون
ملحقين في وقت الوحي اوفي مكانه ولو سلم ذلك لكن لا نسلم ان حسن ذلك منحصر فيما ذكره بل اذا وجد
القرينة على ذلك حسن الحمل عليه وهنا كذلك لان ظهور التعفف والجهل بحالهم وحسبانهم اغنياء قرينة
على ذلك بل سبب جعل الشيعين الوجه الثاني من جرح ان ذلك يومهم انهم وان اضطروا لا يثابون وهو
خلاف المعروف في الشريعة البيضاء * قوله (وقيل هو نفي الامر بن كقوله على لا يحب لا يهتدى بمناره)
وهو من قصيدة امرأ القيس في ديوانه اولها ذكره بعض المحشين واللاحب بحسب متهمة الطريق الواضح
والتنازل الطريق ويحل الاستشهاد ان المراد نفي الاهتداء والتنازل جميعا الطريق الواضح لا بد ان يهتدى
بمناره فني الاهتداء بالتنازل يغيب نفي الاهتداء ايضا اذا كان له منار لوجب ان يهتدى ويمكن المناقشة بان لم لا يجوز
ان يهتدى بعرف غير المنار كما هو المتعارف في معرفة الدار لكن المقام مقام الخطايات التي يكتفي بالظن في
المحاورات * قوله (ونسبه على المصدر فانه كنوع من السؤال) فيكون مفعولا مطلقا للنوع واواسطة
الكاف لكان اول * قوله (اوعلى الحال) فيكون ما ولا بالمشق ٢ وقدم الاول لمدح احتياجه الى التأويل
٢٢ * قوله (ترغيب في الاتفاق وخصوصا على هؤلاء) اي ان قوله تعالى * فان الله به عليم * اريده
الترغيب لانه لا يراه اذ اخبار الكريم علمه بالعمل الصالح مع انه واضح لكل يلزمه الترغيب ليجري بحسن الجزاء
مع التضييق قوله وخصوصا على هؤلاء اذ كره عقوب ذكرهم فالانفاق على هؤلاء اجزأ ثوابا واحسن علا
لان سبب فقرهم حبس انفسهم للفر مع صحة النبي عليه السلام وتعففهم عن السؤال وتجنبهم عن الاخلاص
فيه وفيه تبيد على ان ذكرهم من قبيل ذكر الخاص بعد العام لالكون الاتفاق بخصوصه والتسارع في مثله
العطف لكونه على طريق الاستيناف للبالغة في استحقاقهم الاتق في كانهم هم الفقراء لا غير ٢٣ * قوله
(يعمون الاوقات والاحوال بالخبر) الباء في الخبر للتعدي اي يحيطون تلك مستوعبة بالخبر قوله الاوقات ناظر
الى قوله بالليل والنهار والاحوال ناظر الى قوله سرا وعلانية وفيه مبالغة عظيمة فان اتفاقهم في بعض الليل
والنهار ولا يمكن الاستيعاب وكذا السر والعلانية جميعا احوال اولي الالاب والمراد بالاتفاق سرا الاتفاق
الواجب والعلانية انفاق التطوع كانهما على قوله تعالى * ان تبدوا الصدقات الخ * وبافضلية ذلك وما نقل
عن ابن بكر رضي الله تعالى عنه يشعر بان اتفاقه هو التطوع وكذا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه يومهم
ذلك فيلزم العمل بغير الفضل الا انهم لان قال انهم لتزهم عن الرياء لا يخشون عن المطلاع للناس لكنه
خلاف ظاهر الآية المذكورة * قوله (نزلت في ابى بكر الصديق ٣ رضي الله تعالى عنه حين تصدق
باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية) فيجئذ الذين
بصيغة الجمع لان خصوص السبب لا ينساق في عموم الحكم او الجمع للعلم لكن الاول هو المعتمد المعول قوله
عشرة بالسر الاتفاق في السر لا يخلو عن الليل والنهار وكذا العلانية وكذا الاتفاق في الليل والنهار لا يخلو
عن السر والعلانية فالانفاق في الليل اتفاق بالسر او العلانية فالنقص عنه حل التعاقب على الاعتبار والمعنى
تصدق بالليل من غير انفاق الى كونه سرا وعلانية وعلى هذا فاقس غيره * قوله (وقيل في امر المؤمنين على
رضي الله تعالى عنه لم يملك الاربعه درهم فصدق بدرهم ليل ودرهم نهار ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط
الحل في سبيل الله والاتفاق عليها) وقيل في ربط الخ لانه من ربه لكونه خلاف الظاهر المتبادر من اتفاق المل

(٤٧) (ن) (ن) (ن)

٢ لانه نوع من السؤال حقيقة اذ الكافي يومهم عدم
كونه حقيقة
٣ قال البيهقي لم افق عليه وكونه تصدق
بما ذكره رواء ابن عساكر في تاريخه عن عائشة
رضي الله تعالى عنها وكونها نزلت في ربط الخيل
فهو سبب النزول وان لم يخص لا وجه لذكر السر
والعلانية الا يتكلف كذا قيل
٤ قيل وبالمجلة المراد بالذين يتفقون ابو بكر وعلى
ورابطوا الخيل في سبيل الله ولا يخفى ان المراد احدهما
لا يهتدى لا للمجموع اذ سبب النزول احدهما الامور
لا للمجموع من حيث المجموع
١١ بعضهم في ترجيح الحال الاوجه هذا لان
قوله وما تنفقوا من خير يؤف اليكم عطف على
الجملة الشرطية مع الحال وهي جملة وما تنفقوا يعني
التفئة الراجع تفهها المتفق حين كانت خالصة
لوجه الله تعالى هي التي توفى الى صاحبها بالتسام
والكمال من غير ظم ولا نقص وقال واما قوله
وما تنفقوا من خير فلا تنفسكم فهو عطف على
ان تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هذا هم
الآية اعترض
قوله اي وليس نفقتكم الخ بيان للجهة الجامعة
بين المجملين بحسب مقتضيهما المحقق للعطف فان
الجملة المعطوف عليها افادت النهي عن المنية
وانفاق الخيث وهذه الجملة المعطوفة افادت
استبعاد المنية ولذا قال هناك فلا تنفوا عليه وهنا
فاما انكم تمنون بها
قوله ثوابه اضما فاشارة الى ان استناد يؤف
الى ما تنفقوا مجازي وحقيقته ان يستند الى الثواب
الحاصل منه ومعنى اضما فاضافة مستفاد من
صيغة التفعيل الموضوعة للتكثير
قوله فهو تأكيد للشرطية السابقة يعني هذه
الجملة اعترض يفيد فائدة التوكيد لماسبق
قوله او ما يخلف المتفق عطف على ثوابه اي
وما تنفقوا من خير يؤف اليكم خالصة في الدنيا
لا تنقص به من مالكم شي
قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر
جوز ابو حنيفة رجسه الله صرف صدقة الفطر
الى اهل الذمة واباه غيره
قوله لا تنفقوا على افظ المني للمفول
قوله اي اعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء
او صدقاتكم للفقراء فالجار والخروج على الاول
مفعول اعدوا وعلى الثاني مفعول ثان للجهل وعلى
الثالث خبر مبتدأ محذوف قيل في تقدير اعدوا
نظرا لانه فعل خاص لا قصد ر الاقرينة خاصة
ولم توجد قرينة الخضوص وتقدير الجملة اقرب

الذين احصوا الخ يؤف اليكم
غير مسقف فكأنوا في مسقفه
قوله من اجل تعففهم اشارة الى ان من هنالك قيل على ان حلة التي مداوه ومتشاهوه
قوله وان سالوا لم يلجوا
اتي بحرف الشرط وليس في الآية ما يدل عليه ولكن قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لا يسألون فان سالوا بطريق الفرض عند الضرورة
لم يلجوا ولو لم يقدروا هكذا لتا في اول كلامه اخره لان قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لا يسألون وقوله لا يبالون الناس الخافا وهو يدل ١١

٢ لفظ اي لفظ الى اولا انه ناقص واوى فاستحق
كشابة الواو لذلك والواو قلبت النسا لكون ما
قبلها مفتوحا فاستحق ككشابة الالف لذلك
لكن يرد عليه اجتماع العوض والعوض عنه كذا

قيل وما ذكره المص اقرب
٣ قوله هو اي الجنى يتكلم ذلك الجنى على اي على
لسان المصروع

١١ على نفي السؤال مقيدا بالالحاف يدل على انهم
يسألون لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا بد
من اضممار الشرط والوجه الثاني اذ في لعدم الاحتياج
الى الاضمار قال الامام القول الاول وهو ان سألوا
سألوا بملطف ولم يلجوا ضعيف لان الله تعالى
وصفهم بالمتكلم من السؤال بقوله يحسبهم
الجاهل اغنياء من التمتع ثم قال تعرفهم بسيماهم
وذلك يناق صدور السؤال عنهم برباطه من باب
التعظيم الحاضر لان الناس من بين عارف باحوالهم
وجاهل بها فاذا اتفق شعورهما اتفق السؤال
بالكتابة قال الطيبي هذا مقام يتفرق الى فضل بسط
ومن يديان وقال ان الشئ الذي يرد عليه اما
ان يفي مطلقا او يفي مع وصفه للتأكد كما تقول
ما عندي كتاب بياض فهو يحتمل نفي البيع وحده
وان عنده كتابا الا انه لا يبيعه وانفجها جاعل ان لا
كتاب عنده ولا كونه مبيعا ذكره صاحب الكشاف
في جم الثمن وما نحن بصدد من القبول الثاني
اوجود عدم السؤال من القرينة السابقة لانها
دافعة لدليل الخطأ بان قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة دافعة دليل
خطابه خصوص السبب اذ لو ذهبنا الى دليل
الخطاب لزم التناقض بين السابق واللاحق وهذا
نوع من انواع الكنايات وقائمة انضمام هذه القرينة
مع الاولى ويجوز الخلاف المني فيها بالغة والتوكيد
في نفي السؤال في الاول فهي كالتيديل والتتميم
ولها طريقان احدهما جازي بها مشتملة على نفي التابع
بالتبوع لرؤن بان التبوع بالغ في الانتفاء الى درجة
يصح جعله دليلا على نفي الغير فلهذا بذلك نفيه على
سبيل القطع واليت قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى ولا تشبع بطاع الفائمة في ذكر الصفة ونفيها
هي ان يضم الصفة مع الموصوف في مقام الشاهد
على انتفاء الصفة فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود
الموصوف وثانيهما اني بالقرينة الثانية متضمنة
للتابع والمتبوع ليكون انتفاء التابع ذريعة الى انتفاء
المتبوع بطريق الاول وهذا التماسي في فيما فيه
الوصف في الدرجة القصوى في باب كالاخاح فيما
نحن فيه فتقول ليس لهم سوال في حال الاضطراب
وانتفاء سوالهم في غير حال الاضطراب بالطريق

٢٢ قلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * ٢٣ الذين يأكلون الربوا *
٢٤ لا يقومون * ٢٥ الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان * ٢٦ من المس *
(سورة البقرة) (١٨٦)

تصدق على المحسوج * قوله (ولا خوف عليهم الآية) تنفي للدوام لالدوام النفي * قوله
(خير الذين يتقون والفاء سببية) اذ قصد السببية بالنظر الى الوعد فاتي بالفاء واما فيما سار من قوله تعالى
الذين يتقون اموالهم في سبيل الله الآية فقد قصد انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا كما ينه المص هك فتك
الفاء والتكات مبنية على الارادات * قوله (وقيل للمطف) اي مع السببية لم يرض به لان انكباب الحذف
بلا داع تكلف بل تصف * قوله (والخبر محذوف اي ومنهم الذين) الواو لانداء الاول منكم
الذين لكن التفت من الخطأ الى الغيبة تنبيهها على انهم لندرتهم كانوا غائبون عن زمرة المخاطبين
* قوله (ولذلك جوز الوقف على علانية) اذ تم الكلام في وعلاية لكن هذا الوقف ليس بكامل لانه
الوقف بين المتناظرين فانه حينئذ ولذا قال جوز * ٢٣ قوله (الذين يأكلون الربوا) لما حرض
تعالى على الانتقام ووعده بالتوب وحسن التائب نهى عن اخذ الربوا واعد عليه بالهذاب والعقاب المناسبة
التضاد اذ الاول اخراج قطعة من المال وتقص منه ظاهر الحال فهو في الحقيقة زيادة ومو في الال والثاني
زيادة في المال بحسب الظاهر مع انه خسران وو بال * قوله (اي الاخذون له) اي ان الاكل يجاز
عن الاخذ بطريق ذكر السبب وارادة السبب اذ انتهى ليس اكله فقط * قوله (واما ذكر الاكل لانه
اعظم منافع المال ولان الربا شائع في المطاعم) واما ذكر الاكل الخ بيان لداعي المجاز لان العلاقة الصحيحة
والقرينة وظهورها لم تعرض لها * قوله (وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعمه ومطعمه او يتصدق به على اجل
او العوض بان يباع احدهما باكثر من جنسه) وهو زيادة في الاجل الاول يسان الربوا في العوض للملازمة
في التعبير بالاكل فانه المأكول دون زيادة الاجل وهو سواء كان مع الزيادة في العوض او لا واما اختار المساواة
للتشبيه على ان احدهما كاف في الحرمة في ظنكم في اجتماعهما وعد الزيادة في الاجل من الربوا لان فيها تمسقا
لاحد المتعاقدين بلا عوض ولما كان علة الربوا الطعم والتمتع عند الشافعي قال المص بان يباع مطعمه
بمطعمه وانه فصل في الفقه * قوله (واما كتبت بالواو والاصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها
تشبهها بالواو الجمع) مع ان حقه ان يكتب بالالف اذ الكتابة تابعة لفظ ٢ للتفخيم المراد به لفظ الالف بين
الواو والالف وقيل التفخيم امانة الالف نحو الواو على لغة من يفهم في امثالها واما على لغة من لم يفهم فيكتب
بالالف دون الواو والقياس ان لا يكتب الالف فوجه كتابته ما ذكره * ٢٤ قوله (اذ ابتوا من قيوهم)
اشارة الى ان المذكور حالهم في الآخرة * ٢٥ قوله (الاقياما) يعني ان الكاف صفة لمصدر محذوف
وافلحة مافي كما يقومون مصدرة والمراد بالوصول المصروع لان صلته يقتضي ذلك اذ معنى يتخطبه
بصره ويضده * قوله (كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يتخطب الانسان فيصرع)
هذا ليس بناء على انكار الجن فان التصريح بوجوده واما انكار وجوده كما ذكره الفلاسفة والتدبر وكافة
الزائدة فمناش من عدم تدبيرهم اونهاش من حل النصوص على خلاف الظاهر والتفصيل في آكام المرجان
بل هذا الكلام بناء على انكار تأثير الشيطان والجن في بدن الانسان بان يحسه حقيقة ويظا برجله فيصرعه
ويجنه قال صاحب آكام المرجان ذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون
ان الجن يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى الذين يأكلون الربوا الآية وقال عبد الله بن احمد بن حنبل
قلت لا في ان قوما يقولون ان الجن لا يدخل في بدن الانسان فقال يابني يكذبون هو ٣ ذاكهم على لسانه
ثم ساق الاخبار وشنع وشدد على من انكره فالظاهر حل الخطب على ظهري اذ لا داعي الى الصرف عن
الحقيقة * قوله (والخطب ضرب على غير اناس كخطب المشواء) اي اذ اصله ضرب متوال على انحاء
مختلفة ثم يجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خطب عشواء وعشواء البقرة التي لا تبصر لولا وهذا مثل
يضرب من فعله لاسفينة قوله على غير اناس اي على غير استواء * ٢٦ قوله (اي الجنون وهذا ايضا من
زعمهم ان الجنى يحسب عقله) اي المس مجاز عن الجنون بعلاقة السببية قول المص ان الجنى يحسب فيختلط
اشارته الى ما ذكرناه قوله وهذا ايضا من زعمهم اي كما ان الخطب كذلك وقد عرفت حقيقة الحال بعون الله الملك
المتعال * قوله (ولذلك قيل جن الرجل) اي وللازم المذكور جن الرجل بصيغة المجهول
ولم يستعمل جن معلوما * قوله (وهو متعلق بلاقومون) هذا بناء على ان ما قبل لا يعمل فيما بعدها اذ كان

الاولى اي لو وجد منهم سوال لم يكن الاعلى ذلك التقدير لان المضطر له ذلك واولئك لا يسألون ايضا هذا السؤال عند الاضطراب فاذا انهم
يشرفون الهلاك ولا يسألون فظهر من هذا قوة ايراد الامام اللهم الان يقال ان المراد آيات السؤال على الفرض والتقدير كما صورته في اول البحث ومع هذا ليس
بقوى لما ان الوجه الثاني كاثبات المطلوب بالينة وتو ير الدعوى بالبرهان * قوله كقوله على لاجب لا يهتدى بمناره الا لاجب الطريق الواضح اي لا لاجب
ولا هتدى بمناره اوله * سدا يديه ثم ايج بيزه * سدا يديه مذهبا في السراج عدا اي مبالغ في يديه ثم عدا بسيرة على طريق واضح لا يهتدى بمناره
قوله فانه لنوع من السؤال جوابا عما عسى يسأل ويقال شرط التصب على المصدر ان يكون التصوب مصدر الفعل المذكور وهو لا يسألون ولا هو بمعناه وحاصل ١١

٢٢ ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا * ٢٣ واخذ الله البيع وحرم الربوا *
(الجزء الثاني) (١٨٧)

طرقا كاتقل عن الدر المصون * قوله (اي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب اكل الربوا) اي من
الجنون الذي هو ملاصق بهم بسبب اكل الربوا وهذا بناء على القول بانهم يستثنون من قبورهم بخونين ليلجوا
بذلك العلامة او المراد بالجنون في التسمية الحالة الشبيهة به فيكون مجازا بمرتبتين قوله فيكون فهو صحتهم وسقوطهم
الخ يؤيد هذا الاحتمال الاخير واما قلنا بمرتبتين اذا لمس مجاز الجنون وهو مستعار لذلك الحالة والمعنى انهم
لا يقومون من قبورهم لاجل جنونهم حقيقة او مجاز الاقياما كقيام المصروع حيث يقومون مرة ويغفون
اخرى كتحال المصروع في الدنيا * قوله (او متعلق يقوم) اي ان من المس متعلق يقوم الذي في
جانب المشبهه فيجئذ يكون من ابتدائية اي ابتداء قيامه ومنشاء الجنون اي بعد اصابه الجنون فيكون
الحال في المشبهه كذلك فيفيد ما فاده ٢ الاحتمال الاول * قوله (او يتخطب) اي او متعلق يتخطب
فلغظة من تعليلية كافي الاول لكن في الاول علة خارجية وهذا ذهنية * قوله (فيكون فهو صحتهم وسقوطهم
كالمصروعين لا لخلخل عقولهم ولكن لان الله ان في بطونهم ما ياكلونه من الربوا فانقلهم) فهو صحتهم اي قيامهم
لما كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس وبعده متضمنا تشبيه سقوطهم بسقوطه قال طاب الله راء
فيكون فهو صحتهم وسقوطهم الخ فعملان التفرع على الوجهين الاخيرين واما في الاول فلا يفهم كون سقوطهم
كسقوطه اذ المشبه حينئذ اكلة الربا لا جنونهم والمشبه بقيام المصروع مطلقا لا لاجل الجنون فلا يفهم السقوط
ولا يبعد ان يقال ان المشبه وان كان قيام المصروع مطلقا لكن المراد بمعدنة القرينة قيامه لاجل المس
والجنون اذ فيه المبالغة في بيان قبحهم فضا حتمهم فالتفرع يصح على الوجه الثاني * ٢٣ قوله (اي ذلك
العقاب باريا مافي بطونهم) اي المشار اليه بذلك العقاب المتفهم من فحوى الكلام والماد باه عاب ارباء مافي
بطونهم من الربوا * قوله (بسبب انهم نظروا الربوا وبيع في سلك واحد لافضاء عسا الى الخ
فاستحلوه استحلوا) اي لهم في هذا جناتان اكل الربوا الحرام وتسويتهم بين البيع الحلال والربوا الحرام
في الاستحلال والاول معصية كبيرة والكسائي كثر * قوله (وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس
للمبالغة كانهم جعلوا الربوا اصلا وقاسوا به البيع) بناء على ما فهموه ان البيع انحاحل لاجل الكسب
والقائمة وهي في الربا متحققة وفي غيره موهوم بل هو في بعض الاوقات باعث الى خسران ولذا جوز ان يكون
التشبيه غير مقلوب * قوله (والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهمين ومن اشترى
سبعة تساوى درهمين بدرهمين قلل ماس الحاجة اليها او توقع رواجها بغير هذا الفهم) قيل لك ان تقول
هذا يدل على رد حال ماضي الربوا لانه الضيع المذكور ولا يدل على حال الاخذ الا ان يقال ان الاكل
هو سبب التضبيع فيكون شريكا في الاثم انتهى والظاهر في الجواب ان التضبيع لا يتحقق بمجرد الاعطاء
بل بالاخذ ايضا وورد عليه انه لعل ماس الحاجة الى درهم واحد لجودته وروادة الدرهمين او اخذ الدرهم
حالا واعطاء الدرهمين تأجيلا وما ذكره في بيع السلعة فجار هنا ٣ والا حسن ما قيل انه لا يجب ان يعلم
حكمة كل حكم فعمل حكمة حرمة الربوا مخفية علينا وصدر الآية يدل على ان الحالة المذكورة بسبب اكلهم
الربوا كاذبه اليه جمهور المفسرين ولكن قوله تعالى ذلك بانهم قالوا الآية ناطق بان الحالة المذكورة
يسبب قولهم ان البيع مثل الربوا لا بمجرد اكل الربوا فلو قيل المشار اليه بقوله وذلك اكل الربوا اندفع ذلك
المحذور لكن الشيخين وغيرهما ذهبوا الى ان المشار اليه العقاب فالتقصي عن ذلك انه المشار اليه بقوله وذلك
العقاب السبب عن اكل الربوا بسبب هذا القول في الاغلب وخلاصته ان منشا اكل الربوا هذا القول في
الاكثر والاكثر سبب لهذه الحالة مطلقا مستحلا او لا لكن المص اختار كون هذه مستحلا كما سيأتي لكن
قال بعض المحققين جمهور المفسرين ذهبوا الى حل الآية على وعيد من تصرف في مال الربوا الاعلى وعيد
من يستحل هذا العقد كذا ذكره العلامة التيسابوري انتهى فالتوفيق بين القولين بما ذكرناه انما من الحل على
الاغلب الا كثر قال المص في تفسير قوله تعالى اني لا ينكح الا زانية الآية اذ اذعاب ان المائل الى الزنا لا يرغب في نكاح
الصالح الخ وكذا يقال هنا ان الغالب ان من اكل الربوا يكون مستحلا * ٢٣ قوله (انكار تسويتهم)
اي ان هذا القول جهلة متأنفة من الله تعالى انكارا لتسويتهم اي انكار للواقع من التسوية اي ما كان ينبغي
ان يكون منهم لانكار للواقع ولهذا قال صاحب الكشاف انكارا لتسويتهم بينهم ٤ * قوله (وابطلان

طرقا) (طرقا)

٢ اذ الغرض من التشبيه ان يعود في الاغلب الى
المشبه وهو بيان حاله

٣ وقيل لانه من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهما
من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله عليه
السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وفيه نظر
لان هذا اذا لم يكن برضاء اذ ليس اخذ مال الغير
برضاء حرام مطلقا بل قد يحل كافي غير صورة
الربوا انتهى واهل مراد القائل ان الاخذ في
صورة الربوا ليس برضاء على الحقيقة بل برضاء
صوري لكونه محتاجا

٤ وفيه احتمال آخر وهو ان يكون من نعمة كلام
الكفار انكارا للشريعة ودرا لها اي مثل هذا
من الفرق بين المعاملات لا يكون عند الله فالجمله حالية
فيها قد مدرة

١١ الجواب ان الالف نوع من جنس السؤال فهو
سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق الاخاح
فهو مثل جلست فهو مصدر بمعنى الفعل المذكور
لكن بغير لفظه كقعدت جلوسا وهو مصدر في معنى
الحال والمعنى لا يسألون الناس ملحين على طريقة
ايته مشيا وافته فجاء اي ماشيا ومفاجئا

قوله يعون الاوقات والاحوال لف ونشرعوم
الاقوات مستفاد من الليل والنهار وعموم الاحوال

من قوله سرا وعلاية
قوله واما كتبت بالواو كالمصولة للتفخيم والتعظيم هنا
هو التناطف بما يكون بين الواو والالف فلهاذا كتبت
الفه واوا وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع
والالف المتناطف بها هي التي كتبت على صورة الواو
لما كتبت بعد الواو فانها غير ملفوظة كما ان الالف
المكتوبة بعد الواو اجمع غير ملفوظة

قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يتخطب
الانسان فيصرع في لفظ الزعم شائبة الفلحة
والاعتزال قال الجاني اذ حقيقة المس والصرع
من الشيطان باطل لان قدرته ضعيفة لا يقدر على
مثل ذلك وقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبم لي وقال النفاة الناس
يضيقون الصرع الى الشيطان وقال صاحب
الكشاف وتخطب الشيطان من زعمات العرب يزعمون
ان الشيطان يتخطب الانسان قال صاحب الانصاف
وهذا من تخطب الشيطان لمن ينكر الجن من القدرية
لما ثبت في الاحاديث الصحيحة من وجود الجن
وتعريضهم للانسان في الحديث ما من مولود الا وعسه
الشيطان فيسهل صابرا الامريم وابنها وفي
الاحاديث في ذلك كفة والقدرية مختصرة الفلاسفة
ينكرون كثيرا من المعجزات وخطب الشيطان وان
اعترفوا بالجن فعلى خلاف ما يعتقده اهل السنة ١١

٢ وان لم يكن حدثا فلا ينفع الا الاعتماد على
الموصل
٣ واولم يؤم فلا يجوز فيه عندا لم يصح نعم يرد
على الأئمة الخفية فالصواب الاشتراك المعنوي
مجد

٤ لانه يوم انه تعالى يحبه لكن لا يحبه محبة
التواين
١١ قال القطب وهذا من صاحب الكشاف ليس
انكارا لوجود الجن فانه مضر به في القرآن بل
انكار لانهم يزعمون المصروع والمجنون
قوله ولكن عكس اي قلب للبالغة كما في قوله
* ومعه مقبرة ارجاؤه * كان اوان ارضه سماؤه *
وجه البالغة فيه هو جعل الفرع كالاصل
قوله وابطال القياس لمعارضته النص وفي
الكشاف قوله واحل الله البيع وحرم الربا انكار
لتسويتهم بينهما ودلالة على ان القياس يهدمه
النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم
احلال الله وتحريره من اذكارهم معارضة
النص بالقياس وهو من عمل الجلب للمعنى بالوجود
لا دم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين على ان بين البان
فرقا وهو ان من باع ثوبا يساوي درهمين بدرهمين
فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شيء الا في
مقابلة شيء من الثوب واما اذا باع درهمين بدرهمين
فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل
الامهال مدة عوضا اذا لامهال ليس بمال حتى
يكون في مقابلة المسال لعدم اخذه بالحرمان وفي
الكشاف فلا يواخذ بما مضى منه لانه اخذ قبل
نزول التحريم وفي الكواشي ما مضى من ذنبه قبل
النهى معفو عنه وجعل مثلكه
قوله لانهم كفروا به اي كفروا بالله او بغير الربا
فمضى عاد حينئذ عاد اليه مستحلاله حل من عاد على
اهل الكفر لوعيدهم بالخلود في النار والمؤمن
العاصي لا يخلد فيها والمعتزل لعله جلوه على المؤمن
المرتكب الكبيرة حيث لم ينته بالنيهي عن الربا فصرقوا
الخلود في النار على وعيد الفساق من المؤمنين قال
صاحب الكشاف وهذا دليل بين على تخليص
الفساق قال القطب فيه منع لان الآية المتقدمة
في آكل الربا المستحلي لانه الضمير في قوله ذلك بانهم
قالوا يرجع الى الذين ياكلون فيكون المراد بقوله
فانتهي الانتباه عن اكل الربا استحلاله ونزوله من عاد
العود اليه اتصافهم بالكفر لا الفساق ويدل عليه
قوله والله لا يحب كل كفار أثيم فان الكفار موضع
ضمير من عاد اشعارا من صيغة فقال بان العائد الى
الاستحلال مبالغ في الكفر ونحوه على التعليل خلاف الظاهر

٢٢ فن جاءه موعظة من ربه * ٢٣ فأنهى * ٢٤ فله ما سلف * ٢٥ وأمره الى الله *
٢٦ ومن عاد * ٢٧ فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون * ٢٨ فيحق الله الربا *
٢٩ ويربي الصدقات * ٣٠ والله لا يحب * ٣١ كل كفار * ٣٢ اتبع *
٢٣ ان الذين آمنوا * ٣٤ وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة *
(سورة البقرة) (١٨٨)

للقياس لمعارضته النص (فيه إشارة الى ان القياس المذكور صحيح ان لم يعارضه النص وورد عليه انه
اذا كان التسوية بين الشئين فيعمل احدهما اصلا والاخر فرعا ليس بباري من حكمه فيمكن ان يقال البيع
مثل الربا فيكون حراما كما يمكن ان يقال عكسه فهذا القياس مردود واولا يمكن معارضة النص الا ان يقال
مراده ان هذا القول ابطال قياسهم لمعارضته النص ولا يضر كونه باطلا وجه آخر * ٢٢ قوله (فن بلغه)
وعظ من الله تعالى وزجر بالنيهي عن الربا (اشار الى ان جاء مستعار للبع والوعظة مصدر ميمي بمعنى الوعظ
قوله وزجر اى المراد بالوعظ هو الزجر والترهب لا الخت والتزجر بقرينة قوله فأنهى وتبع النهى بالاحتراز
عنه * ٢٤ فالتعظيم وتبع النهى * ٢٤ قوله (تقدم اخذه التحريم ولا يسترد منه) مفعول تقدم اى لانه
اخذ قبل نزول التحريم وورد عليه انه اذا كان قياسهم قبل نزول النص الناطق بتحريم الربا فكيف يقال
انه باطل لمعارضته النص فالاول ما ذكره بعضهم من انه فيه دلالة على ان القياس يهدمه النص
حيث نقل قياسهم بمجرد القول المذكور وابطاله * قوله (وما في موضع الرفع بالطرف ان جعلت من
موصولة وبالاتجاه ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذا انظر غير معتد على ما قبله) بالطرف لانه خبر
معتد على المبدأ واما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأى من بشرط الاعتماد وكون المرفوع اسما * ٢٢ حدث ومن
لم يشترطها يجوز كونه فاعل للطرف * ٢٥ قوله (يجازيه على انتهائه) اى ضمير امره الى صاحب الرأى بالاجازة
لصاحبه وقيل مرجع الضمير لما سلف اى امره في المعقولة لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الرخصى
وقيل الربا اى امره في التحليل والتحريم لا لكم حتى تتجسسوا بحله بالقياس مع النص وكونه صاحب الربا
اردف لما بعده ومن عاد الآية * قوله (ان كان عن قول الموعظة وصدق التية) ن كان اى ذلك الانتباه واما
اذا كان ذلك الانتباه الخوف من الشر او به فلا جازاه والاولى ان يقال اى يجازيه بالثواب ان كان عن قول
الموعظة او بالعقاب ان كان عن غيره * قوله (وقيل يحكم في شأنه يوم القيمة ولا اعتراض لكم عليه) وهذا
بناء على ان مرجع الضمير لما سلف كما مر * ٢٦ قوله (الى تحليل الربا اذ الكلام فيه) اى الضمير راجع
الى تحليله لا الى الربا نفسه اذ الكلام في التحليل دون الربا نفسه بقرينة ذكره عقب قوله تعالى ذلك بانهم
قالوا انما البيع مثل الربا * وايضا قوله فاولئك اصحاب النار الخ يقتضى هذا القيد ولذا قال لانه كفروا به
ردا على الزمخشري في تفسيره من عاد الى الربا واستدله على تخليصه من تكب الكبيرة ولو قيل ومن عاد الى
الربا فاولئك اصحاب النار اى مكروا فيها بالآل الطويل للنصوص الدالة على عدم خلود مرتكب الكبيرة لحصل
الرد على الزمخشري * ٢٧ قوله (لانهم كفروا به) اى بسبب التحليل ان كانوا مسلمين او بقوله على قهرهم
ان كانوا كافرين في اصلهم اولانهم فاسقون فيسحقوا الملك الطويل على ما قلنا * ٢٨ قوله (يذهب الله بركته
ويهلك المال الذى يدخل فيه) لانه هلك في نفسه واذا هلك هلك المال المخلوط بالربا فكله يهلك لكونه
سببا لهلاكه * ٢٩ قوله (بضاعف) هذا معنى يرى اذهو في اللغة بمعنى الزيادة * قوله (ثوابها)
اشارة الى ان المضاعف معتد اذا زادت لا تنصير في نفسها بل في ثوابها * قوله (وينارك فيما اخبرجت منه)
اشارة الى زيادة مال اخبرجت تلك الصدقات منه ارادة كلنا الزيادة لان المراد الزيادة المطلقة وتتنوع
بالاضافة فلا يلزم عموم المشترك * ٣٠ قوله (وعنه عليه السلام ان الله يقبل الصدقة فيربها كما يربى احميك
مهرة وعنه عليه الصلاة والسلام ما نهضت زكاة من مال قط) الحديث الاول يدل على زيادة ثواب الصدقة
الثاني يدل على البركة في الدنيا لكن يظهره يدل على عدم نقصان قط ونفس عدم نقصان البركة فيه البركة الزيادة
امامية او كما * ٣١ قوله (لا يرتضى ولا يحب محبة التواين) اطلاق الكلام عن هذا القيد هو الاول * ٣١ قوله
(كل كفار) مثل هذا الكلام يشهد للعموم لكنه ليس بكل واحد والمراد هنا عموم السلب بلا حذو لاني اولوا العموم
ثانيا فالمنع والله لا يحب احدا من الكفار * قوله (مضى على تحليل الحرمات) مستفاد من صيغة المبالغة
على تحليل الحرمات اشار الى ان تحليل الحرمات كفر قيد على تحليل الربا فيه دخولا اوليا فان الكلام فيه
ولو عم الى الكفر مطلقا سواء كان بتحليل الحرمات او بغيره لكان له وجه ولو خص بتحليل الربا لم يرد
* ٣٢ قوله (منهم في ارتكابه) والفرق بين المصرو والمنهم ان الاصرار عدم الترك ولو فصل في بعض الاحيان
والانهم اكثرا في الفعل فهو اخص من الاصرار * ٣٣ قوله (بالله ورسوله وبمساجدهم منه * ٣٤
عطفا على ما مضى لا تافهما على سائر الاعمال الصالحة) فان الصلوة جامعة لا انواع العبادات النفسية

(والبدنية)

٢٢ لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم * ٢٣ ولا هم يحزنون * ٢٤ يا ايها الذين آمنوا
آتوا الله وذروا ما بينكم من الربوا * ٢٥ ان كنتم مؤمنين * ٢٦ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله
ورسوله * ٢٧ وان تبتم * ٢٨ فلكم رؤس اموالكم لا تعلمون * ٢٩ ولا تظنون *
(الجزء الثاني) (١٨٩)

والزكاة بذل المال الذى هو شقيق الروح في الاول تدانيم امر الله وفي الثاني الشفقة على خلق الله تعالى
والاحكام الشرعية كلها راجعة الى ذلك التعظيم والشفقة * ٢٢ قوله (لهم اجرهم) عدم دخول
الغناء وجهه ما تقدم من انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا عند ربهم * ٢٣ قوله (ان كنتم مؤمنين) لان اشياء يفيد انه
كالدين والاول يدل على انه كالتدبير الحاضر * ٢٤ قوله (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله)
ربهم استعارة تمثيلية تعرف بسابقة سالمة * قوله (من آت على فانت) من آت اشارة الى الخوف
على التوقع في المستقبل كان قوله على فانت اشارة الى ان الحزن على الواقع في الماضي * ٢٤ قوله (واتركوا
بقايا ما شرطتم على الناس من الربا) اى ان ما قبضتم قبل النهى فلكم لا يسترد منكم واما ما بيني مما شرطتم
فحرام عليكم فلا تقضوه بل تركوه ان كنتم مؤمنين فان مقتضى الايمان ذلك الامتناع * ٢٥ قوله (بقلوبكم)
دفع لما قبل من انه تعالى نادى اولا بقوله يا ايها الذين آمنوا فكيف يحسن الخطاب بان كنتم مؤمنين بكلمة
الشك فدفع بان المعنى يا ايها الذين آمنوا باقواهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وفيه دليل على ان الايمان يطلق
على الاقرار باللسان لدلالته على التصديق بالجنان وهذا اولى من التأويل باثبات الزيادة * قوله (فان دليله
امتناع ما امرتم به) ٣ اى ما يدل على تصديق قلوبكم امتناع ما امرتم اى عموما ومن جعله امتناع الامر
بترك ما بين من الربوا * قوله (روى انه كان لتقيق مال على بعض قریش فطأ الربوهم عند الحبل بالماء والربا
فتركت) الحبل بكسر الحاء المعنى حلل الدين * ٢٦ قوله (فان لم تفعلوا الاية) ذلك من انتهاء الله تعالى
وكف النفس عن النفس عن اخذ ما بين من الربا فاذنوا فقلتم فافعلوا ولم يقل فان لم تفعلوا اى فافعلوا بهما من اذن
امور كثيرة ولم يمكن لفعل السترك معنى يجب التأويل بكف النفس * قوله اى فافعلوا بهما من اذن
بالني اذا علمه وقرأ حرة وعاصم في رواية عياش فاذنوا اى فافعلوا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه
من طرق العلم وتكبر حرب التعظيم وذلك يقتضى ان يقال المرى بعد امتناعه حتى ينفى الى امر الله كالباقي
فافعلوا من الاعلام كان آذنا من الاذان اشار اليه بقوله اى فافعلوا بها غيركم اى فكونوا معينين غيركم بعد
كونكم عاينين بها اذا اعلام يستلزم العلم فهى ابغ من المرأة الاولى وعلى القرائن يقتضى الامر بالحكام
بان يقال المرى الى الراى اذا الامر بالمعروف او الاعلام يقتضى ذلك قوله وذلك يقتضى ان يقال المرى بعد الاستجابة
الخ فان هذا وظيفة الحكام قوله كالباغى كالصريح في ذلك وانما لم يكتف بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب
من الله الخ لان الامر بالمعروف ابغ من ذلك وفيه اظهار المقت الشديد مع العبد والتهديد فان قيل فعلى
هذا يلزم تلويح الخطاب في فاذنوا قلنا هذا مستحسن عند عدم الالتباس وتكبر حرب التعظيم ويؤيد فحاشا
وصفة بكونهم من الله ورسوله والمعنى فاذنوا بنوع حرب عظيم كان من الله ورسوله اى بامرهم ورضاه لانه يرتب عليها
المنفعة الدينية والدنيوية ويحتمل ان يكون المعنى بحرب الله ورسوله مع ان الحرب ٤ من الحكام مثل قوله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان يقاتلواهم ويؤيده انه قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله فقيه تعظيم
الحرب جدا قوله لا يدى لنا اى لا قدرة ٥ لنا حذف نون التثنية من يدى لاضافته الى ضمير المتكلم واقدم
اللام بينهما للتأكيد وعند ابن الجايب حذف تشبيها بالمضاف وليس بمضاف حقيقة مثل لا ياله قوله من
الاذن بكسر الهمزة وسكون الذا او يفتحون وهو الاستماع فاريد به العلم بجوازه لانه سيده فاذا نقل الى الافعال
يكون معنى الاعلام المرى صاحب الربا والمعروف المرابى * قوله (ولا يقتضى كفره) ولا يقتضى كفره روى انها لما نزلت
قال ثقف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (ولا يقتضى كفره) مالم يستحل له كان الحاربا بالباغى لا يقتضى كفره وان كان
ذلك مع استحلاله بحارب كحاربة المرتدين ولو تعرض له لكان اعم فائدة الا يرى انه تعرض لاثوبة عن اعتقاده حله في
وان يتيمى من الارتداء نفسه او اعتد حله والتوبة عن اعتقاده يقتضى سبق حل اعتقاده * ٢٧ (من الارتداء
واعتقاد حله) * ٢٨ قوله (باخذ الزيادة) اى ان اخذتم الزيادة فكنتم ظالمين واذلما تأخذوها
فلا يوجد منكم الظلم والظاهر ان الجملة مسانفة والمعنى فلكم رؤس اموالكم مكبلا لا تظنون غير ما كنتم وجوز
ان يكون حالا من الضمير لكم * ٢٩ قوله (بالطل) اى بالناخير * قوله (والنقصان) من قبل
المديونين فظهر صحة المطلق والنقصان ان الفضل نفي وخبره لما ونهى وانشاء معنى مع كون التثنية نهيا
عن المطلق والنقصان لغزاة كناية للباغاة * قوله (ويذهب منه انهم ان لم يتركوا فليس لهم رأس
عن المطلق والنقصان لغزاة كناية للباغاة)

(تكملة) (نى) (٤٨)

٢ لا يمنعهم من الوصول الى الموت
٣ المراد بالدليل الظنى لا القطعى لامكان الخلف
فان الاقرار باللسان وسائر اعمال الاركان امارات
وعلامات يجوز الخلف
٤ والحرب من رسول الله عليه السلام وذكره
تعالى للتعظيم والحكام بعده صلى الله تعالى عليه
وحلم
٥ ولما كانت اليد آلة لتقديره بها عامة صليبه
ومنها اكثر مشافع الانسان عبر باليد عن القدرة
بجازا
قوله من آت وقوله على فانت بيان معنى الخوف
والحزن بحسب الوضع واشارة الى الفرق بينهما قوله
فان دليله اى فان دليل ايمانكم بقاؤكم بمك
ما امرتم به وهو ترك ما بين من الربا
قوله وذلك يقتضى ان يقال المرى وجه
الافتضاء ظاهر لقوله سبحانه فاذنوا بحرب من الله
وفي الكشاف فان قلت هذا حكمهم ان تابوا فما
حكمهم اولى لم يجزوا قلت قالوا يكون ما لهم فيشا
للسامعين قال القطب فيه نظر لان الخطاب مع
المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وما
المؤمنين كيف يكون فينا والصواب ان من لم ينسب
من المؤمنين واصر على عمل الربا وان لم يكن
ذاشوة عز وجل حس الى ان يتوب وان كان ذا شوة
حارب به الامام كما يحارب بقتل الباغية كما حارب
ابو بكر رضى الله عنه ما نعى الزكاة وكذا القول
لراجعتوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى
قوله لا يدى لنا بحرب الله اى طسافة لنا اصله
لا يدى لنا حذف نون التثنية لكونه شبه مضاف
كافى لا خلاصى لنا قال صاحب النهاية مالى بهذا
الامر يد ولا يدان اى لا طاقا قلى به لان لما شرة
والدفاع عما يكون باليد فكل يد مدومتان لجزء
عن دفعه
قوله واعتقاد حله هذا ينافي الخطاب المذكور
فانه المؤمنين من لدن قوله يا ايها الذين آمنوا

٢٢ * وان كان ذو عسرة * ٢٣ * فتنظروا الى مبصرة * ٢٤ * وان تصدقوا * ٢٥ * خير لكم
 ٢٧ * ان كنتم تعلمون * ٢٨ * واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله *
 (سورة البقرة)

٢ ورجح حذف المبتدأ لانه أكثر فالحال عليه
 اول وايضا سوق الكلام لبيان الحكم به الانظار
 والامهال وبان الاصل في المبتدأ التعريف كما
 شرنا اليه
 ٣ فلا يقال ان تفسير التصديق بالانظار مع بعده
 رتبته علم مما قبله فلا فائدة فيه
 قوله وهو شديد على ما قلنا اي وهو وعد شديد على
 ما قلناه اي على القول بالمفهوم المخالف الذي هو مذهب
 الشافعي والمص رحمه الله شفعوى المذهب وقوله
 وهي الانظار اي الامهال
 قوله وقرئ ناظره على اضافة الناظر الى الضمير
 العائد الى ذو عسرة
 على طريق النسب الى على طريق اضافة الذات
 الى الصفة مثل لابن ونامر وعاشب اي ذات ابن وذات
 عمرو ذات عشب
 قوله بحذف التاء عند الاضافة لقيام المضاعف
 اليه بدل لاعتنا كما استغنى بالمضاعف اليه عن تاء
 العوض في قوله واخلفوك عدل الامر الذي وعدوا
 اصله عدة الامر اسقطت التاء بالاضافة كما في
 واقام الصلوة اوله
 * جسد الخليط غداة البين فانجدوا * والخليط
 كالصديق يقع على الواحد والجمع وانجدوا اي
 اسرعوا من انجدت الارض اذا لم يقع بها الثبات
 اصلا وقيل انجد السبر اذا امتد وطال اي
 امتدوا في السبر وتباعدوا
 قوله وقيل المراد بالتصدق الانظار وهو الامهال
 والمعنى وان تمهلوا خير لكم قال الامام هذا القول
 ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى
 فلا بد من جعل هذه الآية على قاعدة زائدة ولان
 قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالندوب
 قوله فيؤخره روى بالنصب بتقدير ان يرفع بتقدير
 فهو يؤخره
 قوله قسا هو جاء بالنساء لان مقتضى التقوى
 التاهب للرجوع الى الله تعالى

مالهم وهو شديد على ما قلنا اذ المص على التحليل مراد وماه في * ويفهم منه انهم الخ وهذا قول بمفهوم
 المخالفة وهو مذهب الشافعي وهو عدم ثبوت الحكم عند عدم الشرط واماعندا فالحكم كذلك بناء على انه
 ليس لهم اخذ رؤس اموالهم فاذا تابوا عن اعتقاد الخ لهم اخذ رؤس اموالهم في اصل الحكم على حاله
 وهو عدم الاخذ اذا لم يتوبوا فبصرف رؤس اموالهم في حال الردة في السلبين وسائر اموالهم هو اورثته وهذا
 هذا عند الشافعي رحمه وعندا مال المرتد المكسوب في حال الردة في السلبين وسائر اموالهم هو اورثته وهذا
 اذا اعتقد حله وان اعترف حرمة فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم رؤسهم فكيف رؤس
 اموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يقول من حال الربوا يستتاب والا ضرب
 عنقه واماعند غيرهم فهم محبسون الى ان يظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات فليتبوا لم يسلم لهم شيء
 بل انما لم يموتهم لورثتهم ولا تعرض لهذا الاحتمال في كلام المص هنا ٢٢ * قوله (وان وقع غريم ذو
 عسرة وقرئ ذا عسرة اي وان صكان الغريم ذاعسرة) على ان كان تامة قوله غريم اشارة الى موصوف
 محذوف قوله ذاعسرة على ان كان ناقصة وضمير كان حينئذ راجع الى الغريم فلا حذف واخره لان الغريم
 ليس بمذكور فيما سبق صريحا بل مفهوم حكما ٢٣ * قوله (فالحكم نظرة او فليكن نظرة او فليكن
 نظرة وهي الانظار) فالحكم نظرة فالحذف حينئذ يكون مبتدأ ٢٤ * قوله فليكن نظرة فالحذف خبر وانما
 اخره لكون النظرة نكرة وان كانت مخصصة او فليكن نظرة فالحذف فصل واخره لان الجملة الاسمية تقيده
 التأكيد وهي الانظار اي النظرة اسم مصدر بمعنى الانظار اي الامهال كالعسرة بمعنى الاعصار * قوله
 (وقرئ فتنظروا على الخبر اي فالتسحق ناظره بمعنى متظرة او صاحب نظره على طريق النسب او على الامر
 اي فاستحق بالنظرة) على الخبر لا مبتدأ او على الخبر لا امر بقرينة المقابلة اي فالتسحق اي دايته ناظره اي متظرة
 والجملة خبر لفظا وانشاء معنى او صاحب نظره عطف على بمعنى متظرة اي فالتسحق صاحب نظره اي
 انظاره وامهاله على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وياقل بمعنى ذو عشب وذو قبل وناظره بالجزم والذات
 على الامر فالخطاب لصاحب الحق والافراد لكونه على سبيل البدل اي فاستحق بالنظرة اي الانظار والامهال
 ومال الكل واحد لان الاحتمالات الاول يعني الامر ٢٤ * قوله (يسار وقرأ نافع وحجة بضم السين
 وهما لفتان كسرة مشرفة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله واخلفوك عدل الامر
 الذي وعدوا) اي الضمير الى مسيرهم بفتح السين وضمها مثل اقام الصلوة وكقوله واخلفوك عدل الامر
 الذي وعدوا اوله جسد الخليط غداة البين وانجدوا اخلط بمعنى الصديق لكونه بمعنى الخاطئ يقع على الواحد
 والجمع وانجدوا بمعنى طال سيرهم اخلط ما وعدوا هو وان يقول شبا ولا يفعله وقد حذف التاء في عدل الامر
 اي عدة الامر وهذا محل الاستشهاد ولا يجوز الحذف بدون الاضافة ٢٥ * قوله (بالبراء كلا او بعضها
 بتحقيق الصاد ٢٦ اكثر ثوبا من الانظار واخير مما اخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه) بالبراء كلا او بعضها
 عن ضمانكم المعسرين المحتاجين فهو تدب اكثر ثوبا من الانظار مع انه واجب هذا من الامور المتدببة
 التي نواها اجزل من الواجبات كرد السلام فانه واجب وثواب به السلام اكثر منه مع انه سنة * قوله
 (وقيل المراد بالتصدق الانظار) فيكون مجازا او استعارة لكونه مشابها بالتصدق في ترتيب الثواب لكنه
 خلاف الظاهر مع امكانه على حقيقته ولذا مرصه لكن هذا يكون الجملة تذييلية ٣ لما قلنا مؤ كده لها
 * قوله (لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة) فيؤخره
 مرفوع موقوف على لا يحمل والتي منسحب على المجموع اي لا يكون الحلول المستعقب للتأخير على صفة من
 الصفات الاعلى هذه الصفة اي كان له بكل يوم صدقة مثل ذلك الدين اي كان له بكل يوم ثواب صدقة
 ذلك الدين ظاهره العموم لكن المراد المسلم المعسر وكذا المسئلة العسرة واما الثاني فلا يكون تأخير بلا ضرورة
 بهذه المرتبة اذا اطل ظ ٢٧ * قوله (ما فيه من الذكر الجليل والاجر الجليل) في الدنيا وهو من مطلوبات
 السعداء المقربين فليتنافس المتنافسون في تحصيل الذكر الجليل والانحراط في ملك المقربين ٢٨ * (يوم القيامة
 او يوم الموت) اي المراد باليوم يوم القيمة اذ الرجوع اليه تعالى للجزاء والحساب انما هو في يوم القيمة والمراد
 يوم الموت لانه القيامة الصغرى واول ملاقاته الجزاء بالثواب او بالعقاب * قوله (فتأهبوا لمصيركم اليه)

(فتداركوا)

٢٢ * ثم توفى كل نفس ما كسبت * ٢٣ * وهم لا يظنون * ٢٤ * يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتم
 بدين * ٢٥ * الى اجل مسمى *
 (الجزء الثاني) (١٩١)

فتداركوا بانواع العبادات والاجتناب عن المنكرات اشارة الى ان المراد بالامر بالاعتناء والخوف ٢٢ عن يوم
 العريض على الاستعداد للموت والزهد عن الدنيا والرغبة الى العقب بالخصلة الحسنى * قوله (وقرأ
 ابو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم) من الرجوع اللازم والاول من الرجوع المتعدي والمال واحد ٢٣
 بقى الكلام في الرجوع فانه العود الى الحالة الاولى وهنا كذلك يعرف بالتأمل الاخرى ٢٤ * قوله (ثم توفى كل نفس)
 ثم للترجيح في الاحتمال الثاني اذ التوفية الاعطاء كاملا وهو في يوم الجزاء واما في الاحتمال الاول فالظاهر التراجيح
 في التوبة الا ان يقال المراد الجزاء في الجنة بالثواب وفي النار بالعقاب فيكون ثم في بابها * قوله (جزاء ما عملت
 من خيرا وشرا) بتقدير المضاف والتزك داخل في العمل بمعنى كف النفس ٢٥ * قوله (وهم لا يظنون) اي لا يعلمون
 معاملة الظلم وهذه الجملة حال من كل نفس او استنباط او تذييلية مؤكدة للتوفية * قوله (بتنص ثواب)
 بالنسبة الى السعداء * قوله (وتضعيف عقاب) بالنسبة الى الاشقياء واما مثل قوله تعالى يضاعف لهم
 العذاب فمحمول على ان عذابهم المستحقون بالكفر مضاعف بسائر المعاصي واما خلودهم في العذاب فلان
 قبح كفرهم غير متناه كقبح مؤبد غير متناه كما ومتناه كقبح ٥ فكان جزاؤهم وفاقا حيث قول بل
 غير المتناهي كيفا بغير المتناهي كما والمتناهي كالبالغى كيفا * قوله (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 انهما آخراية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس المائتين والمائتين من البقرة) قيل كون هذه
 الآية آخراية مذكورة في كتب الحديث صحيح * قوله (وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احدى وعشرين
 يوما وقيل احدى وعشرين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاثة ساعات) وعاش عليه السلام بعدها احدى وعشرين
 يوما هذا هو المختار لانه عاش رسول الله عليه السلام بعد نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم احدى
 وعشرين يوما * فضعف قوله وقيل عاش بعدها هذه الآية احدى وعشرين * قوله (اذا دابن بعضكم
 بعضا تقول دابته اذعامته نسبتا) لما فسر التفاعل بالفاعلة ذكر له مفعولا اذ الفاعلة اذا تعدت الى مفعول واحد
 لا يتعدى التفاعل اليه فلذا لم يذكر له مفعول في الآية الكريمة والمعنى اذا عامل بعضكم بعضا بالدين بان يكون
 احد العوضين دينيا في ذمة احد العاقدين واليه اشارة بقوله دابته اذا عاملته الخ * قوله (معطيا) اي
 الدين بمقابلة ما اخذته من العين وهذا في صورة كون احد العوضين وهو الثمن ٦ دينيا في ذمة المشتري * قوله
 (او اخذا) اي اخذاته دينيا في مقابلة ما اعطيته من الثمن وهذا في صورة كون احد العوضين وهو المبيع دينيا في ذمة
 البائع ويسمى هذا بالسلم كما يسمى الاول بالبيع ويمكن التقرير ٧ بمعك ذلك فالآية مسماة بتدليل على جواز
 السلم ولم يتعرض للبيع الصرف لانه لا يجوز فيه البيع نسبتا فاليا في شامل للاقسام الثلاثة للبيع المطلق * قوله
 (وقاعدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين المجازات) وقاعدة ذكر الدين مع انه يدل على التداين ان لا يتوهم من
 التداين المجازة فأكده لدفع هذا الاحتمال والمجازة فيجوز ان يكون المعنى واذا سلمتكم سلوك المجازة في عقودكم
 وهذا المعنى ليس بمراد فذكر الدين لدفع ذلك التوهم فيكون لنا كيد نظرا الى المعنى * قوله (ويعلم
 تنوعه الى المؤجل والحال) لانه لما وصف بقوله الى اجل مسمى والاصل في الوصف ان يكون للاجل تنوعه الى
 ان له دينا آخر وهو الدين الحال فاولم يذكر لفتات هذه القاعدة الرشقة * قوله (وانه الباعث على الكنية)
 عطف على تنوعه اي ويعلم انه اي الدين على الكنية فاولم يذكر بدين لم يعلم ذلك * قوله (وليكون مرجع الضمير
 فأكبره) لانه وان جاز ان يكون الدين الذي في ضمن التداين لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين
 بالدين وهو ليس بصحيح فلذا ذكر بدين علم ان المراد دين واحد لان التوئين للوحدة ٢٥ * قوله (معلوم
 بالايام والاشهر لا بالحضاد وقدم الحاج) هذا تفسير باللائم اذ مجرد التسمية غير كافية ما لم تكن معاومة بالايام
 والاشهر واذا قال لا بالحضاد الخ فانه فيه التسمية لكنه ليست بصحيفة لجهالة اذ هو تقدم تارة وتأخر
 اخرى فيقع النزاع فيقوت المقصود فهذه القرينة حل المسمى على المعلومات وكذا الكلام في مثل الحضاد
 ولاجل هذا ذكر الى اجل مع ان الدين لا يكون الامور جلا وانما ذكر ليرى بصف بقوله مسمى معلوما والآية
 تشمل كل ما يؤجل شرعا سلكا او غيره وقيل بخصوص بالسلم وهو الموقوف في الجارية عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما كما اشارة الى المص بقوله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في يوم القيمة والمراد
 على انه استحب ان لا يملس للوجوب لانه ليرفع الناس ونفعهم فلو وجب لكان عليهم لاهم فهو للتدب
 على انه استحب ان لا يملس للوجوب لانه ليرفع الناس ونفعهم فلو وجب لكان عليهم لاهم فهو للتدب

٢ اشارة الى ان يوم مفعول به بواسطة الجار لا مفعول
 فيه لانه ليس المعنى اتقوا في هذا اليوم بل المراد
 الامر بالتأهب لهذا اليوم بالعمل الصالح *
 ٣ لكن قراءة ترجعون بضم التاء ابلغ *
 ٤ وان كان متساهيا كما وزمانا كذا كره *
 ٥ لانه يقدر الله تعالى على اشده عذاب مما يبتلى به
 *
 ٦ وهو اثنين سواء كان نقدا او عرضا فيتناول بيع
 المقايضة وغيرها والاحتمال الثاني مخصص بالسلم
 والبيع الصرف خارج فهو شامل للاقسام الثلاثة
 كما ذكر في اصل الحاشية *
 ٧ ويمكن التقرير بمعك ذلك وهو الاول لان
 اعطاء الدين واخذه لا يتخلو عن تكلف *
 ٨ وقد عرفت انهم استدلوا بهذه الآية على
 جواز السلم ولا يتوقف هذا الاستدلال على خصوصه
 به بل يتم اذا كان عاما ايضا *
 قوله جزاء ما عملت يعني تعلق التوفية بما كسبت
 تعلق بما رزى والحقيقة ان تعلق بمجرى ما كسبت
 قوله بتنص ثواب وتضعيف عقاب لف ونشر
 اي لا يظنون بتنص ثواب على عمل الخير وتضعيف
 عقاب على عمل الشر
 قوله وقاعدة ذكر الدين الخ وفي الكشف فان
 قلت هـ لا قيل اذا تدابرتم الى اجل مسمى واي
 حاجة الى ذكر الدين قلت ذكر ليرجع الضمير اليه
 في قوله فأكبره اذ لم يذكروا لوجب ان يقال
 فأكبروا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه
 ابيّن لتو يسع الدين الى مؤجل وحال قيل على
 قوله لولم يذكر لوجب ان يقال فأكبروا الدين منع
 لجواز ان يقال فأكبروا الضمير للصبر وهو التداين
 واجب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الامتدالة
 الدين بالدين وهو بيع الدين بالدين باطل بالاتفاق
 فلو قيل اذا تدابرتم الى اجل مسمى فأكبروا الدين
 لا الدينين فلم يمتحى النظم بذلك الحسن لان النظم
 الطبيعي اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل
 فأكبروا الدين لكان اول اثبات الكتابة فان قيل
 لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات الدين غير
 معتبر لانه يوهم تقابل الدين بالدين ولما قيل تدابرتم
 بدين كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك الوهم
 وجوب اخر عنه انه ذكر الدين وقيد بالاجل
 وذلك اظهر في تنوع الدين الى الحال والمؤجل
 من لا يذكر الدين
 قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وذلك
 ان تذكرين على الشيوع فجي بالامم الحامل له ايديل
 على العموم والمعنى اذا تدابرتم بدين كان حالا
 او مؤجلا ولولم يذكر لم يفد هذا المعنى

٢٢ * فرجل وامرأتان * ٢٣ * من رضون من الشهداء * ٢٤ * ان تضل احديهما فتذكر
احديهما الاخرى * ٢٥ * ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا *
(سورة البقرة) (١٩٤)

الاجاب الكلي لا السلب الكلي يدل عليه قوله فرجل وامرأتان * ٢٢ * قوله (فليشهد رجل وامرأتان)
رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا) الاول فليشهد من الافعال بصيغة المبني للمفعول قوله
فالشهادة خبر لفظا انشاء معني وانما اخره مع ان الخبر في مقام الامر أكد اذا الامر اوفى لما قبله والكلام وان كان
في الاشهاد على الدين لكن بيان احوال الشهود مطلقا لتناسبة حسن جدا * قوله (وباعدا الحدود
والفصاح عند ابي حنيفة) سواء كان في الاموال اوفى سائر الحقوق كالبيع والطلاق والنكاح وغير ذلك
من الحقوق * ٢٣ * قوله (من رضون من الشهداء لعلمكم بعد انهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل
وامرأتان اي كاشون من رضون رضاه شرعيا والاشارة الى ذلك قال لعلمكم بعد انهم وفيه اشارة عليه الى
ان الواجب اختيار الشهداء العدول وصاحب العقول وهذا القيد معتبر ايضا في رجلين لكن الغالب في النساء
عدم العدالة وقلة الديانة والجهل بقيام الشهادة ولذا خصص ذكر ذلك القيد بالآخر واما القول بأنه نعت
لرجلين فمخيف للزومه الفصل بينهما بالاجنبي * ٢٤ * قوله (علة العدد اي لاجل ان احديهما ان ضلت
الشهادة بان نسبتها لغيرها الاخرى) اي في المراتين اي اما اقيم ٢ المراتين مقام رجل واحد ارادة ان تذكر
احديهما الاخرى ان ضلت كما يصرح به فاعلة ذهنية قوله بان نسبتها فيه تنبيه على ان المراد بالاضلال نسبة
الاضلال فقدان المطلوب وهو الشهادة هنا وايضا فيه اشارة الى ان تضل تمتد والمفعول محذوف هو
الشهادة لدلالة المقام عليها قوله بان نسبتها متعلق بضلت اي سبب ضلالها التسيان لامر آخر بقرينة ذكرتها
الاخرى فلو كان سببه غير التسيان لما اذكر التذكير شيئا قوله ذكرتها الاخرى فيه تنبيه على ان احديهما
في قوله فتذكر احديهما الاخرى مفعول والاخرى فاعل فانه وان اتى الاعراب فيهما لفظا لكن القرينة
قائمة فلا يجب تقديم الفاعل واصل ذكر احديهما مع ان المقام مقام الاخبار للبالغة في عدم التبيين والاحتراز
عن توهم اختصاص اضلال واحد منهما بينهما والتذكير بالاخرى كذا قيل * قوله (والعلة في الحقيقة
التذكير ولما كان الضلال سببا لغيره كقولهم ٣ اعدت السلاح ان يجي عدو فادفعه) والعلة لظهور ان
الاضلال هو فقدان المطلوب وحاصله التسيان لا يكون سببا لاعتبار العدد في شهادة امرأتين لكنه سبب
للسبب فتزل منزله وجعل ذلك الضلال حيلة مجازا فان التذكير انما يكون بسبب الضلال والتسيان واما الالقاء
بدون التسيان فليس بمذكورة حقيقة وهذا بناء على ان السبب البعيد ليس بسبب حقيقة بل سبب مجازا والفاء
في مذكر للسببية دخلت على المسبب وفي المثال المذكور بجي العدد ليس سببا لاعداد السلاح بل هو سبب
لدفع الاعداء المسبب عن مجيئهم * قوله (وكأنه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت)
قد ارادة لان حذف اللام من المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل المعلن وانما قال كانه قيل ارادة ان تذكر
لان ظاهره ادخال الارادة في ان تضل ولا يخفى عدم استقامته فاخل على ان تذكر ميلا الى المعنى وعدل عن
ظاهر التقدير ولا يخفى حسنة في التعبير المراد هو الله تعالى ٤ لانه حكمة اعتبار الشارع العدد لا غرض
الاستشهاد فانه لا يخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لامر الشارع هكذا يستفاد من
الكشاف وشرح الحق انفسا اني كذا قيل وهنا كلام طويل لبعض المحققين لا طائل تحته عند المحققين
* قوله (وفيه اشارة صريحة صان عقلمن وقلة ضطهن) حيث اقيم امرأتان مقام رجل واحد
وعلى ما ذكر * قوله (وقرأ حرة ٥ ارتض على الشرط فتذكر بالرفع) فتذكر لا تكون علة بل استنباطية
مسوقة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد وايضا فلا يكون حركة لا تضل للاعراب بل فتحة بنائية بجي
بها لالتقاء الساكنين فهو مجزوم تقديرا وقرى فتذكر بالرفع لكون الفاء مانعا من العمل كقوله تعالى ومن عاد
فيتق الله منه وقد ثبت في موضعه انه اذا كان الجزاء مضارعا شيئا يجوز الفاء مع الرفع وتركه مع الجزاء فلا حاجة
الى تقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او راجع الى الشهادة * قوله (وابن كثير وابو عمرو يعقوب فتذكر
من الاذكار) فيكون الفعل منصوبا بالطفل على فضل ككما في القراءة الاولى والمفعول الثاني محذوف
ايضا اي فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد تسيانها ان وقع التسيان فالاذكار بمعنى التذكير والبيان المذكور
في الاولى جارها هنا من ان العلة في الحقيقة الاذكار الخ ٢٥ * قوله (لاداء الشهادة او التحمل وسما شهداء
قبل التحمل نزولا لما يشارف منزلة الواقع وما هو يده) لاداء الشهادة اشارة الى مفعول اذا مادعوا ويقع منه

(مفعول)

٢ اي لاجل ان احديهما اشارة الى ان تضل
بتقدير لام التعليل وما قيل تقديره ارادة ان تذكر
كما يصرح به بقوله وكأنه قيل ارادة ان تذكر الخ
اشارة الى تقدير المضاف وهو الارادة كانه تنبيه
على مسكن في مثل هذا لكن يرد على الثاني انه
اذا لم يذكر الاخرى لزم تخلف المراد عن الارادة
فالوجه الاول هو المرجح العول

٣ والعلة هنا بمعنى السبب اشار اليه بقوله ولكن
لا المستشهد

لما كان الضلال سببا

٥ كلمة الشك هنا بالنسبة الى وقوعه في نفسه وهو
محتمل الوقوع والاقوع لا بالنظر الى قائله تعالى

١١ وحقيقته امر الله ان يشهدوا فجعل الضلال
مجازا عن التذكير ثم قدر الارادة فصيح بذلك جعله
مفعولا للامر الذي هو الفعل المعلن وصح نصبه
به لان الارادة والامر كلاهما فعل الامر وهو الله
تعالى لا الخاطون او يقال حقيقة فليشهد امر الله
ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله تعالى لامرأتان
لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد
المرأتين لبيان غرضهم وذلك لان التسيان غاب
على طباع النساء لكثرة الرطوبة في امر جتهن
واجتماع المرأتين على التسيان بعد في العقل من تسيان
المرأة الواحدة فلهذا اقام الشارع المرأتين مقام
الرجل الواحد حتى ان احديهما ان ضلت ذكرتها
الاخرى قال بعضهم ومن الغلط في هذا المقام
ان المراد من الضلال الاذكار اطلاقا لاسم السبب
على المسبب لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله تعالى
فتذكر معنى بل تحقيق الكلام فيه ان الارادة لم تعاق
بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل
بالضلال المرتب عليه التذكير ومن قواعدهم ان القيد
في الكلام يكون هو المصوب للعرض والرجع للفتنة
فصار كانه على الارادة بالا ذكرا للسبب عن الضلال
اقول هذا كلام جليل لانه اخذ باللب والخلاسة
لكن لا يبقى حينئذ لقول المص وصاحب الكشاف
ان ضلت فائدة لاغناء قوله ان تضل عنه
قوله فتذكر بالرفع وانما لم يحزم والحال انه جواب
الشرط لئلا يجتمع علامة الجزاء في افظ واحد وهما
القاء والجازم

٢٢ * ولا تسموا ان تكتبوه * ٢٣ * صغيرا او كبيرا * ٢٤ * الى اجله * ٢٥ * ذلكم *
٢٦ * اقسط عند الله * ٢٧ * واقوم للشهادة *

(الجزء الثاني) (١٩٥)

٢ قيل اداء الشهادة فرض كان التحمل فرض وقد

يكونان فرض عين وقد يكونان فرض كفاية

٣ من قيل قتل قتلا

٤ وانما يقول نفات كذا قيل

٥ حيث قال وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة

٦ والظاهر ان معنى المختصر والمشيخ حقيقة تبيان

لصغير والكبير قيل وفي الاول منع عن الاستحسان

بالحق اقبل وفي الثاني منع عن تضييع امر الدين

لشقة

٧ قيل وهو ايضا على خلاف القياس وكانه

لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لانه امر مقرر

فيهم بخلاف الاول فانه يختلف فيه

٨ احث البعيرين اشد هما اكلا درقا موس

٩ فقوم اخذ منه فلا يكون على غير القياس

قوله وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس

والقياس في مجي الفعل التفضيل من ايشة المزيد

ان يقال في اعطاء اشد اعطاء وفي اكرم اشد اكراما

والقياس في ما نحن فيه ان يقال اشد اقساطا واقامة

لكن قد يجي على الشذوذ صيغة افعل من المزيد

كاعطاهم واولاهم

قوله اومن قاسط بمعنى ذى قسط قال صاحب

الكشاف فان قلت ثم بنى افعلا للتفضيل اعني

اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه

ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط

من قاسط على طريقة السبب بمعنى ذى قسط

واقوم من قوم وبتمام التثنية بران القسط بالكسر

العدل يقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال

الله تعالى ان الله يحب المقسطين والقسط الجور

والعدول عن الحق وقد قسط يقسط فسوطا قال

تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا

تمهد هذا فتقول لفظ اقسط لا يجوز ان يكون من

قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذا

لا يجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر

قياما بل اكثر اقامة ثم بنى هذا فاجاب اولايه

ماخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من اقام ونقل

هذا عن سيبويه وثانيا بان اقسط ليس مأخوذا من

الفعل بل من الاسم وهو قاسط فان افعلا للتفضيل

ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المنصل فورد عليه

ان القاسط بمعنى الجار لا لاعدل فدفعه بان قال هو

بمعنى ذى قسط على طريق النسب والقسط العدل

كتا مر ولاين وكذلك اقوم من قسويم فيثبت

يكون معنى اقسط اعدل ومعني اقوم اشد قوما

وابلغ استقامة

مفعول ولا ياب اي ولا ياب الشهادة عن اداء الشهادة اذا مادعوا لها وهو الظاهر لان الشهادة حقيقة حيث
واداء الشهادة واجب عليه ان لم يكن غيره ٢ وسجي ان كانه حرام وان قدر مفعول دعوا التحمل كما قال
او التحمل فاطلاق الشهادة عليهم مجاز اولي والى جميع ما ذكرنا اشار بقوله وسما شهداء الخ وقيل ومن
تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها انتهى يريد ان الشهداء مجاز ايضا في تقدير اداء الشهادة لكن ظاهر كلام
المص يابى عن ذلك ويمكن ان يقال ان اراد الشهداء لكونهم محملين الشهادة فحقيقة فدعوتهم لادائها
وان اراد الشهداء لكونهم ادوا الشهادة فهو مجاز قبل الاداء وبعد التحمل والمص اختار الاول لا يمكن
الحقيقة والقيل اختار الثاني فيثبت اطلاق الشهداء لمن تحمل الشهادة ولم يؤدها بمعنى الشهداء لكونهم
مؤدين مجاز ٢٢ * قوله (ولا تعلموا من كثرة مداينكم ان تكتبوا الدين اوالحق اوالكتاب) ولا تعلموا
من ياب علم السأمة من الشيء الصغير منه فاذا كثرت الديون يحتاج الى ان يكتب لكل دين قليلا كان او كثيرا فرما
يتصغر منه فنهى الله تعالى عن ذلك وكون الضمير للدين ظاهر لتقديم ذكره صريحا قوله اوالحق اي الدين
فالترديد في العبارة وكتب الدين عبارة عن كتب ما يدل عليه من الالفاظ الدالة عليه اذ الدين لكونه عبارة عما في
الذمة ليس من شأنه ان يكتب فإيقاع الكتابة عليه مجاز عقلي ببلانسة الدالية والمدولية قوله اوالكتاب اي
المكتوب اخره لعدم ذكره صريحا بل مذكور ضمنا لكن لا يحتاج في الاستناد بل في اللفظ لكونه مجازا اوليا ٣
* قوله (وقيل كني به باسم عن الكسل لانه صفة المنافق) انما ذهب اليه لان حقيقة السأمة انما تكون
في عمل يحتاج الى زمان طويل فلا يتصور الا فيمن شرع في ذلك العمل والنهي عن ترك الكتابة مطلقا سواء
كان من كثرة الاشتغال او من مجرد الكسل وان لم يشرع وتدل عن الكسل لكونه صفة المنافق اي صفة الغالب
وتحققه في غيره قليل بالنسبة اليه واذا كان هذا صفة المنافقين في مخاطب بها المؤمنون صريحا بل كناية وانضح
بما ذكرنا ان الحمل على الكسل كناية اولي * قوله (ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلا ٤) نفى
بمعنى النهي ٢٣ * قوله (صغيرا كان الحق او كبيرا او محتصرا كان الكتاب او مشعرا) صغيرا اي قليلا كان الحق
وهو الدين او كثيرا فالصغير مستعار للقليل والكبير للكثير ولما كان القليل مقدما في الوجود قدم على الكبير وان كان عكسه
اولي في الترتيب كما مر مثله في آية الكرسي ٥ والمشيخ اسم مفعول من الشيخ بمعنى الطول مجازا وهذا يؤيد ما قلنا من
ان الصغير والكبير مستعار ان للقليل والكبير هذا في صورة جعل ضمير ان تكتبوه للحق وما بعده للكتاب فيثبت براد
بالصغير المجمل والكبير المفصل وقد عبر بالمختصر ٦ والمشيخ ٢٤ * قوله (الى اجله الى وقت حلوله
الذي اقربه له المدينون) الى اجله متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير ان تكتبوه اي مستقرا في الذمة الى وقت
حلوله اقربه المدينون والتفق التريمان عليه واتصبا صغيرا وكبيرا على الحال من ضمير ان تكتبوه ٢٥ قوله
(اشارة الى ان تكتبوه) والمخاطب المؤمنون وصيغة البعد انخماطة المشار اليه وهو الكتاب المأمور به والاشهاد
داخل فيه ملاحظة كون الكتب بالاشهاد ولتقول المشار اليه جميع ما ذكر ٢٦ * قوله (اكثر قسطا)
من ترك الكتب والاشهاد لكن لا عدل في الترك فهو بمعنى اصل الفعل اودع ان فيهما في الجملة قسطا او من
قيل الصيغ احر من الشئ قوله واثبت الخ بيان حاصل المعنى لان اقوم افضل تفضيل من اقام والاقامة لها
معنى مجزى كابين في قوله تعالى و يقيمون الصلوة واقرب المعاني المجازية التعديل واللفظ من ان يقع ز يغ
فيها وحاصله ما ذكره ٢٧ * قوله (واثبت لها داعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير
القياس اومن واسط بمعنى ذو قسط او قوم) على غير القياس اذ القياس كون افعلا للتفضيل من المزيد
بواسطة اشد ونحوه ونقل عن سيبويه انه يجيز بناء افعل من المزيد وكذا الكوفيون جوزوه وهو اداء
بهذا دفع اشكال بان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وقوله اقسط واما اقسط بمعنى جار وكذا اقوم ليس
من القياس الثلاثي اجاب عن ذلك الاشكال اولايانها مبنيان من المزيد وهو اقسط واقام على غير القياس اي
عند الجمهور لكن استعماله شائع بين النحاة فلا يضر البلاغة واجاب ثانيا بانها مبنيان من قاسط ٧ وقوم
لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسط بمعنى جار وهو ليس بصحيح هنا بل بمعنى النسب كلابن وناهر فيكون مشتقا
من الجامد كحك ٨ فيكون قاسط بمعنى ذى عدل ٩ وكذا اقوم مأخوذ من قوم بمعنى ذى استقامة
* قوله (وانما صحت الواو في اقوم كما صحت في التعجب لجوده) مع ان الظاهر ان يقبل الفا ويقال اقام

بضم الهم لا تم المالم تقلب في فعل التجب نحو ما اقومه لجوده فانه لا تنصرف ثنية وجعا وافعل التفضيل مناسبه
معنى فحمل عليه فلم يقلب الواو الفا ومناسبة له من حيث انهما لا يبينان الامن ثلاثي مجرد ليس بلون
ولا عيب وهذا القدر من المناسبة كاف في الجمل وان تخالفا معنى والمراد بجموده كونه مشابها بالجوهر في البعد
عن مشابهة الفعل لانه من الجواهر فان افعل التجب من المشتقات وذهب بعضهم الى ان خبر جموده لا فعل
التفضيل الى الزيادة في مفهومه وعدم التنصرف فيما هراصل فيه وهو افعل من اى افعل المستعمل بلفظة
من فانه لا يتصرف بالثنية والجمع والتذكير والاثني ولا يثنى منه فانه لو كان كذلك لاحاجته الى قوله كما
صحت في التجب * ٢٢ * قوله (واقرب فان لا تشكوا في جنس الدين وقدره واجله والشهود ونحو ذلك)
واختار البعض تقدير الامم والبعض الآخر تقدير من استعمال القرب بلفظة من في الاخير فيا وهذا حكمة
خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه تعالى هو الغنى عن كل شيء تعليميا لعباد وارشاد للحكام زهاد
* ٢٣ * قوله (استثناء عن الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة) فيكون الاستثناء منقطعاً والمعنى لكن التجارة
الحاضرة الموصوفة بتلك الصفة يجوز فيها عدم الكتابة قبل والمص جعله مستثنى من الامر بالكتابة في قوله
اول الآية فاكبره لذكر الاستثناء بعده فهو متصل وليكتب الى هنا جملة معترضة فلا فصل ولا بعد انتهى
وكون الاستثناء منقطعاً حين كونه استثناء من الامر بالكتابة مما صرح به صاحب الارشاد الا ان يقال انه
استثناء من عموم الاوقات اى فاكبره في كل الاوقات الا وقت كونها تجارة حاضرة وهذا اولى من القول بانه
استثناء من الاستشهاد ٢ اومنه ومن الكتابة * قوله (نعم المايعة بين اوعين وادارتها بينهم تعاطيهم
اي بالقيدين اوعين اي بالاعراض والامعة والمراد بحضور التجارة حضور البدين اشار اليه
بقوله وادارتها بينهم تعاطيهم اي التجارة فان التعاطي اعم يتصور في البدين لانفس التجارة اذ هي
تصرف في المال لطلب الربح فاستاد الحضور والادارة اليها مجاز عقلي وهذا ابغ من جعل التجارة مجازاً
عابثاً فيه ولا ريب في ان معنى الادارة غير الحضور لانه لا يستلزم التعاطي بل لا يكون تأسيساً لا كيدا وقيل
وغير التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم اعم من ان يكون بين اى نسبة اوعين والادارة يكون يد بيد ليكون
تأسيساً انتهى فحينئذ لا يظهر فائدة قيد حاضرة نعم المتبادر من الدين النسبة فحينئذ يكون الحال كما ذكره
القائل وما ذكرناه من ان المراد بالدين البيع بالقيدين والبيع الاعراض يظهر منه فائدة قيد حاضرة * قوله
(الان تبايعوا يد بيد فلا بأس ان لا تكتبوا البعده عن التنازع والسيان) بيان حاصل المعنى كالفائدة المسئلة
وهذا باعطاء البيع للمشتري والثمن للبائع في مجلس العقد سواء كان الثمن نقداً او عرضاً قوله فلا بأس الخ
معنى قوله تعالى فليس عليكم جناح وفيه اشارة الى ان كتب التجارة في تلك الصورة حسن عزيمة وتركها
رخصة لانه ربما وقع التنازع في هذه الصورة ايضاً وايضاً فيه تنبيه على ان ترك الكتابة والاستشهاد في التجارة
الامر الحاضرة فيه جناح وهذا يويد كون الامر للوجوب والا فلا يعرف وجه تخصيص نفي الجناح بهذه الصورة
ان لم يكن جناحاً في غير هذه الصورة ايضاً * قوله (ونصب عامم تجارة على ان الخبر والاسم مضمير تقديره
ان تكون التجارة تجارة حاضرة) في هذا القيد يصح الجمل ويفيد الفائدة * قوله كونه * بنى اسد هل
تعملون بلائنا اذا كان يوماً ذا كواكب) بنى اسد وهم قبيلة عظيمة معروفة وبلاء بفتح الباء بفتح الباء والمد القتل
يقال ابلى فلان بلاء حسنة اذا قاتل مقاتلة مجودة وكون اليوم ذا كواكب كناية عن كونه مظلماً كانه يرى
الكواكب فيه لاستدرا ضوء الشمس بارتفاع الغبار من كثرة ارجل الخيول وقت المحاربة * قوله
(اشعاعاً ورفعها الباقوت على انها الاسم والخبر تدرونها وعلى كان التام) اشعاع الالف للاشباع صفة يوم
اي اليوم الذي ارتفع شره وعظم هول وحمل الاستشهاد كون يوماً منصوب على انه الخبر والاسم مضمير تقديره اذا كان
اليوم يوماً ذا كواكب فصحة الجمل وفائدته باعتبار الوصف في الشر وكذا في الآية الكريمة * ٢٤ * قوله
(هذا التابع او مطلقاً لانه احوط والاوامر التي في هذه الآية للاستصحاب عند اكثر الامم وقيل للوجوب
ثم اختلف في احكامها ونسختها) وقد سبق ما يؤيده فلان قال باعتبار الاستصحاب ان يقول ان كان الجناح
معنى العسر والمشقة فلا يثبت كون الاوامر للوجوب وعنايراد ذلك المعنى لان مثل هذا الامر للترقية والمنفعة

٢ والمعنى فاستشهدوا في كل وقت الا وقت
حضور التجارة فالاستثناء متصل
قوله كما صحت في التجب لجوده اى لكونه غير
متصرف يقال في التجب ما اقوم هذا واقوم به
ولا يقال ما اقام هذا واقم به
قوله والاسم مضمير هذا استمرار قبل الذكر وانما
يتبع هذا اذا لم يوجد عليه دال وهنا قد دل الخبر
عليه فان التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة
وهذا القدر كاف في تقدير سبق الذكر كما في بيت
الكتاب هل يعلمون البيت والبلاء بالفتح القتل
يقال ابلى فلان بلاء حسنة اذا قاتل مقاتلة مجودة
واليوم الاشع الذي علا شره وارتفع و يقال لليوم
الشديد ذو الكواكب ومعناه هل تعلمون مقاتلتنا
يوم الحرب اذا كان يوماً مظلماً ترى الكواكب فيه
اكثره اعتبار بكثرة الحروب
قوله ثم اختلف في احكامها بكسر الهمزة بمعنى
جعلها محكماً ثابتاً فالاحكام هنا بمعنى ضد النسخ
وان كان المحكم في المشهور ضد المشابهة هذا الاختلاف
على تقدير كونه للندب بل هي ثابتة في التدب لا قائل
بالنسخ ومن قال بالنسخ يقول ان قوله تعالى فان
امن بضمكم بعضنا ناسخ للوجوب المدلول عليه بآية
الكتب والشهاد والزهن قال الامام تلك الاوامر
مجمولة على الارشاد ورعاية الاختياط وهذه
الآية مجمولة على الرخصة والمفهوم من كلام
الامام ان الامر في الآية الاولى للتدب والاستصحاب
فلا يثبت غير متسوخة



الديونة فلو كان للوجوب يكون علينا ٢ لاننا فلا اشكال بانه المفهوم من نزع نفي الجناح وهو الاثم
على الشرط المذكور في المستثنى ثبوت الاثم في عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط وموجب ان يكون
الامر بالكتابة فيقترن للوجوب فالتأويل بحجية المفهوم لا بد لهم من القول بوجوب الكتابة ثم انتهى وجه
دفع الاشكال ان الجناح هنا بمعنى العسر والمشقة لا الاثم فالتأويل بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالعسر في
غير هذه الصورة ولا ريب في تحققة في غيرها والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ * ٢٢ * قوله (ولا يضار كاتب
ولا شهيد) اعادة لا يفيد عموم السلب * قوله (يحتمل البائين ويدل عليه انه قرى ولا يضار كاتب بالكسر
والفتح وهو نهى عن ترك الاجابة والخبر في الكتابة والشهادة) يحتمل البائين اى بناء المعلوم
على ان اصله لا يضار بكسر الراء الاولى وبناء المجهول قوله وهو نهى عن الضرار اي الكاتب والشاهد هذا ناظر الى
كون البناء للمعلوم عن ترك الاجابة فهو حرام لم يوجد خبرهما ومكره ان وجد والمراد بالشهيد عام للرجال
والمرأة ٤ والواحد المتعدد والفرق بين الخبر يف والتغير هو ان الخبر يف في البعض التغير في الكل او هو تأكيدي
للخبر يف * قوله (او النهى عن الضرار بهما مثل ان يجعل عن مهم ويكلفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى
الكاتب جعله والشهيد مؤنة بحيث حيث كان) او النهى عن الضرار بهما بطريق الكتابة ان يجعل
عن مهم بالتخفيف من اجله عن مهم اذ الجاء الى تركه الجمل بالضم الاجرة على وفق الشرع * ٢٣ * قوله
(الضرار او ما نهيت عنه) قدر مفعولاً يكون مرجع ضمير فانه فسوق بكم واختار فان تعادوا ايم جنيح
مانهيت اذ الفعل كناية عن ذلك والخطاب للطلين وهذا يؤيد كون البناء للمجهول مع انه قد اتم احتمال
كونه معلوماً وان كان للكاتب والشهيد فيكون النفاذ والاوى كون الخطاب للمجموع بطريق التعليل ٢٤
* قوله (فانه فسوق بكم) وهذا على الجزاء تمام مقامه اى تستحقون به العقوبة لانه فسوق مصاحب
بكم * قوله (خروج عن الطاعة لاحق بكم) حاصل المعنى اذ الباء للمصاحبة والعوق ٥ لازم لها وفائدة
ذكره مع انه معلوم لكمال التغير عن فعل تلك النهايات ٢٥ (في محذوفة امره ونهيه ٢٦ احكامه
المتضمنة لمصالحكم الله) * قوله (كرر لفظ في الجمل الثلاث لاستقلالها) اشار به الى ان التكرار في
جمل متوالية مستقلة مستحسن لاسيما اذا كانت مسوقة للتنظيم او التحقير والاستحقاق وان يكون في جملة واحدة
مثل قوله بجهل كجهل السيف والسيف منقضى وحل كحل السيف والسيف منقضى فهي جملة واحدة لان قوله
كجهل السيف نعت لقوله بجهل والسيف منقضى حال والمص فيه بقوله لاستقلالها على تحقيق حسن التكرير
واشار في بيان الاستقلال الى وجود شرط آخر وهو اشتغال الجملة على التعظيم * قوله (فان الاولى حث
على التقوى) حث امر بها وهو للوجوب فهي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولا ريب في
ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بابقاع الامر بالتقوى على الاسم الذي
هو السجدة لجميع الصفات من الجلال والجمال والقهر والطف والاحسان فكانه قيل واتقوا الله الذي يربى
توايه ويخاف عقابه فهذه الجملة معطوفة على قوله واشهدوا * قوله (والثانية وعد بانعامه) بازال
الآيات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كما مر اخبار بما سيكون من جهة التغير مرتباً على شيء من زمان
او غيره صرح به صاحب الارشاد في تفسير قوله الشيطان يمدك الفقر وقد صرح به المص في سورة الحج في تفسير
قوله تعالى و يستجولوك بالعذاب ولن يخلف الله وعده حيث قال لا متاع الخلف في خبره فصرح بان الوعد
هو الخبر فن قال في قوله والثانية وعد بانعامه فجعلها انشاء لتحكيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لا يرضى
عنه فحينئذ يكون المراد بالاحكام غير الاحكام الميتة في هذه السورة الكريمة اذا الوعد اخبار بما سيكون ولو قيل
المستقبل يراد به الاستمرار او حكاية الحال الماضية لم يبعد لكن يأتي عنه التعبير بالوعد والعطف اى عطف
يملك على اتقوا جاز لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جاز شائع لا خلاف ٦ الاغراض صرح به في
التلويح في حل قوله تعالى واولئك هم الفاسقون في بحث الواو العاطفة او الواو استيفائية لا عاطفة صرح به
ابن هشام حيث قال والثاني من ان يرتفع ما بعدها او الاستيفائية نحو لو لم يكن وتقرى الارحام ونحو واتقوا الله
ويحكم الله * قوله (والثالثة تعظيم لشانه) اى الجملة الثالثة وهي قوله تعالى والله بكل شيء عليم
تعظيم لشانه ولا تهديد لمن خالف امره والوعد لمن اطاعه واتقاء يعنى ان فائدة الخير ولا نهى غير متحققين هنا

٢ كافي في قوله تعالى فاصطادوا فان الامر للندب
لانه للترقية فلو كان للوجوب كان علينا لاننا
٣ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر
المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض
فبعضهم يقول ان كونها للإيجاب يحكم اى ثابت
وبعضهم يقول ان كونها للإيجاب منسوخ غير
ثابت كذا قيل ولم يبين تأنيده مع انه اهم
٤ يكون المراد به الجنس
٥ وليس الحق معنى لالباء
٦ وقد نقل عن صاحب الكشاف جوازه مطلقاً
في سورة نوح
قوله ويحتمل البائين اى ولا يضار هكذا مدغماً
يحتمل البناء للفاعل والمفعول قوله وهو نهى
عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله او عن
الضرار بهما على انه المبني للمفعول
قوله مثل ان يجعلوا ولا يعطى الكاتب جعله
على البناء للمفعول
قوله فان الاولى الخ بيان لوجه استقلال كل بفائدة

٢ لما كان معنى الاستعلاء في على سفر تمثيل تمكثهم وتوغلهم في السفر بحال من اعلى الشئ وزكبه قيل في بيانه راكب سفر

٣ وبهذا ظهر جواز الرهن مع وجود الكتاب والكتابة واشترط عدم الكتاب لانه لا يكون الاحتياج الى الرهن اشد لا لكونه احترازا عنه عند وجود الكتاب كقول تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم

٤ اي بعض الدائنين الخ قيل انه جعل ضمير المخاطبين كتابية عن الدائنين فالاولى اي الدائنين المديون انتهى والاضراب صيغة الجمع اي الدائنين فالامن ليس من الدائنين بل من بعضهم وكن

المديون

قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما عسى يسأل وقال لم شرط السفر في الارتهان ولا يخص به سفردون حضروا قد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه في غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض بتجوز الارتهان في السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والشهادت والعجز عنهما امر عن سبل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والاشهاد وتقرير السؤال اثبت الآية والحديث مناسفة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتغيير الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر اولم يخرج مخرج الغالب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله تعالى ولا تتركوا هوائكم على البقاء ان اردن تحصنا قال الامام اثنى العلماء اليوم على ان الرهن في الحضرة والسفر ساء وفي حاول وجود الكتاب وعدده ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالاعتد وعند الشافعي لا يلزم الا بالقبض

قوله (وقرى) الذي اؤتمن بقلب ياء والذى اؤتمن بادغام الياء في الآية وهو خطأ لان المتعلق عن الهمة في حكمه فلا تدغم لا يجد ان يكون من الشواذ كالتخذ اصله المتخذ على رأى وهذا قول الصنفين واختاره الرخصى وتبعه المصنف وما سمع منه فمحمول على الشذوذ واقد اساءه الادب من قال وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اثنى فانه ان اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فممنوع وان اراد انه كثير في نفسه فلا يقيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شائع في السنة العرب الموثوق امر بينهم فلا يكون فصحا وهو المراد بالخطا اذا هو ليس بفصح فخطا عند البلغاء ٢٢ * قوله (في الجسادة) اي في شانهما * قوله (وانكار الحق) اذا اوجب لم حسن الظن به واعتمد عليه بترك الارتهان به ان يعامله على حسب ظنه ولم يخالف ما امر به * قوله (وفيه مبالغات) اي في الامر باداء الدائنين دينه مبالغات كثيرة تحذيرا للدائن عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالاتقاء ووقع على لفظه الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر به الذي ينبغي ان يريه آنا قاتا ويبلغه الى كاله شيئا فشيئا فيحتمل ان يطاع في جميع اوامره ومن جلتها امره باداء امانته والجنب عن خيانتها هذا اذا اراد بقوله وفيه اي في هذا القول وان اراد العموم له وساقفه فالبالغة اظهر من ان يخفى ٢٣ * قوله (ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم) وهذا هو المناسب لفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الآية ولهذا قال او المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخبره ٢٤ * قوله (اي اتم قلبه) فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستعمل والى ان قلبه فاعل اتم لاعتداده على البتة * قوله (اوقله يا تم والجملة خبران) يعني ان اتم خبر مقدم وقلبه مبتدأ ومؤخر والجملة خبر اى خبره هذا ناظر الى الاحتمال الثاني فانه على الاحتمال الاول اتم وحده خبر فانه لانه مع فاعله ليس بجملة * قوله (واسناد الاثم) الى القلب لان الكتمان يقتضيه ونظيره العين زانية والاذن زانية) اي ان الاثم ذات الكاتم لان القلب آلة الكتمان فان الكتمان اختار النفس الشهادة واسناد الفعل الى الالة والسبب كثير شائع مجازا قوله لان الكتمان يقتضيه اى القلب بكسبه ونظيره العين زانية الخ اشارة الى ان اسناد الفعل الى الجارحة بما يفعل المبلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسائه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما بسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتام النظر قولك افرج زان * قوله (اوله بالغة فانه رئيس الاعضاء وفعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاى سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالنصب كحسن وجه) الة اخرى لاستناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى غير ما هو له للنسبة دون المبالغة اى عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فاصدر منه يكون اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء الخ اشارة الى التفصيل الذى ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالمالك في الجسد اذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالنصب تشبيها بالمفعول به ٤ كابين في حسن وجهه ٢٥ * قوله (تهديد) اي لمن كنتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها اكتفى بالاول لقرنه ذكر كتمان الشهادة ٢٦ * قوله (خلقا وملكا) اى الاختصاص المنفهم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك ولو اكتفى بالخلق او قدم الملك على الخلق لكان اتم واوفى ٥ قوله خلقا تمخير عن النسبة وقد مر ان هذا شامل لجميع المخالقات في آية الكرسي ولغة لغة معام لذوى العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ما ذكر في آية الكرسي ٢٧ * قوله (وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه) يعنى ما فيها من السوء والعز عليه لم ترتب المغفرة والتعذيب عليه) وان تبدوا ما فى انفسكم واظهروه اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما فى الانفس مخفى فاخفاه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب وبما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكتفى بالمص بالاجرة لان قوله تعالى فيقر لمن يشاء الآية يقتضى ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شأن السوء والعزم عليه قوله لرتب ٦ المغفرة الخ اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك

والوفاء * قوله (وقرى) الذى اؤتمن بقلب ياء والذى اؤتمن بادغام الياء في الآية وهو خطأ لان المتعلق عن الهمة في حكمه فلا تدغم لا يجد ان يكون من الشواذ كالتخذ اصله المتخذ على رأى وهذا قول الصنفين واختاره الرخصى وتبعه المصنف وما سمع منه فمحمول على الشذوذ واقد اساءه الادب من قال وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اثنى فانه ان اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فممنوع وان اراد انه كثير في نفسه فلا يقيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شائع في السنة العرب الموثوق امر بينهم فلا يكون فصحا وهو المراد بالخطا اذا هو ليس بفصح فخطا عند البلغاء ٢٢ * قوله (في الجسادة) اي في شانهما * قوله (وانكار الحق) اذا اوجب لم حسن الظن به واعتمد عليه بترك الارتهان به ان يعامله على حسب ظنه ولم يخالف ما امر به * قوله (وفيه مبالغات) اي في الامر باداء الدائنين دينه مبالغات كثيرة تحذيرا للدائن عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالاتقاء ووقع على لفظه الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر به الذي ينبغي ان يريه آنا قاتا ويبلغه الى كاله شيئا فشيئا فيحتمل ان يطاع في جميع اوامره ومن جلتها امره باداء امانته والجنب عن خيانتها هذا اذا اراد بقوله وفيه اي في هذا القول وان اراد العموم له وساقفه فالبالغة اظهر من ان يخفى ٢٣ * قوله (ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم) وهذا هو المناسب لفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الآية ولهذا قال او المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخبره ٢٤ * قوله (اي اتم قلبه) فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستعمل والى ان قلبه فاعل اتم لاعتداده على البتة * قوله (اوقله يا تم والجملة خبران) يعني ان اتم خبر مقدم وقلبه مبتدأ ومؤخر والجملة خبر اى خبره هذا ناظر الى الاحتمال الثاني فانه على الاحتمال الاول اتم وحده خبر فانه لانه مع فاعله ليس بجملة * قوله (واسناد الاثم) الى القلب لان الكتمان يقتضيه ونظيره العين زانية والاذن زانية) اي ان الاثم ذات الكاتم لان القلب آلة الكتمان فان الكتمان اختار النفس الشهادة واسناد الفعل الى الالة والسبب كثير شائع مجازا قوله لان الكتمان يقتضيه اى القلب بكسبه ونظيره العين زانية الخ اشارة الى ان اسناد الفعل الى الجارحة بما يفعل المبلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسائه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما بسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتام النظر قولك افرج زان * قوله (اوله بالغة فانه رئيس الاعضاء وفعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاى سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالنصب كحسن وجه) الة اخرى لاستناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى غير ما هو له للنسبة دون المبالغة اى عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فاصدر منه يكون اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء الخ اشارة الى التفصيل الذى ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالمالك في الجسد اذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالنصب تشبيها بالمفعول به ٤ كابين في حسن وجهه ٢٥ * قوله (تهديد) اي لمن كنتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها اكتفى بالاول لقرنه ذكر كتمان الشهادة ٢٦ * قوله (خلقا وملكا) اى الاختصاص المنفهم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك ولو اكتفى بالخلق او قدم الملك على الخلق لكان اتم واوفى ٥ قوله خلقا تمخير عن النسبة وقد مر ان هذا شامل لجميع المخالقات في آية الكرسي ولغة لغة معام لذوى العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ما ذكر في آية الكرسي ٢٧ * قوله (وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه) يعنى ما فيها من السوء والعز عليه لم ترتب المغفرة والتعذيب عليه) وان تبدوا ما فى انفسكم واظهروه اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما فى الانفس مخفى فاخفاه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب وبما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكتفى بالمص بالاجرة لان قوله تعالى فيقر لمن يشاء الآية يقتضى ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شأن السوء والعزم عليه قوله لرتب ٦ المغفرة الخ اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك

٢ حيث جعل اداء الدين لازما لجعل الدائنين المديون مأمورين بذكر الديون باسم الموثق والدين باسم الامانة يبيده الله عن الخيانة والمطل في الاداء الى غير ذلك

٣ قيل واعلم ان عند اهل التحقيق ان الاثم بالحقيقة هو اقلب الذى هو النفس الساطقة انتهى وهو ضعيف لان المراد بالقلب العضو المخصوص كما صرح به غير واحد

٤ نقل عن الترمذي ان اى قال هو كونه تعالى الامن سفة نفسه فيمن جعل غير اوى على نزع الخصة فيكون المعنى اتم في قلبه انتهى وهذا مخالف لذكره الترمذي في حسن وجهه لكنه يفيد اشد المبالغة بان الاثم مقرر في قلبه مقرر المضروف في ظرفه

٥ اذ الخلق يستلزم الملك وليس بالعكس

٦ اشارة الى معنى الفاء

قوله وفيه مبالغات منها لفظ التقوى فانها في الأصل قرط الصيانة ومنها حذف المتق من الله لانه على العموم وانه مما لا يدرك باوصاف والبيان ومنها عجزه على لفظ الامر السدال على الوجوب ومنها اراد اسم الجلال الذى في محيطه جميع صفات المال ومنها كواوصاف بارو بية ومنها اضافة الرب الى المديون

قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فكون الشهادة مجازا مستعملا في معنى الاقرار

قوله وقرى قلبه بالنصب على انه غير كما في سفة نفسه وبطرت معشاه واسناد الاثم الى القلب الخ وقى الكشف كتمان الشهادة هو ان يصورها ولا يتكلم بها فلما كان آثما مقترفا بالقلب اسند اليه لانه اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها ابلغ الاثر تقول اذا اردت التوكيد هذا ما ابصره عين وما سمعته اذنى ومعارفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضفة التى ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسدت الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم في اصل نفسه ومالك اشرف مكان فيه ولينلا يظن ان كتمان الشهادة من الاثم المتعلقة باللسان فقط ولعل ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهى لها اصول التى تشعب منها الاثرى ان اصل الحسنة والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فلذا جعل كتمان الشهادة من اثم القلوب فقد شهد به بانه من معاصم الذنوب الى هنا كلامه ذكر في وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى

٢ قيل ذهب بعض العلماء الى فرق العزم المصم الاختيارى للمصيبة وتفصيله منهم صاحب الخلاصة وقاضيان وقالوا بآدم صاحب العزم المصم وعدم اثم صاحب ما ليس بمصمم وهذا هو الوسط بين النصيب وهو الاثم مطلقا كما اختاره حجة الاسلام والتوسع وهو عدمه مطلقا بشرط عدم ظهور رآؤه اصلا وهو بخلاف الشيخ اكل الدين انتهى ويلزم على حجة الاسلام النقص بقصة يوسف عليه السلام فان هدم عليه السلام ليس مدودا من الاثم يرد على اكل الدين ومن يتبعه ان هذه الآية ونحوه وكذا حديث اذاهم المصيبة الخ يدل على المؤاخاة على العزم المصم فالقول الاول هو الصواب المعلوم منه قوله منكم اشار به الى ان منكم مقدر في النظم الكريم لان الارتباط بما قبله انما يحصل به ٤ خطبا جزلا اى قويا غليظا او كثيرا وفيما ٥ فلا اشكال بان المجازاة محصورة في نوعين احدهما الثواب والاخر العذاب لكن لا يكتفى في بدل البعض كون البديل فردا من افراد المبدل منه بل لابد منه ان يكون جزء ٦ وهذا اول من القول بالتغليب ١١ الجارحة التي بها فعل المبلغ وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى الشخص لكنه استدلى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشيء على كله وانما استدلى هذا الجزء الخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن في المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فانه من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاستند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان القلب عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فعمل الكتمان من اتمام القلب تنبيهها على انه من معاطم الذنوب قوله تهد يد لاشعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة قوله فهو صريح في نفي وجوب التعذيب هذا المعنى مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية وهو ظاهر قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل افراده يكون بدل الاشتمال

الدينونة فلو كان للوجوب يكون علينا ٢ لانا فلا اشكال بانه المفهوم من تفرع نفي الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور في المستثنى ثبوت الاثم في عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط وموجه ان يكون الامر بالكتابة فياتقدم للوجوب فالقائلون بحجية المفهوم لا يلزم من القول بوجوب الكتابة ثمة انتهى وجه دفع الاشكال ان الجناح هنا بمعنى الصرة والمشفة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالصرة في غير هذه الصورة ولا ريب في تحققه في غيرها والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ٢٢ * قوله (٣) ولا يضار كاتب ولا شهيد (اعادة لا يفيد عموم السلب * قوله (يحتل البنائين ويدل عليه انه قرئ ولا يضار بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة والشهادة) يحتل البنائين اى بناء المعلوم على ان اصله لا يضار بكسر الراء الاولى وبناء المجهول قوله وهو نهيهما اى الكاتب والشاهد هذا ناظر الى كون البناء المعلوم عن ترك الاجابة فهو خرام الم لم يوجد غيرها ومكروه ان وجد والمراد بالشهيد علم الرجال والمرأة ٤ والواحد والتعدد والفرق بين التحريف والتغيير هو ان التحريف يقرب في البعض التغيير في الكل او هو تأكيد للتحريف * قوله (او انتهى عن الضرار بهما مثل ان يحلص من مهم وبكفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جملة والشاهد مؤنة بحجة حيث كان) او انتهى الى نهي الطالب عن الضرار بهما بطريق الكناية ان يحلص من مهم بالتخفيف من اجله عن مهمه اذ الجاء الى تركه الجمل بالضم الاجرة على وفق الشرع ٢٣ * قوله (الضرار او ما نهيتهم عنه) قدر مفعولا لكون مرجع ضمير فانه فسوق بكم واختير فان فعلوا ايم جميع ما نهيتهم اذ الفعل كناية عن ذلك والخطاب للطلابين وهذا يؤيد كون البناء المجهول مع انه قد اتم احتمال كونه معلوما وان كان للكاتب والشهيد فيكون الثغنا والاولى كون الخطاب للجمهور بطريق التغليب ٢٤ * قوله (فانه فسوق بكم) وهذا على الجزاء تقام مقامه اى تستحقون به العقوبة لانه فسوق مصاحب بكم * قوله (خروج عن الطاعة لاحق بكم) حاصل المعنى اذ اذاب الله للمصاحبة والحق ٥ لازم لها وفائدة ذكره مع انه معلوم لكمال التفسير عن فعل تلك النهيات ٢٥ (في محاسبة امره ونهيه ٢٦ احكامه المتضمنة لمصالحكم الله) * قوله (كرر لفظ في الجمل الثلاث لاستفلاها) اشار به الى ان التكرار في جمل متوالية مستقلة مستحسن لاسيما اذا كانت مسوقة للتعظيم والتحقير والمستفاد من ان يكون في جملة واحدة مثل قوله يجهل كجهل السيف والسيف متفصي وحل كحل السيف والسيف مفرد فمضى جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله يجهل بالسيف مفرد حال والمص بانه بقوله لاستفلاها على تحقيق حسن التكرير وأشار في بيان الاستقلال الى وجود شرط آخر وهو اشتغال الجملة على التعظيم * قوله (فان الاولى حث على التقوى) حث امر بها وهو للوجوب فهمي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولا ريب في ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بايقاع الامر بالتقوى على الاسم الذي هو المستجمع لجميع الصفات من الجلال والجلال والقهر والالطف والاحسان فكانه قبل واتقوا الله الذي يرجى ثوابه ويخاف عقابه فهذه الجملة معطوفة على قوله واشهدوا * قوله (والثانية وعد بانعامه) بانزال الآيات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كإخبار بما سيكون من جهة المخبر مريبا على شيء من زمان او غيره صرح به صاحب الارشاد في تفسير قوله الشيطان يمدكم الفقر وقد صرح به المص في سورة الحج في تفسير قوله تعالى ويستجاولك بالعذاب ولن يخلف الله وعده حيث قال لامتناع الخلف في خبره فصرح بان الوعد هو الخبر فن قال في قوله والثانية وعد بانعامه فجعلها انشاء لتحكيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لا رضى عنه فحيث يكون المراد بالاحكام غير الاحكام المبينة في هذه السورة الكريمة اذ الوعد اخبار بما سيكون ولو قيل المستفاد من الاستمرار او حكاية الحسالة الماضية لم يبعد لكن باي عنه التعبير بالوعد والعطف اى عطف يلزم على اتقوا جائزا لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جائز شائع لا خلاف ٦ الاغراض صرح به في التلويح في حل قوله تعالى واوئك هم الفاسقون في بحث الواو العاطفة او الواو استيعابية لا عاطفة صرح به ابن هشام حيث قال والثاني من ان يرتفع ما بعدها واو الاستيعابية تحولت لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله * قوله (والثالثة تعظيم لشانه) اى الجملة الثالثة وهي قوله تعالى والله بكل شيء عليم تعظيم لشانه والتهديد لمن خالف امره والوعد لمن اطاعه واتقاء بمعنى ان فائدة الخبر ولازمها غير محققين هنا

٢ كاقيل في قوله تعالى فاصطادوا فان الامر للثبوت لانه للترفيه فلو كان للوجوب كان علينا لانا ٣ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها للايجاب يحكم اى ثابت وبعضهم يقول ان كونها للايجاب منسوخ غير ثابت كذا قيل ولم يبين ناسخه مع انه اهم ٤ يكون المراد به الجنس ٥ وليس الحقوق معنى للباء ٦ وقد نقل عن صاحب الكشاف جوازه مطلقا في سورة نوح قوله ويحتل البنائين اى ولا تضار هكذا مدغما يحتل البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله او عن الضرار بهما على انه المبنى للمفعول قوله مثل ان يحلص وكفا ولا يعطى الكاتب جملة على البناء للمفعول قوله فان الاولى الخ بيان لوجه استقلال كل فائدة

٢٢ * وان كنتم على سفر * ٢٣ * ولم تجدوا كتاباً فمرهنا مقبوضه * ٢٤ * فان امن بعتكم بعضا * ٢٥ * فليؤد الذي اؤتمن امانته * (سورة البقرة)

(١٩٨)

٢ لما كان معنى الاستعلاء في على سفرهم شمل تمكثهم وتوغلهم في السفر بحال من اعلى الشئ وركبه قيل في بيانه ركب سفر

٣ وبهذا ظهر جواز الرهن مع وجود الكتاب والكتب واشترط عند الكتاب لانه ح يكون الاحتياج الى الرهن اشد لا لكونه احترازاً عنه عند وجود الكتاب كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم

٤ اي بعض الدائنين الخ قيل انه جعل ضمير الخسطين كناية عن الدائنين فالاولى اي الدائنين المديون انتهى والمص راعى صيغة الجمع اي الدائنين فالامن ليس من الدائنين بل من بعضهم وكتبه المديون

قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما عسى يسأل ويقال لم شرط السفر في الارتهان ولا يخص به سفر دون حضر وقدره رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه في غير سفر وتقرر الجواب انه ليس الغرض بتجوز الارتهان في السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والجرع عنهما امر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والاشهاد وتقرر السؤال ان بين الآية والحديث مشافاة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية انتفاء الارتهان بانقضاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لولم يخرج مخرج الغالب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله تعالى ولا تتركوا غنائمكم على الغنائم ان اردن تحصناتكم امام اتفق العلماء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حوال وجود الكتاب وعدمه ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعي لا يلزم الا بالقبض

فالمراد لازمه وهو تعظيم شئته او الوعد والوعيد فالجمله خبر ايضا لانها اريد بها لازمه مجازاً وبسوغ جعلها على انشاء التعظيم وانشاء التهديد والواو اما عاطفة او استيفائية كما سبق بيانه * قوله (ولانه ادخل في التعظيم من الكناية) اي اقوى واظهر في التعظيم لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بها من الكناية اي من ذكر الضمير الراجع اليه كناية والمراد بالكناية المعنى اللغوي * قوله (اي مسافرين) بيان حاصل المعنى والافصح البيان ركب ٢ سفر على الاستعارة التثنية وقد مر تفصيله في قوله تعالى فكل كان منكم مريضاً او على سفر * الآية ولم تجدوا كتاباً بان لا يوجد الكتاب في ذاته او يوجد ولا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم * قوله (فان الذي يستوثق به رهان اوفى لكم رهان اوفى وخذ رهان) لما وجب كون الجزاء جلة ذكر رجاء الله في الوجهه اوجهه ثمة الاول ان الرهان خبر مبتدأ محذوف والثاني هو مبتدأ محذوف والخبر والثالث فاعل فعل محذوف قوله فالذي الخ قدمه مع كونه اظناباً لان فيه نعتاً للغرض من الرهن وهو الاستيثاق مع ان الرهن لكونه نكرة ينبغي ان يجعل خبراً فان قيل هذا معارض بان الاخيرين يدلان على الوجوب قلنا الخبر في مقام الامر من الشارع أكد وقدم الثاني لكونه جلة اسمية قوله اوفى لكم رهان قد مر ان على يفيد الوجوب بحسب الاستعمال والعرف فلا حاجة في مثله الى كون الجملة خبرية استيفائية * قوله (وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشرين صاعاً من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازاها) وليس هذا التعليق الخ لما اوضح هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ويلزم منه عدم صحة الارتهان في الحضر بل في السفر ايضا عند وجود الكتاب مع الاكالات دفع ذلك الوهم ببيان صحته في الحضر بفعله عليه السلام وهو المراد بقوله في المدينة ومفهوم الخلفه انما يعتبر عند القائل بمحبته اذ لم يكن فائدة اخرى سوى المفهوم وهذا قد وجدت فائدة اخرى وهي اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة الخ والى ما ذكرنا اشار بقوله بل ٣ لاقامة التوثيق الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخارى انه عليه السلام رهنه على ثلاثين صاعاً بالاعواز الاحتياج او الاذام اي مظنة اعوازاها اي انعدام الكتابة او عدم الاقتدار مع تحقق الاحتياج اليها * قوله (والجهور على اعتبار القبض فيه) اي في الارتهان اي في اللزوم فانه اذا وجد عقد الرهن مع شروطه لا يلزم الرهن ولا يجري احكامه ما لم يقبض اما عند مالك رحمه الله اذا تحقق العقد لم وان لم يقبض وجد قول الجمهور ان القيد في الكلام ثبت مثله في المتن مقصود من الكلام وقد فصل وجهه بطريق آخر في الفقه وبهذا ظهر ضعف ما قيل وظاهر النص مع مالك فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انه رهان قبل القبض واشترط قبضها عند عدم الكتاب ليم التوثيق لان الكلام المقيد لا يعطى له حكم قبل القيد * قوله (غير مالك) بانصب على الاستثناء عند الجمهور وبمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الترماء فانه قبل القبض فالمرهون بين الترماء وبعد القبض المرتهن احق به وعند مالك هو احق بالمرهون قبض او لم يقبض * قوله (وقرأ ابن كثير وابوعروفره كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف) جمع رهن اي اعله مصدر وهنا بمعنى المفعول فلذا جمع بطريق انقسام الاحاد الى الاحاد قال الجوهري كانه يجمع رهن على رهن ثم يجمع على رهن مثل فراش وفراش ولا يجمع فعل بفتح ثم سكون على فعل بصيغة الاقليات اذا قل ولم يذكر الشاهد لان الغالب عدم الشاهد عند عدم الكتاب ولا يخفى ضعفه ٢٤ * قوله (فان امن بعتكم) اي لم يخف خيائته وانكاره الخ بامارات وعلامات تدل على ذلك * قوله (اي بعض الدائنين بعض المديونين) هذا التحين بمعونة المقام ومقتضى استقامة معنى الكلام وان كان لفظ البعض مبهم في الموضعين * قوله (واستثنى بامانة عن الارتهان) اشارة الى نتيجة الامنية ومفهوم من النص بطريق الاشارة ٢٥ * قوله (فليؤد الذي اؤتمن) وهو المديون * قوله (اي دينه بمنتهى امانة لا تخافه عليه بترك الارتهان به) اي دينه بان يؤدي مثل ما في ذمت من الدين ثم تقاضيا وهذا معنى تأدية الدين ولذا قيل المديون تقضى بامانته اي الدين امانة اي مجازاً لانه جعل مثل الامانة بترك الارتهان به اي ببذله فذكر المشبهه واريد المشبه وهو الدين وفي هذا التعبير مبالغة في التحريض على الاداء

(والوفاء)

٢٢ * ولينق الله ربه * ٢٣ * ولا تكتبوا الشهادة * ٢٤ * ومن يكتمها فانه اثم قلبه * ٢٥ * والله بما تعملون عليم * ٢٦ * لله ما في السموات وما في الارض * ٢٧ * وان تبدوا ما في انفسكم او تخفون * (الجزء الثاني) (١٩٩)

والوفاء * قوله (وقرئ الذي ياتن بقلب ياء والذي امن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان المتعلق من الهمة في حكمه فلا تدغم) لا يبعد ان يكون من الشواذ كما نخذ اصله المتخذ على رأى وهذا قول الصنفين واختاره الرمنشري وتبعه المصنف وما سمع منه فيحصل على الشذوذ وافد اساء الادب من قال وهم كلهم بخطئون فيه فانه سموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن فانه ان اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فمتنوع وان اراد انه كثير في نفسه فلا يفيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شائع في السنة العرب الوثوق به بينهم فلا يكون فصيحاً وهو المراد بالخطأ اذا هولس بفصيح فهو خطأ عند البلغاء * قوله (في الخيانة) اي في شائنها * قوله (وانكار الحق) اذا الواجب لم حسن الظن به واعتد عليه بترك الارتهان به ان يسماله على حسب ظنه ولم يخالف ما امر به * قوله (وفيه مبالغت) اي في الامر باداء الدائنين دينه مبالغت كثيرة تحذيرا للدائن عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالانقاء ووقع على لفظه الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذي ينبغي ان يريه آفاقاً ويبلغه الى كاله شتاً فشتاً فحقه ان يطاع في جميع احواله ومن جعلها امره باداء امانته والجنب عن خيائته هذا اذا اريد بقوله وفيه اي في هذا القول وان اريد العموم ولم يلقه فالبالغة اظهر من ان يخفى ٢٣ * قوله (ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادةهم على انفسهم) وهذا هو المناسب لفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الآية ولهذا قال اول المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخبره ٢٤ * قوله (اي اثم قلبه) فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل والى ان قلبه فاعل اثم لاعتدائه على البتة * قوله (او قلبه يا ثم وبالجملة خبران) يعني ان اثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر وبالجملة خبر اى خبره هذا ناظر الى الاحتمال الثاني فانه على الاحتمال الاول اثم وحده خبر فانه لانه مع فاعله ليس بجملة * قوله (واسناد الاثم ٣ الى القلب لان الكتمان يقتضيه ونظيره العين زانية والاذن زانية) اي ان الاثم ذات الكاتم لان القلب آلة الكتمان فان الكتمان اختار النفس الشهادة واسناد الفعل الى الآلة والسبب كثير شائع مجازاً قوله لان الكتمان يقتضيه اي القلب بكسبه ونظيره العين زانية الخ اشارة الى ان اسناد الفعل الى الجارحة بما يفعل المبلغ ولما كان الكتمان بفعل القلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسبابه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما اسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وعمام النظير قولك اخرج زان * قوله (اولاً بالمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال) وكأنه قيل يمكن الاثم في نقصة واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالانصب كحسن وجهه (علة اخرى لاسناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى غير ما هو له للنسابة دون المبالغة اي عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فاصدر منه يكون اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء الخ اشارة الى التفصيل الذي ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالكلمة في الجسد اذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالانصب تشبيهاً بالمفعول به ٤ كايين في حسن وجهه ٢٥ * قوله (تهديد) اي لمن كتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها اكنى بالاول لقربه ذكر كتمان الشهادة ٢٦ * قوله (خلفاً ومالكا) اي الاختصاص المتفهم من لام التخصيص بطريق الخلق والمالك ولو اكنى بالخلق او قدم المالك على الخلق لكان اثم واوفى ٥ قوله خلفاً تمثيل عن النسبة وقد مر ان هذا شامل لجميع المخلوقات في آية الكرسي ولغة لغة ما عدا لذوى العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ما ذكر في آية الكرسي ٢٧ * قوله (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفون) يعني ما فيها من السوء والسر عليه لم ترتب المغفرة والعذاب عليه (وان تبدوا ما في انفسكم واطهره امار بالقول او بالفعل او تخفون وما في الانفس مخفى فاخفاه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب وبما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكنى المص بالآخر لان قوله تعالى فيغير لمن يشاء الآية يقتضى ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شأن السوء والعزم عليه قوله لرتب ٦ المغفرة الخ اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك

٢٢ * ولينق الله ربه * ٢٣ * ولا تكتبوا الشهادة * ٢٤ * ومن يكتمها فانه اثم قلبه * ٢٥ * والله بما تعملون عليم * ٢٦ * لله ما في السموات وما في الارض * ٢٧ * وان تبدوا ما في انفسكم او تخفون * (الجزء الثاني) (١٩٩)

٢ حيث جعل اداء الدين لازماً لجعل الدين المديون مأموراً بذكر الدين باسم المؤمن والدين باسم الامانة فبيد الله عن الخيانة والمطل في الاداء الى غير ذلك

٣ قيل واعلم ان عند اهل التحقيق ان الاثم بالحقيقة هو اقلب الذي هو النفس الناطقة انتهى وهو ضعيف لان المراد بالقلب العضو المخصوص كما صرح به غير واحد

٤ نقل عن البحر بالنفس ازانى انه قال هو كقوله تعالى الامن سفة نفسه فين جعل تمراً او على نزع الخ فضية فيكون المعنى اثم في قلبه انتهى وهذا بخلاف ذكره النسخة في حسن وجهه لكنه يفيد اشد المبالغة بان الاثم متقرر في قلبه تقرر المضروف في ظرفه

٥ اذ الخلق يستلزم المال وليس بالعكس

٦ اشارة الى معنى الفاء

قوله وفيه مبالغت منها افط التقوى فانها في الاصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة على العموم وانه مما لا يدرك بالوصف والبيان ومنها مجيئه على لفظ الامر السدال على الوجوب ومنها ايراد اسم الجلال الذي في حيطته جميع صفات الكمال ومنها كما واصل بار اوبة ومنها اضافة الرب الى المديون

قوله والشهادة شهدا دتهم على انفسهم فكون الشهادة مجازاً مستعملاً في معنى الاقرار

قوله وقرئ قلبه بالانصب على انه تمير كما في سفة نفسه وبطرت بعيشها واسناد الاثم الى القلب الخ وفي الكشاف كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولا يكلم بها فلانك انما معتقداً بالقلب اسند اليه لانه اسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها ابلغ الاثر كما تقول اذا اردت التوكيد هذا ما ابصرته عني وما سمعته اذني وبما عرفه قلبي ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضفة التي ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسدت الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم في اصل نفسه ولما اشرف مكان فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الاثم المتألف باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهي لها صلا لاصول التي تشعب منها الا ترى ان اصل الجسنة والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من اثم القلوب فقد شهد له بانه من معاصم الذنوب الى هنا كلامه ذكر في وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى

٢ قيل ذهب بعض العلماء الى فرق العزم المصمم الاختياري للمصيبة وتفصيله منهم صاحب الخلاصة وفاضلنا وقالوا بأم صاحب العزم المصمم وعدم اتم صاحب ما ليس بمصمم وهذا هو الوسط بين التضييق وهو الاثم مطلقا كما اختاره حجة الاسلام والثوسع وهو عدمه مطلقا بشرط عدم ظهور رآه اصلا وهو مختار الشيخ اكل الدين انتهى ويلزم على حجة الاسلام القضي بقصة يوسف عليه السلام فان همد عليه السلام ليس معدودا من الاثم يرد على اكل الدين ومن ينه ان هذه الآية ونحوه وكذا حديث اذا هم العصية الخ يدل على المؤاخاة على العزم المصمم فالقول الاول هو الصواب المعول ٣ قوله منكم اشار به الى ان منكم مقدر في النظم الكريم لان الارتباط بما قبله انما يحصل به ٤ خطبا جزلا اي قويا غليظا او كثيرا وفيما ٥ فلا اشكال بان المجازاة مختصرة في نوعين احدهما الثواب والاخر العذاب لكن لا يكتفى في بدل البعض كون البذل فردا من افراد المبدل منه بل لابد منه ان يكون جزء ٦ وهذا اول من القول بالتغليب ١١ الجارحة التي بها يفعل المبلغ وثانيها ان الاثم وان كان مشوبا الى الشخص لكنه استند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشيء على كله وانما استند الى هذا الجزء الخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن في المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فانه من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاستند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجان القلب عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فيعمل الكتمان من اتمام القلب تنبيهها على انه من معاطم الذنوب قوله تهدد لاشعاره بالمجازاة بالعتوبه على كتمان الشهادة قوله فهو صريح في نفي وجوب التعذيب هذا المعنى مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالشيء وهو ظاهر قوله بدل البعض من الكل او الاشتغال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب الدلول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتغال الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل افراده يكون بدل الاشتغال

الطعن في الرواية لا في القراءة كذا قيل ويمكن ان يقال ان المراد باللعن الغير الا فصيح ولما كان ادغام الراء في اللام غير مستهتر بين العرب الموثوق بعربيتهم كان غير فصيح بالنسبة الى عدم الادغام وقراءة السبع لا بدع في ان يكون بعضها افصح من بعض والفصح بالنسبة الى الافصح لحن ٢ وان كان في نفسه فصيحاً وهذا مراد الزمخشري وتبعه المصنوا والقول بالعدول كما قال صاحب الاقتاع فضعيف لانه ان جوز هذا الاحتمال ارتفع الامان في اكثر الا قول فانه كما يكون القراءة متواترة كذلك العدول لابد وان يكون متواترا اذ خبر الاحاد لا يزاحم المتواتر فذهب الى العدول فليبين عدوله بالتواتر والا فردود عليه ٢٢ * قوله (فيقدر على الاحياء والمحاسبة) اشار الى ان ختم الكلام بهذا القول بما يناسب ابتداءه في المعنى ويسمى تشابه الاطراف وذكر الاحياء لدلالة المحاسبة عليه اقتضاء مناسبة هذه الآية الكريمة بما قبله هو انه تعالى لما حكم الاحكام العبدية في هذه السورة الكريمة والتكاليف الشديدة ذكر في ختامها انه تعالى ما في السموات وما في الارض اي له على الشهادة والقيب والملاك والملائكة فهو يحكم عباده بما يشاء ويختار لاراد حكمه من الاغيار ٢٣ * قوله (شهادة وتصميم من الله تعالى) اشار به الى ان المراد بالرسول رسولنا عليه السلام بناء على ان اللام فيه للعهد والعهد والمراد به الفرد الكامل كان جنس الرسول يتحقق فيه على وجه الكمال والتعبير بالرسالة للايدان في اول الامر بانه صاحب كتاب مجيد وشرع جديد وبغتهم منه ان شرعنا نسخ جميع الشرائع والمراد بما انزل اليه القرآن باسمه والشرعية عن آخرها والتعبير بالتفخيم وقبده بمن ربه مع انه معلوم للزيادة في التعظيم واسم الرب اوقع هنا لان الانزال بما يحكي القلوب ويشفي ما في الصدور من العيوب من آثار ترية من علام القيوب والتعبير بالماضي قد بين وجهه في اوائل السورة ٣ والايمن بما انزل من قبله مندرج فيه ولم يصرح به لان الايمان به ليس واجبا على التفصيل بل يكفي الايمان على الاجال بخلاف ما انزل اليه فان الايمان به تفصيل لا فرض لكن على سبيل الكفاية بقوله شهادة فأي شهادة اعلى مرتبة من تلك الشهادة ولذا مدح الملائكة الكر وبين بالايمان بقوله وبؤمنون به اظهرا لفضل الايمان وتفضيلا لاهله وترغيبا لغيره وهذا يتجلى شهادته تعالى وحكمته ٢٤ * قوله (على صحة ايمانه والاعتداده) انه جازم في امره غير شاك فيه) الاولى على قوة ايمانه اثنان على ايمان غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والمراد بايمانه الايمان بالحادث بعد الوحي والايمان بما لا طريق اليه الا السمع قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الآية قال لمص في تفسير قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي قبل الوحي وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد وهو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع ٢٤ * قوله (كل آمن) قيل ان عطف المؤمنين على الرسول كان التوثيق في كل عوضا عن الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين اي كلهم آمن لكن الاولى ان يكون المؤمنون مبتدأ وقوله تعالى كل مبتدأ ثان وقوله تعالى آمن خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط الضمير الذي تاب مثابه التوثيق اي كل واحد منهم فلذا قيل آمن دون آمنوا لان المراد بان ايمان كل فرد على حiale فيحتمل ان يكون افراد الرسول عليه السلام يبين ايمانه لتعظيمه ٤ والتبعية على ايمانه من جهة الكيفية لا ايمانه ايمان احد وان تصديقه بالحس لا بالاستدلال وان كان من الدليل وايمان غيره بالاستدلال والبرهان فكانهما نوعان وقيل لان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانه عن نظرو برهان وفيه تأمل ٥ يعرف بصدق الجنان بالله ايمانا معتدا به لا كايمن اهل الكتاب وملائكته من حيث انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانهم وسائط بين الله والرسول في انزال الكتب والقضاء الوحي وعن هذا قدم الملائكة على الكتب والكتب على الرسل مع ان الرسل افضل منهم ولم يذكر الايمان باليوم الآخر لايدراجه في الايمان برسالة وبكتبه وذكره في بعض المواضع لمزيد التوضيح والاكتفاء بالايمان بالله واليوم الآخر في بعض المواضع لكونه المقصود الاعظم من الايمان ولكونهما جاني الايمان وقطر به ٦ * قوله (لا يخلو من ان يعطف المؤمنين على الرسول فيكون الضمير الذي يوجب عنه التوثيق راجعا الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين) لا يخلو من ان يعطف المؤمنين الخ قد عرفت ماهو الاول وما ظهر من تقديم هذا انه هو الراجح عنده ولا يخفى ضعفه لانه قلما يجمع مع غيره في الذكر قيل ويمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف المؤمنين فانهم المؤمنون به اجمالا

٢ الا ترى ان علماء التجويد كثيرا ما يحكمون باللعن مع انه مما ذهب اليه بعض القراء والائمة كحكمهم بقرئ الملة اربع القات في المسد المتصل مع انه مذهب البعض ونظائره كثيرة ٣ حيث قال والتعبير بالماضي وان كان بعضه متوقفا تغليا للموجود على ما لم يوجد او تزيلا للغير منزلة الواقع ٤ كانه عليه السلام ليس من نوعهم ٥ قال في تفسير قوله تعالى واذا قال ابراهيم رب ارنى كيف تبني الموقى انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا فعمل ان ايمانه قبل ذلك بهائي ولا قائل بالفصل بين نبي قاتل حق التأمل ٦ قوله تلم بناي تؤول بنا في ديارنا قوله تاججا اي تذهب من الاجم وهو الهيب والالف الف التثنية عبارة عن الخطب والنار والجدل القوى القليظ والاستشهاد ان تلم بناي تابل من تاتابل الاشتغال للابسة بين الايمان والاسلام الذي هو التزول قوله واد غام الراء في اللام لحن لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار وفي اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكررها ويجعل مبتدأ الى اخره قال بعض الفضلاء الوجه الاول اقضى لحن البلاغة وادلى في الثاني بالقول لان الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يكون اصلا في حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون تابعون كافي قوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعه

ويلزم على الوجه الثاني ان حكم المؤمنين اقوى من حكم الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يكون اسمية ومؤكدة وعلى اسلوب القوى افا دة الاستعلاء وعورض بوجهين احدهما ان افراد الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيمه والثاني ان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانه عن تقليد واستدلال وكذا محتاجين والا فصح في ذلك الافراد ولذا قيل الكتاب اكثر من الكتب قرأ ابن عباس وكتبه قبل له في قراءته فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كان كتبه جمع مضاف فيفيد العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد كتاب احاد وافراد الجمع جوع ولاشك ان الاحاد اكثر من الجمع ومن هذا قالوا استغرق المفرد اشمل من استغرق الجمع وان الكتاب اشمل من الكتب فان قولك لا رجل في اسارى فيفيد نفي كل واحد من افراد الرجال عن كونه في الدار وقولك لا رجال في الدار فيفيد نفي كل جمع من جوع الرجال عن ان يكون في الدار ولا يتنافى وجود واحد او اثنين فيها بخلاف الاول قال بعضهم ١١

وقلنا يتسلسلهم التفصيل وهو ضعيف لأن المص قال في تفسير قوله تعالى: والذين يؤمنون بما أنزل إليك الآية والايان بهما جلة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث أنا متعددون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية فلم يوجد شخص كذلك المواجه * قوله: (وباعتباره يصح وقوع كل خبره خبر المبتدأ ويكون أفراد الرسول بالحكم. أما لتعليقه أولان إيمانه عن مشاهدته وعيان إيمانهم عن نظر واستدلال) قال في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها ولا إيمان بها أي الإيمان المتدبر ما حصل بالعيان معتبر كالبرهان والأوجه ما بينه من إن تصديقه عليه السلام بالدليل ومن الدليل لكن بالاستدلال بل بالحسند ولعل هذا مراده بالإيمان عن مشاهدة والعيان والله المستعان * قوله: (وقرأ آخره والكسائي وكتابه يعني القرآن) أن دخل الأضافة على العهد وسبب العهدة شهرته بحيث ينساق ذهن عند الإطلاق إليه لا إلى غيره عالم بقرينة عليه والإيمان به مستلزم للإيمان بآثار الكتب * قوله: (أو الجنس) أي الاستراق فان كثيرا ما يطلق وهو صاحب الكشاف الجنس على الاستراق وسره أن المراد الجنس باعتبار تحققة في ضمن كل فرد وهو معنى الاستراق إذا التحق ان الاستراق والعهد الذهني من فروع لام الجنس * قوله: (والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه) ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب أي الواحد شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب لا يشذ منها فرد وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه معنى الجنسية من الجوع فلا يتناول الواحد ولا الثاني وعن هذا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكتاب أكثر من الكتب وهذا الفرق باعتبار وضعه الأصلي وأما باعتبار استعماله العارض فقد لا يكون الفرق بينهما ٤ في تعلق الحكم بكل فرد فذكره تعالى والله يحب المحسنين أي كل محسن بحسن أحواله لا بضملال معنى الجمعية وأولان الواحد مع اثنين آخرين والأثنين مع واحد آخر جمع من الجوع والتقدير أن كل جمع من الجوع داخل في الحكم ولم يصرح المص بأنه منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لأن صاحب الاختصاص تردد في بونه عند ٢٢ قوله: (أي يقولون لا تفرق) أي القول مقدر إذا ارتبط بدونه والظاهر أن المقدر حال كأنهم يقولون لا تفرق بين أحد من رسله يقولون لا تفرق بين شيء من كتبه فأوجهه التخصيص بالرسول لعل وجهه أن بعض الكفار يقولون يؤمن ببعض ونكفر ببعض أي يؤمن ببعض الأشياء ونكفر ببعض فيقول المؤمنون ذلك اظهارا لكمال إيمانهم وتحصيلا لاعتداد إيمانهم على أنه يستلزم عدم تفرقهم بين الكتب دون العكس ٥ لأن بعض الرسل لا كتب لهم فيمكن أن يتحقق عدم التفرقة بين الكتب والتفرقة بين الرسل بأن يكفروا ببعض الرسل الذين لا كتب لهم مع الإيمان بجميع الكتب والرسل الذين أنزلت تلك الكتب اليهم * قوله: (وقرأ يعقوب لا يفرق بآية على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون جلا على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التي كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين) همزة أحد أصلية غير مبدلة من الواو ولا تقع في الإيجاب أصلا كما في التلويح أو بدون كل كافي المطول ومعناه ما يصلح أن يخاطب مذكرا أو مؤنثا مفردا أو مثنى ومن ههنا ذهب بعضهم إلى أنه في معنى الجمع لذلك لا لوقوعه في سياق التي والمص لم يرض به وقال لوقوعه في سياق التي رد ذلك القول * قوله: (والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب) وأما الفرق بينهم بتفصيل بعضهم على بعض فلازم على الأجل كما قال تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية فلاشارة إلى ذلك الفرق قال والمراد في الفرق الخ لاني الفرق مطلقا ٢٣ * قوله: (وقالوا) عطف على آمن والجمع لرعاية جانب المعنى وضعية المضارع في لا تفرق مع أن طرفه ماضيان لكونه حالا واحتمال الخبر من جوح أو لقصد الاستمرار في عدم التفرقة * قوله: (أجيبا) أي ذكر السبب وأريد السبب وهو الإجابة إذ لا إنشاء للسمع بدون إجابة وحذف المفعول وهو ما جاءه الرسول عليه السلام من الحق القويم والشرع المستقيم للتعميم مع الاختصار ٢٤ * قوله: (أمرك) بالامتناع والأعراض عن ضده وكذا النهي قائم مستلزم للأمر بصدقه ولذا لم يذكره وصيغة المضي هنا للاستمرار لأنه قد وقع في الماضي ولم يعرض له ما يخافه فيلزم الاستمرار

قيل هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة أخص منه لأنها القبول عن طوع كما قال وسعها وطاعة وفيه نظر ٢٢ * قوله: (اغفر لنا غفرانك أو غلب غفرانك) فيكون مفعولا مطلقا والأضافة للتخفيف أو لطلب غفرانك فيكون مفعولا به والمأل واحد ٢٣ * قوله: (الرجع بعد الموت وهو أقرار منهم بالبعث) فيجئذ يكون الإيمان بالآخرة مذكورا هنا فلا حاجة إلى الاعتذار عن عدم ذكره لكن في تغير الأسلوب كنكة البقية تعرف بليقة سليقة ٢٤ * قوله: (لا يكلف الله نفسا) وهذا أكثر من النفوس كما مر توضيحه آنفا ولذا أخير نفسا على نفوس التكليف الزام مافيه كلفة ومشقة بالأمر والنهي * قوله: (إلا ما سعة قدرتها فضلا ورجحة أومادون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها) كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر أي لا يضيقت عنه قدرتها سواء كانت قدرة ممكنة أو مبصرة وحاصل المعنى الثاني لا يكلف بما يتوقف حصوله على تمام صرف القدرة وهذا هو المختار ٢ اذ عامة الأحكام كذلك لا تقدر أكثر من الصلوات الخمس ومن الصوم في رمضان ومعنى المعنى الأول كون الواسع بمعنى القدرة أي لا يكلف إلا بقدر قدرتها ومعنى المعنى الثاني أنه مصدر بمعنى المشتق وعلى كلا التقديرين في النظم الكريم مبالغة حيث أطلق الواسع الذي هو مصدر على ما سعة القدرة في الاحتمال الأول ولعل هذا مراد من قال الواسع اسم لماسع الإنسان ولا يضيقت عنه أو أطلق على الواسع وهو المراد بقوله أومادون مدى طاقتها أي مادون غاية طاقتها وقيل على المعنى الأول المراد بالواسع القدرة أي لا يكلفها إلا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو أخص إذا كان في قدرته أن يصلي ستا فوجب خسافا لو أوجب دون مدى طاقتها أي غايها ونهايتها انتهى ولأرباب القدرة كما عرفت عامة للقدرة الممكنة وهي أدنى ما يمكن به الأمور على إذا ما أموره القدرة المبصرة وهي ما يوجب اليسر على الأداء والأولى أي القدرة الممكنة لأداء ٣ كل واجب فضلا من الله تعالى بدنيا كان أو ما لا فالأولى الاكتفاء بالمعنى الأعم وهو المعنى الأول وأما المعنى الآخر فلا يتناول إلا ما يوجب اليسر * قوله: (فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه) بالحال أي المحال لذاته فإنه متنازع فيه فإنه عند الأشعري جائز لكنه غير واقع للاستقرار وعند المعتزلة غير جائز وأما الممتنع لغيره كمتعلق علم الله بخلافه فلا كلام في وقوعه فضلا عن جوازه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد مثل الطير أن فلا كلام في جواز له لكنه غير واقع بالاستقرار وقدم الكلام مفصلا في تفسير قوله تعالى أن الذين كفروا الآية ٢٥ * قوله: (من خير ٢٦ من شر لا يتفجع بطاعتها ولا يضرر بمعاصيها غير ما لا يتفجع بطاعتها) إشارة إلى الحصر المفهوم من تقديم الخبر ٤ لكن الحصر المستفاد كون الخير مقصورا على الاتصاف بكونه لها لا غير ما فيكون من قيل قصر الموصوف على الصفة لا على العكس ويلزمه كون الطاعة مقصورا عليها وما ذكره المص حاصل القصر المستفاد من النظم وكذا الكلام في قوله ولا يضرر بخ أو انتفاع الابوين مثلا ٥ بطاعة ولد ما باعتبار السببية فهم امتنعان بطاعتها وهي السببية لاطاعة ولدهما وكذا الكلام في الآتام فمضى قوله عليه السلام من سن في الإسلام سنة حسنة فله وزرها ووزر من عمل بها الحديث أنه لكونه سببا له وزر سببية ذلك العمل لأنفس العمل * قوله: (وتخصيص الكسب والخير والاكساب بالشر لا بالاكساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتجذب إليه فكانت أجد في تخصيله وأعمل بخلاف الخير) لأن الاكساب باب فيه اعتمال أي الاجتهاد في العمل وسره أن زيادة النبي تدل على زيادة المعنى فلا ودرت في الشر صيغة الأفعال مع ورود الثلاث في الخير حصل التنبيه على أن النفس أجد في تحصيل الشر بخلاف الخير فإنه ثقل عليها والنفس المطمئنة وصاحب القوة القدسية مستثنى منها المراد أنه إذا دخل النفس وطيعه فالأمر ذلك الأمن عصم الله تعالى الباء داخل على المقصور ملاحظة قيدها والافكير ما يستعمل الكسب في الشر كقوله تعالى: بلى من كسب سيئة الآية فمضى الكسب تحصيل العمل بأي وجهه كان ومعنى الاكساب المبالغة والاعتمال فيه فيكون الكسب اعم قال الواحدى الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكساب واحد لكن مختار المص هو الراجح إذ المراد بالآية ٦ حسن بل واجب حتما يمكن وأهل اللغة يثبتون معنى اللفظ وبين أحوال البناء وظيفة أرباب التصريف قيل والمراد بالآية حديث النفس لأنه لا يدخل تحت التكليف والطاعة قاله أكثر المفسرين انتهى فمن عم قوله تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه الآية إلى حديث النفس فهو متسوخ حكمه ٧ بالسببية إلى حديث النفس ٨ بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية ثم إن هذه الجملة متأنفة ابتدائية مسوقة لبيان يسر التكليف

٢ ويؤيده قوله وإيمانهم عن نظر واستدلال ٣ والجل على الجنس أوفق بقراءة الجمهور لكنه رجح العهد لتبادره ٤ وبالجملة استغرق المفرد كونه أشمل في العرف باللام غير مبسمل وما نحن فيه من هذا القبيل نعم هذا تام في الاستغراق بالنفي ٥ فلا اشكال بأن بعض الكفار قالوا نؤمن بما نزل علينا ويكفرون بما وراءه الخ ٦ سمعت بعض الأفاضل يقول هذا الكلام مكرر في الكشاف ولا تحقيق له لأن الذي تناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة قيل فيه نظر لأن الذي يتناوله الجمع أن أراد به في غير موضع الاستغراق فليس الكلام فيه وإن أراد به فمختوم لأن متناول المفرد أحاد ومتناول الجمع جوع والواحد والاثنان لا يدخلان في متناوله بخلاف المفرد وقد تقدم في تفسير قوله تعالى وعلوا الصالحات في أول السورة ما افاد لنا ملحق التأمل التحقيق في ذلك خلان الاستغراق هناك مستفاد من اللام وهما من الأضافة وهما سائبان في إفادة العموم قوله واحد في معنى الجمع وأما احتج إلى هذا التأويل بتصحيح دخول بين عليه فإنه يقتضي تعدد ما اضيف إليه قوله وما منكم من أحد عنه حاجزين يعني لو لم يكن أحد في معنى الجمع لقيل حاجز دون حاجزين كما يقال ما منكم من رجل عالم لا عالون هكذا قالوا أقول يلزم من تعمله بوقوع الكرة في سياق التي أن يجوز ما من رجل منكم عالمين لأن ذلك لا يختص بلفظ أحد بل كله نكرة واقعة في حيز التي حكمه كذلك قوله والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب يعني أن المراد بفي الفرق في قولهم لا تفرق بين الفرق بخصوص لأن في الفرق على الإطلاق لأن الاتيين عليهم السلام متفاوتون في الفضائل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

٢ وفيه نظر سيحيى بيانه

٣ قوله لأداء كل واجب إشارته إلى أن القدرة ليست بشرط للواجب نفسه كصوم المريض والمسافر فإنه واجب عليهما ولا يكلف عليهما إذا تكلف هو طلب إيقاع الفعل من العبد وتام البحث في التلويح

٤ لما اشتمل القصر التلويح والاثبات إشارته إلى معنى الذي في الموضعين إذا لايات مصرح في النظم الكريم

٥ فيكون ح قصر الصفة على الموصوف على تأويل

٦ الأبرار إرباب التفسير صرحوا بأن الرحمن البالغ من الرحم

٧ ولعل ماروي في مسلم كما نقله البعض أن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزين عقلا بل نقلنا محمل ذلك ما ذكرنا

٨ وأما من خص بالعزم المصمم كائن فلا نخج أصلا

قوله اغفر غفرانك أو نطلب غفرانك يعني يجوز أن يكون مفعولا مطلقا للفعل مقدر ونصبه على المفعول به لطلب المقدر والأول أوجه وأول من تقدير الفعل الخاص المتقرر في قدرته إلى قرينة

قوله أودون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طرقها ويتيسر عليها قالوا المعنى على هذا لا يكلف إلا ما هو أدون وادنى من مقدورها وبجهودها كما إذا كان في قدرتها أن يصلي أكثر من خمس صلوات فكلفتها خسا أخرى وهو كإي تفسير للوسع بما دون الواسع قيل هذا ليس بصحيح لكن الواقع في الشرعيات كلها كذلك

قوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالحال إذا وقع لزوم الكذب في كلامه تعالى عن ذلك علوا كبيرا

قوله ولا يدل على امتناعه لأنه نفي مطلق ولا يلزم منه نفي المقيد الذي هو الامتناع لأن العام من حيث هو عام لا يدل على الخاص بوجه من الدلالات

٢ الاول ان يبقى الغيبة على حالها فيحتمل ان يكون قولهم لا يكلف الله اعتذارا بفضله تعالى بالعباد

٣

٣ قيل هذا ما عني على مذهب من جوز التكليف بغير التدوير واما على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة من انه لا يجوز عقلا فيمتنع المؤاخذه بهما اذ يمتنع كونهما ذنبتين انتهى ان اراد انه يمتنع بالذات فغير مسلم وان اراد انه يمتنع بالتعريف فغير مسلم

٤ يريد به التكليف الشاق وهذا هو المناسب بالذات للسوق فظهر ضعف احتمال ارادة الحق والشدة

٥ لاجل الانسان فانه تلف وتطهير بالماء ونحوه لكن لم يصح جوابه

قوله لان الشرف فيه احتمال ايجتهاد في العمل فان الشر مشتهى للنفس يكون للنفس فيه جسد وسعى بخلاف الخير كانه زيد في المعنى في البناء والحاصل ان صيغة افضل موضوع لتحصيل الفعل لنفسه كاتزنه اي وزنه لنفسه واكثاله اي كاله لنفسه ومن العلوم ان من فعل الفعل لنفسه كان اجدا في تحصيله واعمل في ايقاعه قال ابن الحاجب ما حاصله ان هذا يدل على زيادة لطف من الله في شان عبادته يتيهم على الخير كيف ما وقع ولا يجوزهم على الشر الا بعد الاعتدال والتصرف قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطا لما كان النسيان والخطا من العبد مما لا يؤخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امي الخطايا والنسيان لما انهما ليسا في وسع العبد ومن المعلوم ان لا معنى لطالب ترك المؤاخذه فيما لا يؤخذ عليه اخرج من ظهري يحمل النسيان والخطا الى قبل اختياري يؤدى اليهما فقول من تفرط وقلة مبالاة بما ادى الى النسيان والخطا قوله او بانفسهما اي او بانفس النسيان والخطا عطف على بما ادى فورد عليه ان نفس الخطا والنسيان لا يؤخذ عليهما فاما معنى طلب ترك المؤاخذه عليها فدفعه بانهما لا يمتنع المؤاخذه بهما عقلا اي وهما وان كانا مما لا يؤخذ بهما شرعا لكنهما لا يمتنع المؤاخذه بهما عقلا ويشه بقوله فان الذنوب كالسوم الخ وفي الكشف فان قلت النسيان والخطا مجاوز عنها فاما معنى الدعاء بترك المؤاخذه بهما فذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفرط والافعال الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر

٢٢ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا * ٢٣ ربنا ولا تحمل علينا اصرا * ٢٤ كاحلته

على الذين من قبلنا

(سورة الفرق)

(٢٠٤)

الرحمة تكليف المؤمنين بالامر والنهي ونقل عن القسري انه قال انه من تمام قول المؤمنين ولا يخفى انه تكلف لا يلقى بجزالة النظم الكريم اذ المعنى يقولون غفرانك لا تكلف انت نفسك فوق وسعها في هذا تغير المعنى من الغيبة الى الخطا ٢ مع الفاعل مظهر ٢٢ * قوله (ربنا لا تؤاخذنا) اي يقولون ربنا لا تقدر وما يمتنع اخبار من الله تعالى بالامر في التكليف والاعتراض قبل تمام الكلام كثير في القرآن كذا قيل وما نقل عن الحسن انه قال معناه قولوا ربنا لا تؤاخذنا على التعليم احسن مما قيل لسلامته عن الاعتذار المذكور وله نظائر كثيرة في القرآن * قوله (اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطا) من تفرط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذه بهما عقلا فان الذنوب كالسوم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطا فتعاطى الذنوب لا يعبدان يقضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعدا الجواز عنه رحمة وفضلا ويجوز ان يدعوا الانسان به استدعاء واعتدال بالتمتع فيه (اي لا تعاقبنا وصيغة المفاعلة للمبالاة للعلية بما ادى بنا الى نسيان او خطا من قلة المبالاة وترك التحفظ والعزى وغيرها مما يدخل تحت وسعنا وقدرتنا فدخل تحت التكليف ايضا اي المسؤل عفا سبب المؤدى الى النسيان لانفسه اذ هو من فروع لقوله عليه السلام رفع عن امي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فيكون مجازا بطريق ذكر السبب وارادة السبب او المطلوب انفسهما ٣ فانهما وان تجاوزا الله تعالى عنهما فضلا لكن المؤاخذه عليهما غير متممة عقلا اذا الحسن والقبح العقليان بط فيجوز ان يدعوا الانسان به اعتدال تلك التهمة الجسدية واما قوله استدعاء فلا يعرف وجهه اذ بعد انقطاع الوحي لا مجال لخلافه والمحل على ابتداء الاسلام ضعف ولعل من ذلك القول النسيان واما القول ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه فان ذلك من آثار فضله ورحمته فتذكره اولي من ذكره فان وعده تعالى بوجوب استحالة وقوعه والامر بالكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح المشايخ برمتهم ان خلف الوعد محال فكيف يقال انه لا يوجب استحالة وقوعه وكذا القول بان ما وعده تعالى لم يأت لان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فثبت الحاجة الى استدعاء اي طلب دوامه كلامه مخيف جدا لان الموعود عدم العقاب في دار الاتمام وهو لم يحصل بعد ولو فرض وقوعه وحصوله فبعد عفو الله تعالى كيف يقال ان عفو بعد حصوله لا يجب ان يدوم وايضا اذ لم يدوم وعده تعالى يلزم الخلف او البدء على الله تعالى وبجواب الاحتراز عن الكلام المؤدى الى مثل هذه السقطات ويلزم التمسك بالاقتوال المتقولة من العلماء الثقات وبالجمله الاكتفاء بالوجه الاول هو الموافق لما ثبت في الكتب المعتمدة * قوله (ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امي الخطا والنسيان) وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ابس له اسناد صحيح به وقال النووي انه حديث حسن كذا قيل ٢٣ * قوله عبا نقيلا يا امر صاحبه اي بحسبه في مكانه يريد به التكليف الشاق ٤ وفرأ ولا تحمل بالشد (عبا بكسر العين وسكون الباء الجمل الاصر في الافة الثقل والشد في المص يا امر صاحبه اي بحسبه بشعره في الافة الحبس واما معنى التكليف به لانه كالحمل الذي يحس حمله في مكانه ويمتنع من الحركة في الشدة والنقل واما جمع التكليف اذا لا صرته في سياق صورة التهي * قوله (للمبالغة) اي للمبالغة في الفعل او المفعول لكن لافي صورة المنهي بل في صورة التهي بلا حطية التكرار ولا ثم صورة التهي ثانيا ٢٤ * قوله (حلا مثل حلك اياه من قبلنا) او مثل الذي حملته اياهم فيكون صفة لاصرا (حلا اي ان كان الكاف بمعنى المثل صفة لصدر محذوف ولقلة ما صدر به او موصولة الى الاول اشار بقوله حلا مثل حلك اياه من قبلنا والى الثاني اشار بقوله او مثل الذي حملته اياهم فيحتمل ان يكون صفة لاصرا * قوله (والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل الانفس قطع موضع الجحاسة وخسين صلات في اليوم واليلة وصرف ربع المال للزكاة) في التوبة لكن هذا في توبة عبادة العجل واما في غيرها من الذنوب فيكون توبته فلا يحتاج الى البيان او في القصص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم والمراد بموضع الجحاسة الخلد والذنوب والمراد بالجلد كالحلف ٥ والفرو كذا قاله الحرير في حاشية الكشف * قوله (او ما اصابهم من الشدة والحن) كالحلف والخلف قدم الاول لانه هو المناسب للسوق والناسب لهذا القول ان يقول فيمري ربه التكليف الشاق او الشدة والحن لانه

(مقتضى)

٢٢ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به * ٢٣ واعف عنا * ٢٤ واغفر لنا * ٢٥ وارحنا

٢٦ انت مولانا * ٢٧ فانسنا على القوم الكافرين

(الجزء الثاني)

(٢٠٥)

مقتضى التثيل قاذم يذكر الحق فيما سبق فذكره هنا في غاية الزكاة ٢٢ * قوله (من ابلاء والعقوبة او من التكليف التي لا تأتي بها الطاقة البشرية) من البلاء وهذا هو الراجح كان ارادة التكليف راجحة في الاول فلا تكرر قوله او من التكليف ناظر الى ان المراد كونه الحن في الاول فلا تكرر ايضا وان حصل او على منيع الخلو يكون هذا تكميلا للاول ونصير الاصر بصورة مالا يستطاع مبالغة كما قيل ولك ان تقول ان تصوير الاصر تلك الصورة تتحقق في كل حال * قوله (وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق) كان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع التكليف بما لا طاقة لنا وعدم وقوع التكليف به اتفاقا كاقيل واما الجواز ففيه خلاف المعتزلة فانهم لا يجوزونه وهذه الآية حجة عليهم * قوله (والا بسائل الخاص عنه والتشديد ههنا تعدية الفعل الى المفعول الثاني) فيه نظر ٢ لانه لا يجوز ان يكون السؤال لجرد التعبد وانه ظاهر التذلل ٢٣ * قوله (واصح ذنوبنا) اذا عفو عن الجرمية من عفا اذا درس ولاظهار كالتذلل جمع بينهما كثيرا ما يكتفى باحدهما * قوله (ولا تقصنا بالمؤاخذه) اي في الدنيا او في الآخرة فقط وفيه اشارة الى ان المراد بالستر عدم المؤاخذه فيقول الى معنى محو الذنوب لكن الاحتراز عن التكرار فصره بمعنى يغفر معنى العفو ٢٥ * قوله (وتعطف بنا وتفضل علينا) اي بعد العفو والمغفرة تفضل بنا انواع اللطف والكرامة لاك يا واسع الغفران ويا قديم الاحسان وعدت للتائبين اللطف مع العفو والغفران مع الاحسان فلم وجه تأخير طلب الرحمة على ان التحية بعد الخلية وتأخير المغفرة لان العفو فيه مبالغة فان محو الذنوب اهم من شر العيوب ٢٦ * قوله (انت مولانا سيدنا ٢٧) فان من حق المولى ان ينصر مواليه) انت مولانا ٣ مطابق لما جاءه ولذا قال فانصرنا على القوم الكافرين بالقضاء قول للص فان من حق المولى الخ لتبنيه على ان ترتبه بالفاء لا فائدة السببية واما معنى القوم لان المطلوب التمسك على المجموع من حيث المجموع لاكل واحد واحد لان الشخص قد يكون غالبا على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالبا على المجموع فان الكافرين وان كان محلى باللام الاستغرافية لكنه بمعنى كل فرد فرد لا بمعنى المجموع من حيث المجموع فذكر القوم للتخصيص على المطلوب على ان الكافرين صفة مطلوبة موصوفا فلا يراد به نكتة * قوله (على الاعدام والمراد به عامة الكفرة) واما خص بهم لان النصرة تقتضي المحاربة فالمراد المحاربة وجوز ان يع جميع الكفرة من الانس لان كل كافر يروم ابطال الضرر الى اهل الاسلام وان لم يكن من اهل المحاربة وقيل جميع الكفرة من الانس والجن ٤ ولا يخفى بعده وان صح في الجملة وذكر القوم المختص ٥ بالرجال لتخليصهم عن النساء * قوله (روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعاه هذه الدعوات قيل له عند كل كلمة قد فعلت) ان كان هذا الدعاء قبل نزول هذه الآية كما قيل انه ورد بعنه حديث مرسل اخرج ابن جرير فلا حاجة الى توجيه ذكره في قوله ان نسينا او اخطا فان قوله اذ لا يمتنع المؤاخذه بهما الخ لانه لم رفعهما وعد المؤاخذه بهما كان اجابة لهذه الدعوة يؤيد قوله عليه السلام قيل له فعلت وان كان المراد من الدعاء بهذه الدعوات قراءته لهذه الايات فم ما ذكره سابقا كانه اختار هذا الوجه فساق الكلام على ان عدم المؤاخذه بهما من فروع قبل نزول هذه الآية فيحتاج حينئذ الى الوجه الذي ذكره والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماع تأثيرا وبركات لان الاجتماع فيه من يوجب قبول الدعاء في حقه فيوجد الاستجابة في شأن كلهم لان ارحم الراحمين اذا اكرم احدا من الجماعة لا يحرم واحدا منهم * قوله (وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة) تمثيل لما فيهما من الخير وكثرة نواب قارنه وكلمة من ابتدائية فيفيد ما ذكرناه لان الشيء اذا كان مبدؤه كثر بشعر الكثرة والبركة فساظنك بالامر الذي مبدأ اخذه من كنوز الجنة مع كونها جمعا ومضافا الى الجنة * قوله (كتبهما الرحمن الكتاب كتابة عن وضع الحقايق الاعتقادية والدقائق البلاغية والتعليم بالدعوات البهية المشتملة على المنافع الدينية والدنيوية وغير ذلك من القوائد الجيدة بيد اي قدرته او بيده اللائق به وما اراد منه وهو ترشيح للاستعارة والمراد بالتي سنة اما حقيقة ان اريد الكتب في اللوح المحفوظ او عبارة عن قدم مدلولهما لا لئلا يد كاقيل اجزأته اي اجزأت قرأتها عن قيام الليل من الفصل

(نكية)

(ق)

(٥٢)

٢ ولم يجوز هذا التفسير الجلي بالسند القوي ٣ فيه اشارة الى ان انت مولانا انشاء المدح والثناء لانه لا فائدة للخبر فيه ولا لازمه ٤ هذا حسن لو اطاق الرجال على الجن وفيه تردد

٥ صرح به في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم الاية حيث قال وحيث فسر بالقيلتين كقوم عاد وفرعون فاما على التغايب او الاكتفاء بذكر الرجال

١١ على فعل النسيان واما بوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان قوله النسيان والخطا متجاوز عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فانهم لا يجوزون المؤاخذه عليهما بناء على التخصيص والتفحص العقليين عندهم واما مذهب اهل السنة فيجوزها والا لكان معناه لا تجر علينا وذلك لا يجوز قوله وقرى ولا تحمل بالشد للبالغة معنى المبالغة مستفاد من صيغة التكرار قطع فانه لكثير القطع قوله من قتل النفس يعني من غير شرعية العفو وقطع موضع الجحاسة من الجلد يعني الخف والفرو وغير ذلك من خسين صلوة في اليوم واليلة وصرف ربع المال للزكاة كل ذلك كان في شريعة موسى عليه السلام وما ذكر في شريعتهم انهم اذا اتوا بخطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم

قوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق خلافا للمعتزلة فهذه الآية حجة للاشارة فانهم استدلوا بها على جواز تكليف ما لا يطاق اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب ترك التكليف به بالدعاء من الله ولدفع هذا الاستدلال حل صاحب الكشف ما لا يطاق على العقوبات حيث قال ولا تحملنا مالا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الا عفا من التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم ثم عا نزل عليهم من العقوبات على تفرطهم في المحافظة عليها يعني ان المراد ليس التكليف الشرعي بل اقوال العقوبات ثم قال وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكليف وهذا تكرر بقوله لا تحمل علينا اصرانا قائل هذا القول اهل السنة من الاشاعة على ما اشار اليه المص بقوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق لكن يرد عليه ان معناه حينئذ لا تجر علينا بعميلنا مالا طاقة لنا به

قوله والشديد هنا الخ وإنما قال هنا إشارة إلى أن ليس المراد بصيغة التفعيل ما أراد بها من معنى الكثير في الآية المتقدمة على القراءة بالشديد بل المراد بها هنا مجرد معنى التعدينية إلى مفعول ثانٍ لآخر آخر

قوله فإن من حق المولى أن ينصر مواله المولى يطلق بالاشتراك على السيد والعبد والمعنى فإن من حق السيد أن ينصر عبده هذا المعنى مستفاد من الترتيب الذي أفاده الفاء أي إذا كنت أنت مولانا وسيدنا فحق المولى والسيد أن ينصر عبده على الأعداء فانصرنا على القوم الكافرين والمولى يعني الناصر وبمعنى متولى الأمر فإن جعل بمعنى الناصر يكون المعنى فانصرنا فأنك ناصرنا وأن النصر عادتك وإن كان بمعنى المتولى كان معناه فانصرنا فإن نصرتنا من الأمور التي عليك توليها بسبب الوعد قال الإمام البخاري الله تعالى عن المؤمنين هذه الآية بصيغة الجمع ليكون الأدعية إلى القبول أقرب فإن اللهم تأثيرات فإذا اجتمعت الإرواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أسرع

قوله ولن يستطيعها البطلة قيل معناه لا يقدر السحرة على الاتيان بثلثها بخلاف المعجزات المحسوسة فإنه ربما أمكن للساحران مجاوز معارضتها بالسحر كما حاولوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام أقول الظاهر أن معنى الحديث أن قارئها يأمن من أن يناله سحر السحرة تمت السورة بحمد الله وفضله والصلاة والسلام الإكبارين الأطيان على سيدنا محمد وآله أجمعين والحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الحجة والسلام

وأنه يجب أن يكون مأخوذاً بمثل من ظم في الليل من سجدة قوله أي كفت قرأته عن قيام الليل * قوله (وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو رد قول من استكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة لمساقال عليه السلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسقط ط القرآن فتعلموها فإن تعلمها بركة وتركتها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل يا رسول الله وما البطلة قال السحرة قال النووي في كتابه الأذكار نقلاً عن بعض المتقدمين أنه بكرة أن يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وأما يقال السورة التي تذكر فيها البقرة وهكذا ويمكن التوفيق بأن ما ذكر في الحديث الشريف بيان للجواز ولا ينافي الكراهة أو الكراهة

في ابتداء الإسلام وعدمها بعد شوكته أهل الإسلام

الفسطاط الحجة والمدينة

م

الحمد لله على إتمام هذه النعمة الانيقة * والحمد للشيقة * بين الصلوتين في يوم الاثنين من ذي الحجة الشريفة في سنة خمس وعشرين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات وأكمل التحيات * وعلى آله وصحبه أئمة التسليمات * اللهم وفقنا لمعرفة دقائق فسطاط القرآن * والعمل بمقتضاه في كل حين وأن * ومنعنا بالتعام ما شرعناه وما قصدناه بجلودك ولطفك بارجن * واجعل القرآن ربيع قلوبنا وزيينة أسماعنا باحسان * واجعلنا ممن استظل بظل عرشك بأمان *

أمين ألف ألف آمين

م

قدم طبعه في المطبعة العامرة

سنة ١٢٨٥